

## POLÍTICAS DA CULTURA E ESPAÇOS DECOLONIAIS.

### elementos para uma teoria sobre o Museu Inclusivo.

Alexandro Silva de Jesus<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo se inscreve entre as tentativas de estabelecer, com alguma consistência, um sentido para o *museu inclusivo*, termo que ao menos desde a Mesa Redonda de Santiago do Chile, o campo museal latino-americano se vê às voltas. Seu primeiro esforço consiste em demonstrar – a partir da teoria do campo científico de Pierre Bourdieu – como o campo museal brasileiro apresenta peculiaridades em sua disposição que impedem que o termo em questão seja esclarecido exclusivamente a partir de seu meio. Isso exigiu que enfrentássemos o desejo de ciência que o campo museal sustenta, e verificássemos a possibilidade de uma alternativa a esse desejo. A partir disto, argumentamos sobre a necessidade de nos resolvermos a partir de uma análise sobre a Governamentalidade moderna, e que esse deslocamento torna as bases da Política Nacional de Museus, locais privilegiados para a concretização teórica. Em seguida, o artigo procura mapear os componentes que, articulados, deverão fazer emergir o sentido inclusivo do museu moderno. E para fazê-lo, se detém no acordo entre *experiência política* e *dispositivos culturais* (as ciências e as artes de um modo geral) em sua versão iluminista, a partir de uma filosofia da cultura capaz de lançar novas luzes sobre a função disciplinar do museu moderno. Em seu último movimento, o artigo oferece uma perspectiva sobre o museu inclusivo a partir das demandas dos espaços decoloniais, onde a costura social é capaz de mesclar tanto práticas próprias das regiões coloniais como das sociedades capitalistas. Esse seu objetivo final, ancorado particularmente no pensamento de Frantz Fanon, sela a relação entre as políticas culturais e as ações pacificadoras nesses espaços.

**Palavras Chave:** Museu Inclusivo. Campo Científico. Esclarecimento Iluminista. Decolonial.

### **Cultural Policy and Decolonial Spaces: elements for a theory about Inclusive Museum.**

**Abstract:** The article is a try, among several, to establish, with some consistency, a sense for inclusive museum, a term that at least since Santiago do Chile's round table, the museum field has discussed. Its first step consist of demonstrating – since Pierre Bourdieu's scientific field theory – how the Brazilian museum field has peculiarities in its configuration that prevents it of being defined exclusively from the field itself. This made us take up the challenge of reasoning about certain desire of science present in the museum field and verifying the possibility of a new alternative to that desire. First, we have argued about the necessity of understanding ourselves through a modern Governmentality analyses and that this displacement makes the foundations of Museum National Policy privileged places for theoretical materialization. Next, the article tries to set up the components that, articulated, must make emerge the modern museum inclusive sense. And, to do so, pays attention to the agreement between political experience and cultural devices (the sciences and the arts as a whole) in its illuminist version, since a philosophy of the culture able to launch new light on the disciplinary function of the modern museum. Finally, the article offers an approach to inclusive museum from the demands of decolonial spaces, where a social sewing can blend

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto I do Curso de Museologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Avenida Professor Moraes Rego, 1235 - Cidade Universitária, Recife – Brasil. [alexandrosij@gmail.com](mailto:alexandrosij@gmail.com)

both the own practices of colonial areas and capitalist societies. This final aim, particularly leans toward Frantz Fanon thought, seals the relation between cultural policy and pacifying actions in those spaces.

**Keywords:** Inclusive Museum. Scientific Field. Illuminist Enlightenment. Decolonial.

## Introdução

Numa sociedade complexa como a brasileira, rica em manifestações culturais diversificadas, o papel dos museus, no âmbito de políticas públicas de caráter mais amplo, é de fundamental importância para a valorização do patrimônio cultural como dispositivo estratégico de aprimoramento dos processos democráticos. A noção de patrimônio cultural, do ponto de vista museológico, implica a abertura para o trato com o tangível e o intangível, a dimensão cultural pressuposta na relação dos diferentes grupos sociais e étnicos com os diversos elementos da natureza, bem como no respeito às culturas indígenas e afro-descendentes.

Para cumprir esse papel, os museus devem ser processos e estar a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento. Comprometidos com a gestão democrática e participativa, eles devem ser também unidades de investigação e interpretação, de mapeamento, documentação e preservação cultural, de comunicação e exposição dos testemunhos do homem e da natureza, com os objetivos de propiciar a ampliação do campo das possibilidades de construção identitária e a percepção crítica acerca da realidade cultural brasileira.

Assim, no momento em que se renovam as perspectivas de construção de um novo Projeto de Nação mais inclusivo e com maiores estímulos à participação cidadã, torna-se premente a implantação de uma Política Nacional de Museus, que além de abrangente e integrada à política cultural, seja um estímulo ao desenvolvimento, à criatividade, à produção de saberes e fazeres e ao avanço técnico-científico do campo culturais produzidos, bem como a democratização dos dispositivos de estímulo e incentivo à dinâmica de produção de bens culturais representativos de diferentes grupos sociais e étnicos, de diferentes regiões e localidades existentes no país.

## 1 Introdução às Bases da Política Nacional de Museus

Interessa-nos o destino atual, entre nós, do termo *museu inclusivo*. Pois, por um conjunto de procedimentos heterogêneos entre si, que não soma mais de uma década de operação e recolhido entre nós como uma *Política*, parte significativa daquilo que possui vigência no campo museal — e que cobre apenas uma pequena parte do que as *museo-lógicas*<sup>2</sup> alcançam — não se permite mais *dizer-se* sem ele. Referido a este campo, *museu inclusivo* (ou a sua ideia) deve instituir-se como regra de seu jogo ou fonte de suas *intensivas* e *ordenadas*. E por isso mesmo o campo se vê às voltas com embaraços quando se trata de *pensá-lo*. Bem entendido, esta dificuldade de se deixar capturar pela crítica é parte mesma deste seu destino: sua natureza diagramática<sup>3</sup> lhe exige presença e voz discretas.

Disto, o acesso que o termo *museu inclusivo*, hoje, oferece à possibilidade de sua transformação em *conceito* com que se possa efetivamente pensar, coloca a mesma exigência que aos desejosos de um reino que ainda não é terreno: será sempre mediante um empenho de forças, por esforços que já são também — e desde seus começos—violências, que tais vias se deixarão habitar. E nosso primeiro esforço consiste em afirmar a impossibilidade de nos resolvermos a contento com a noção de *museu inclusivo* a partir de um *estado de arte* sobre o mesmo, ao menos com algum estado do qual se possa dizer: *museológico*. Em razão, determinante, de estarmos todos sob o imperativo categórico do que podemos definir como *política de arquivo* (e que o campo faz passar por *dever de memória*). Em razão, também, do próprio estado do *estado da arte*. Em razão, precedente, do que podemos entender por *campo museal*, no ponto onde ele deva acusar uma operação científica.

Tudo isso é evidente quando a Museologia se vê submetida a uma exegese a partir da teoria do *campo científico* (BOURDIEU, 2004), quando lhe pedimos contas de sua

---

<sup>2</sup>Lógicas, aliás, que vem experimentando, em função do imperativo de um mais de memória, uma expansão indefinida, e que, por isso mesmo, já não lhes é possível delimitar qualquer horizonte para si. Esse é, acreditamos, o sentido forte da noção de patrimônio integral. Para que leitor tenha uma compreensão adequada sobre a expressão *museo-lógica*, remeto-lhe ao nosso Grupo de Pesquisa, que tem a expressão por rubrica. <http://dgp.cnpq.br/buscaoperacional/detalhegrupo.jsp?grupo=0021608UOX4EQZ>.

<sup>3</sup>Diagrama. 1. “mecanismo de poder levado a sua forma ideal; seu funcionamento, abstraindo-se de qualquer obstáculo, resistência ou desgaste, pode ser bem representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico” (FOUCAULT, 1987, p. 170); 2. Definindo-se por meio de funções e matérias informes, ele ignora toda a distinção entre conteúdo e uma expressão, entre uma formação discursiva e uma formação não discursiva. É uma máquina quase muda e cega embora seja ela que faça ver e falar (DELEUZE, 2005, p. 44).

*consistência como campo*, e que é, dentre outros modos, perceptível pela descrição do que existe traçado como seu horizonte e limite; quando lhe interrogamos sobre seu grau de *autonomia*, verificável a partir da avaliação de sua capacidade de desfigurar aquilo que, chegado do seu lado de fora, instala-se em seu meio; ou quando descrevemos suas relações de poder e força que definem as dinâmicas e as posições dos seus agentes. Que a Museologia ainda possa ser pensada como *subárea* disciplinar (da História, por exemplo), que seus novos agentes, formados em outros domínios, não tenham a que converter-se — pois o campo museológico é, igualmente, território de historiadores, sociólogos, antropólogos, arquitetos, bibliotecários e, também, de museólogos, sem que isso diga alguma coisa sobre qualquer intenção interdisciplinar —, e que, até agora, as palavras de ordem no campo, sejam, letra a letra, as palavras de uma *Política*, tudo isso testemunha que a Museologia ainda não foi capaz de operar uma rarefação na produção de discursos sobre seu objeto (?), ou, de outro modo, que seu campo ainda não foi capaz de efetuar-se de maneira convincente.

E é também porque se busca esse resultado que seria perigoso, à altura que estamos, ignorarmos que desde a emergência de um pensamento genealógico como o de Friedrich Nietzsche (1998) e o de Michel Foucault (1979), parte do conjunto das questões que se dirige ao *desejo de ciência* lhe interroga ao menos sobre sua necessidade de desqualificar os saberes que não lhe replique, *sobre sua exigência* de subtração das singularidades dos sujeitos da experiência, ou sobre as garantias que a perspectiva de conhecimento concorrente à institucionalização lhe oferece no momento mesmo em que dispersa e silencia suas outras localidades. Um comentário de Foucault sobre essa mesma espécie de desejo, e que ele via animar as pretensões do marxismo de sua época, nos parece poder elucidar o que se passa, agora, na Museologia. Tanto, que se poderá tomar, durante a leitura, *campo museal* e *marxismo* um pelo outro:

Quando eu vejo vocês se esforçarem para estabelecer que o marxismo é uma ciência, não os vejo, na verdade, demonstrando de uma vez por todas que o marxismo tem uma estrutura racional e que suas proposições dependem, por conseguinte, de procedimentos de verificação. Eu os vejo, sobretudo e acima de tudo, fazendo outra coisa. Eu os vejo vinculando ao discurso marxista, e eu os vejo atribuindo aos que fazem esse discurso, efeitos de poder que o Ocidente, desde a Idade Média, atribuiu à ciência e reservou aos que fazem um discurso científico<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup>FOUCAULT, 1999, p.15

De tudo isso não será mais possível duvidar de que não estamos a tratar de uma simples questão teórica, de uma simples questão, justamente por se apresentar como teoria. Pois como a entendemos, teoria é a produção de acontecimento sobre um conjunto de ações, conjunto já recortado ou que ela mesma recorta; e em si mesma é ação acontecendo. Utilizemos o próprio *campo museal*: indicamos agindo em seu meio, um *desejo de ciência* que lhe ilude quanto a seu estatuto e que já o impele a afirmar seu estado atual como científico. Fora dessas páginas a Museologia têm sido avaliada— pensemos nas Humanas, nas Sociais, e de forma especial no Ministério da Educação (MEC). Que o que se dirá nesses julgamentos dependa, numa parte que não nos é possível determinar, da capacidade do campo para controlar o *quantum* de visibilidade e propagação de seus sinais ambivalentes seja uma percepção capaz de se impor após a captura, pela teoria, desse desejo que faz gozar, já justifica o empenho, posto que se trate aí de uma precipitação do que se segue ao funcionamento de estratégias que o próprio campo põe em movimento.

Com esse estado de coisas, nos é absolutamente necessário dizer que tornar-se ciência consiste apenas em uma das possibilidades para a Museologia. Basta lembrarmos que poucas décadas atrás, Zbynec Z. Stransky (2008), implicando os quatro cantos no problema, se interrogava sobre sua possibilidade como trabalho prático. Uma das metas de nosso programa é demonstrar que a abertura para sermos *outra coisa* que esta interrogação garante ainda nos é necessária, que esse problema nunca se ausentou, que ele é mesmo o problema da hora, desde que nos mantenhamos decididos que o trabalho prático exige a mobilização paralela de um labor crítico. Em todo caso, imersos num campo cuja estrutura científica mal se deixa desenhar, somos levados, por ora, a ignorar a distinção *dentro/fora* do campo museológico. Ou podemos admitir sim, certa vigência do campo, mas continuar sustentando sua incapacidade atual de fechamento. Isso diz que qualquer que seja sua consistência, ela ainda *não emerge nem se resolve nele, mas em seu lado de fora*.

O que diremos a partir daqui: qualquer esforço teórico dirigido para o termo *museu inclusivo* e para seu destino, deve levar a sério a constatação de que sua pertença não é exclusiva à Museologia— de resto, se passa o mesmo com *patrimônio integral* e com vários outros dos “seus” conceitos. Pertence com mais propriedade, à *Governamentalidade*<sup>5</sup>. E uma vez que até aqui não nos decidimos entre admitir e negar a vigência do campo museal

---

<sup>5</sup>Termo utilizado por Michel Foucault para dar conta dos diferentes diagramas políticos que, a cada vez, determinam as lógicas e dispositivos que conduzem as experiências de épocas.

(naquilo, insistimos, que concerne ao cumprimento de protocolos científicos), podemos retirar desta última afirmação a consequência de que também por enquanto, não precisaremos nos apegar a nenhuma distinção dentro do campo, como faz Bourdieu, entre agentes *burocráticos* e *carismáticos*, pois ambos pertencem à esfera dogoverno. De outro modo: a consistência da Museologia não é reconhecível por sua *produção científica*, pouco estabelecida, e sim em sua *vocação política*.

Por isso começamos por reproduzir, na íntegra, a Introdução das *Bases para a Política Nacional de Museus*, ânimo do que hoje já se deixa reconhecer como *campo museal brasileiro*. Já se deixa reconhecer: mal precisada, essa afirmação sempre comportará o risco de nos aproximar da *Política Nacional de Museus* como aquele que, diante de um objeto de sua espera, sente-se liberado de qualquer compromisso com a crítica. Por isso, enfatizamos que não é desta forma, absolutamente, que faremos aqui. Pois não pensamos a *Política Nacional dos Museus* como desejo, concretizado, do campo museal. Para nós, aquilo mesmo que esta política se vê às voltas é, ao contrário, com um *desejo de emergência*. Por isso mesmo, interessa-nos, sobretudo, armar contextos de análise a partir dos quais seja possível determinar o quanto tal política permitiu a este campo *já se deixar reconhecer*.

Agora, e a partir deste seu caráter *produtivo*— pois também ela acontece trazendo o *campo museal* e o *museu inclusivo* a vigência— a *Política Nacional de Museus* deve também se tornar acontecimento para a *teoria*, ela mesma *porvir*. Daí o recuo até as suas *Bases*, para este local onde as coisas —o *campo* e também a própria *Política* — começam. A configuração do jogo museal que se dá entre nós, não será nunca suficientemente manifesta se o que ali se passa não for esclarecidamente intuído. Por enquanto o que sabemos: encontra-se nas *Bases da Política Nacional de Museus*, um *acordo* muito singular, e sua intenção é que tudo o mais nas dinâmicas museais, a isso responda e atenda.

## 2 O acordo

Enquanto o governo e as leis suprem a segurança e ao bem-estar dos homens reunidos, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas, estendem guirlandas de flores nas correntes de ferro que eles carregam, sufocam-lhe o sentimento dessa liberdade original para a qual parecem ter nascido, fazem-nos amar sua escravidão e formam o que chamamos de povos policiados<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> ROUSSEAU, 2005, p. 12.

Trata-se, aí, do acordo entre as ciências, artes, letras (que formam, juntas ou separadas, uma das partes celebrantes) e o Estado. Deste acordo, é o que esperamos demonstrar, a *Política Nacional de Museus* constitui uma de suas atualidades. Escolhemos Rousseau a dizê-lo, a partir de seu *Discurso sobre as Ciências e as Artes*. E se começarmos por seu diagnóstico, é porque nos parece necessário fixar que este *acordo*, antes de animar qualquer política particular, constitui os nervos da própria *constituição moderna*. Deixaremos de lado neste discurso, também por falta de espaço: seus sinais ambivalentes sobre o saber e a ignorância; sua condenação, já tão rigorosamente criticada por Jacques Derrida (1973), da escritura em geral (*eterno flagelo das letras*); sua percepção sobre a progressão da arte de escrever à de pensar; seus sentimentos, cada vez mais estranhos para nós — ao menos em seus termos—, sobre nossa pertença a uma *liberdade original*; ou seja, deixaremos de lado quase tudo aquilo que faz do seu *Discurso* um *problema*—mas um *quase tudo* que será necessário enfrentar, em algum outro lugar, já que onde se chegará a partir *dele* poderá sempre comprometer nosso próprio discurso. No entanto, não estamos desavisados nem caminharemos descobertos. Pois nos limitaremos àquilo que, em Rousseau, pôde ser, depois dele, analiticamente asseverado ou continuado.

Antes de tudo, nos importa o fato de que o *Discurso sobre as Ciências e as Artes* assumia a forma de uma resposta. A pergunta a que aquela resposta se dirigiu (*se o restabelecimento das ciências e das artes contribuiu para aperfeiçoar os costumes*) não fora formulada por Rousseau, mas por alguns de sua época, precisamente, por aqueles associados a Academia de Dijon. Em 1750 e à maneira de um concurso, ou, melhor, na forma de uma disputa de sentido nas primeiras horas do Esclarecimento iluminista. O que se perguntava, pois, era sobre o que se passava naquele momento, sobre o que lhes acontecia já no começo da nossa atualidade.

Esta questão que implicava as ciências e as artes com os costumes de sua época, afirmava esta sua implicação a partir de um restabelecimento (*rétablissement*). Rousseau concordava com essa percepção, e juntou, num espaço considerável da primeira parte do *Discurso*, exemplos que assumiam o estatuto de documento histórico sobre as consequências (que, nele, são sempre invariáveis em seus efeitos degenerativos para uma cultura) que, a cada momento, tal restabelecimento pôde efetuar. E para Rousseau, no entanto, algo se passava na edição iluminista do *acordo*, e de uma forma tal que já lhe era possível afirmá-lo como

experiência singular de seu tempo. Essa singularidade, ele acreditava, permitiria seu tempo sobrepujar “todos os tempos e povos”<sup>7</sup>.

Já sabíamos, antes mesmo de firmarmos seu contexto (pois a epígrafe nos diz de maneira explícita), sobre a nervura do acordo. Sua efetuação acontece na convergência entre as ações do Governo que só é capaz de operar *segurança e bem-estar* a partir de *práticas de dominação* (estado de polícia), e os círculos, formalmente heterogêneos entre si, das ciências, letras e artes, que o *Discurso* afirmava como menos despóticos que os Estados, mas que ainda mantinha alguma dúvida se se tratava da parte capaz de determinar a experiência social de modo mais efetivo. Tudo se passa, no *Discurso*, a partir de uma divisão de trabalho onde para a função de *opressão* (do Estado), seguir-se-ia outra, complementar (mas a partir de uma lógica produtiva do complemento e que não nos permitiria tomá-lo por secundário), de sublimação. E o resultado disto não era, somente, a condição efetiva de sujeição, mas o apego quase sem medida a essa ausência de liberdade (*leur font aimer leur esclavage*). O *Discurso*, que é uma resposta, assumia, também, a função de *denúncia: do Iluminismo não poderá vir emancipação*.

Ora, o que Rousseau começa a partir daí a descrever e antecipar é o modo próprio do ordenamento das sociedades modernas e que, quase sempre, acreditamos encontrar a justa proposição sobre suas engrenagens somente a partir das pesquisas de Michel Foucault — que não por acaso fez sua genealogia da sociedade disciplinar recuar até meados do século XVIII, ou seja, para época do *Discurso*. É verdade que não podemos ignorar que, na epígrafe, Rousseau afirma uma experiência servil, e que o termo que o *Discurso* se utiliza (*esclavage*) não deve ser pensado, ali, como metáfora. Mas é preciso que se saiba também que se sua função era indicar uma experiência real, não a devemos confundir, neste momento, com a *experiência colonial*; o que o *Discurso* procurava marcar, bem à maneira de Étienne de La Boétie, era mesmo a *servidão voluntária* dos povos policiados. Disto, quando Rousseau diz *restabelecimento das ciências, artes e letras*, o diz essencialmente para afirmar outra recondução, aquela capaz de fazer tornar aos indivíduos o *senso comum (sens commun)*. E já aí, aquilo que o *Discurso* consegue elaborar é o sujeito moderno como resultante de uma *seriação*.

---

<sup>7</sup> ROUSSEAU, op. cit., p. 12.



Hoje [...] reina sobre em nossos costumes uma vil e enganosa uniformidade, e todos os espíritos parecem ter sidos lançados numa mesma fôrma [...], e nessa coerção perpétua, os homens, que formam esse rebanho a que se chama sociedade, postos nas mesmas circunstâncias, farão todos as mesmas coisas, se motivos maiores não os desviarem<sup>8</sup>.

Nossa experiência, podemos dizê-lo, encontra-se suficientemente descoberta por Rousseau. Temos convivido há quase quatro séculos com este modo de dispor da mesma maneira as coisas para não reconhecê-lo, ainda que ele se apresente a nós de relance. Mas é de se notar também que no *Discurso*, a análise sobre a disposição da nossa alma acontece com uma autonomia quase completa em relação a uma analítica dos nossos constrangimentos corporais. *Ação policial* (pressuposta no termo *povos policiados*), deste modo, não estava referido, ali, a uma violência que se dirigisse à matéria (tal qual nossa experiência policial militar) ou que se deveria contar, necessariamente, do lado das técnicas do Estado (e que temna polícia sua *ciência*). Polícia fala, primeira e essencialmente, da função subliminar dos *dispositivos culturais*, na forma de uma ilusão e de uma asfixia.

O que ocorreu a partir do acordo (em sua última edição) foi, portanto, uma virada subjetiva, da qual nosso *senso comum*, exitoso, se manifesta apenas como parte dos efeitos. Sobre isto Rousseau teria, não fosse nossa limitação, muito mais a nos dizer. É necessário registrar, no entanto, o que disto mais lhe parecia ser pedra de tropeço para experiência moderna, matéria de seu escândalo: a cisão, extrema em seu sujeito, entre “continências do exterior” e “disposições do coração”<sup>9</sup>. Parece-nos bastante apenas indicar que essa mesma oposição emergirá — às vezes como uma tensão entre *forma e conteúdo*—, pouco mais de um século depois, na (Segunda) *Consideração intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida*, onde Nietzsche (2005, p. 107) a irá marcar como a primeira das cinco desvantagens de uma cultura historicista, e que também iremos reencontrá-la, mais perto de nós, na denúncia de Foucault (2006, pp. 233-4) sobre a mutação, na experiência moderna, da filosofia como doutrina para uma mera atividade técnica.

Tudo isso, já era possível pressentir, *as Bases da Política Nacional de Museus solettram*<sup>10</sup>. Elas não somente reeditam o acordo e o torna explícito, como já nos acontecia desde o século dezenove, mas o faz, agora, a partir de uma diferença de sujeitos para *inclusão*

<sup>8</sup>ROSSEAU, op. cit., pp. 13-4.

<sup>9</sup>ROSSEAU, op. cit., p. 14.

<sup>10</sup> Nosso interesse particular na Política Nacional de Museus consiste, como já pontuamos antes, naquilo em que a mesma possa ser tomada como condição de possibilidade para a emergência de um novo dispositivo de rarefação dos discursos sobre as museo-lógicas, a saber, a Museologia.

*ao senso comum*. E o faz de modo otimizado, pois ao tomar o museu como objeto, as *Bases* acolhem, num só gesto, as letras, as ciências e as artes, já que traz a vigência, também, o campo vago — e, no entanto, já tão determinado—, denominado *Museologia*. Tais dispositivos devem agora, através do campo museal e livres de quaisquer disfarces, aprimorar *processos democráticos*, o que não será outra coisa senão ampliar a parcela dos imersos em nosso *senso comum* mais problemático — resultado logicamente muito mais previsível do que a aquisição dos direitos de cidadania. Eis aí, nessa produção do *senso comum* (e da *hegemonia*), produção que não pode prescindir de um ato de força e de um mascaramento, a inclusão que hoje e desde o *Setecentos* qualifica o museu. Disto, quem diz *museu inclusivo* comete sempre redundância.

Em função da natureza e dos componentes do acordo que Rousseau nos esclarece, essa qualidade inclusiva do museu não deixa de fora nem mesmo os museus de arte. Talvez essa afirmação seja mesmo desnecessária tamanha sua evidência no *Discurso*([...] *e começou-se a sentir a principal vantagem do trato com as musas, a de tornar os homens mais sociáveis, ao inspirar-lhes o desejo de se deleitarem uns aos outros com obras dignas de sua aprovação mútua*<sup>11</sup>), que certamente não pensava nos museus comunitários de agora. Mas acontece que, fora dele, o corte elitista que tal gênero de museu assume na opinião mais geral, quase sempre nos cega sobre essa sua natureza e função— de resto, a distinção entre uma *museologia simples*, oposta àquela dos *grandes eventos culturais*, não tem, aqui, nenhum sentido. Por isso, foi em parte com escamas nos olhos que a *Mesa Redonda de Santiago do Chile* (BRUNO, 2010) considerava, em 1972, não exatamente a supressão do museu tradicional, mais sua transformação em dispositivo *a serviço do social*. Disto, não se deve entender que desconsideramos as distâncias que separam um e outro tipo de museu; só não as tomamos por essenciais ou contraditórias. Diremos com mais propriedade que essas distâncias são até mesmo necessárias para a economia da inclusão, pois, em certo nível, permitem efetuar momentos distintos de um mesmo processo.

O mais importante é não nos ser mais possível desconsiderar o compromisso secular do Museu com a *violência* (de Estado). Já no simples ato de se dizer: *museu*. E de uma maneira tal, que todo esforço do campo museal em repatriar objetos espólios não servirá de anteparo a esse seu destino. Longe disto, toda essa violência nos faz considerar que a belíssima paráfrase *há uma gota de sangue em cada museu* é insuficiente para dar conta com

---

<sup>11</sup>ROUSSEAU, op. cit., p. 12.

gravidade do que acontece ali. Ela não passa, no final das contas, de um canto glicosado (ou, como diz Henri-Pierre Jeudy, *cor de rosa*) que ainda faz retornar certo grau de ternura ao museu, e é incapaz de marcar as amputações na cultura que a lógica e função museal operam. Por isso, insistimos: quem diz *museu inclusivo* diz também *polícia*, diz dessa sua pertença a procedimentos redutores de potência. Disso, é possível colher evidências em toda parte.

Uma após outra, progressivamente, as potências espirituais que definiam a vida dos homens — a arte, a religião, a filosofia, a ideia de natureza, até mesmo a política — retiraram-se, uma a uma, docilmente, para o Museu. Museu não designa, nesse caso, um lugar ou um espaço físico determinado, mas a dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro e decisivo, e agora já não é<sup>12</sup>.

Exibida, colocada no museu, passada pelas mãos dos arqueólogos, etnólogos, e conservadores, [a potência de] ambivalência que se manifestou cada vez que se pensou em conservar ou destruir os ‘instrumentos de trabalho’, por ocasião de revoltas e insurreições, desapareceu: foi inteiramente esvaziada de sua intensidade vivida, para se tornar o resumo objetivo de uma história de bravura<sup>13</sup>.

La expresión museal tiene en alemán un aura hostil. Designa objetos respecto de los cuales el espectador no se comporta vitalmente y que están ellos mismos condenados a muerte. Se conservan más por consideración histórica que por necesidad actual. Museo y mausoleo no están sólo unidos por La asociación fonética. Museos son como tradicionales sepulturas de obras de arte, y Dan testimonio de La neutralización de la cultura<sup>14</sup>.

Em todo caso, concomitante a essa sua intensa atividade de redução de forças (humanas e das coisas), essa sua destinação, a um só tempo repressiva e produtora do espírito e do corpo<sup>15</sup>, atravessa cada um dos seus tipos (onde o museu comunitário constitui, a nosso ver, lugar típico) e está no centro de qualquer ação (prática, diagramática) museal. É significativo marcar que, apropriado desta forma, o Museu não se ressentirá de nenhuma das máscaras anteriores à esta que lhe crescemos. É o caso quando avaliamos sua ideação — talvez a mais cara para o campo museal — como *museu-templo* a partir do *Discurso*: constataremos que, longe de lhe contestar, o policiamento museal se nutre mesmo nesta representação, pois no *Discurso* tudo começa com um *cair das fichas* sobre a “sociabilidade”

---

<sup>12</sup> AGAMBEN, 2007, p. 73.

<sup>13</sup> JEUDY, 2005, p. 29.

<sup>14</sup> ADORNO, 1962, p. 187.

<sup>15</sup> Embora o *Discurso* trate com particular interesse das disposições do espírito – ele se contentará em apontar a flacidez do corpo moderno, sabemos também das disposições disciplinares que os museus operam no corpo. Ouçamos como exemplo Valéry: Ao primeiro passo que dou na direção das belas coisas, retiram-me abengala, um aviso me proíbe de fumar. [...] Meu passo torna-se piedoso. Minha voz muda e sefaz um pouco mais alta que na Igreja, mas soa um pouco menos forte que na vida comum (VALÉRY, 2008, p. 31).

que o trato com as Musas permite (*et l'oncommença à sentir le principal avant age Du commerce des Muses, CE lui de rendre les hommes plus sociable [...]*). Tudo isso vai muito bem com as práticas de Estado brasileiro, posto que, através da *Política Nacional de Museus* ele continua, como qualquer outro seu congênere moderno, a dispor

de uma violência que não passa pela guerra: ele emprega policiais e carcereiros [isto é, museólogos] de preferência a guerreiros, não tem armas e delas não necessita, age por captura mágica imediata, 'agarra' e 'liga', impedindo qualquer combate<sup>16</sup>.

Nisto, nos parece importante repetir, as *Bases da Política Nacional de Museus* segue tendência manifesta aqui no Brasil ao menos desde o século dezenove. Pois já em 1834, num relatório apresentado à Assembleia Geral Legislativa, o Ministério do Império, no interesse de justificar seus recorrentes pedidos de ampliação dos recursos destinados ao Museu Nacional, listava, entre as suas utilidades,

[...] fomentar o sentimento de Nacionalidade, pelo conhecimento do valor real, e superioridade de nossas produções naturais; chamar a hum centro, para que se depurem, e fortaleçam, as poucas luzes, que possuímos sobre estas Sciencias, e que isoladas, ou ainda abafada por outras influencias, virão a extinguir-se<sup>17</sup>.

Já sabemos que essa tendência não é somente atual mas generalizável às outras épocas, antes mesmo de Rousseau a produzir. Ocorreu em nosso Oitocentos (como forma de inclusão da população para o *nacional*) e ainda nos ocorre hoje (à maneira de uma *hiper inclusão democrática*), porque é tendência em toda parte:

Não mais restringir unicamente às esferas sancionadas da cultura, as artes poderiam ser literalmente espalhadas por toda a estrutura cívica, encontrando seu lugar numa variedade de serviços comunitários e atividades de desenvolvimento econômico – programas para a juventude e prevenção ao crime até o treinamento profissional e relações raciais – bem longe das funções estéticas tradicionais das artes. Esse papel adicional também pode ser visto nas várias novas parcerias que as organizações artísticas assumiram nos últimos anos, quando distritos educacionais, parques e departamentos de recreação, espaços para convenções e visitantes, câmaras do comércio, e um grande número de órgãos de bem-estar social, todas servindo para dar preeminência aos aspectos utilitários das artes na sociedade contemporânea<sup>18</sup>.

Mas sabemos também que qualquer tendência só se efetua por atualização. Assim, o *American canvas*, um dos relatórios do *Fundo Nacional das Artes* (NEA) — e também a

<sup>16</sup> DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.12.

<sup>17</sup> Chicago University, Brazilian Government Document Digitization Project, Ministerial Reporters, 1834.

<sup>18</sup> YÚDICE, 2004, p. 27.

própria *Política Nacional de Museus*—se dispõe como uma *dobra* deste *acordo* constituinte. Pois o exige ao invés de denunciá-lo (mesmo assim, nos dois casos *o acordo* é afirmado); singulariza as partes celebrantes (*Estado-Nação, Artes*) ao mesmo tempo que lhes acrescenta em cifra (a *Economia*); fabrica para as artes uma natureza sem mácula ao afirmar seu exercício no acordo como mera função suplementar (*papel adicional das artes*). Ou seja: lhe faz concessões.

O que importa é constatar que todas essas atualizações acontecem ou se dirigem para fora da Europa, localizam-se em *espaços de realidade decolonial*. Este último termo (decolonial) que tem sido utilizado para marcar um giro epistemológico na América Latina (CASTRO-GÓMEZ y GROSFOGEL, 2007), utilizamos para indicar qualquer realidade onde, em função do modo como se dão as combinações entre as *práticas e os discursos* que a efetua, os conceitos de colonização e descolonização não podem ser descartados de qualquer tentativa séria de constituí-la como acontecimento, estando os mesmos muito longe, ainda assim, de manifestá-lo consistentemente. Realidade, assim, a um só tempo de *persistência e ultrapassagem*. E para esta realidade a *Política Nacional de Museus* pertence. Usaremos um ou dois momentos em que Frantz Fanon descreve a violência colonial como modo rápido de afirmá-la como parte da nossa experiência continental.

Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, em contrapartida, o policial e o soldado, por sua presença imediata, suas intervenções diretas e frequentes, mantêm o contato com o colonizado e o aconselham, com coronhadas ou napalm, que fique quieto<sup>19</sup>.

Operando um deslocamento na distinção entre sociedades capitalistas e regiões coloniais — algo que o próprio Fanon fora capaz de fazer poucos momentos antes do trecho que destacamos—, o que nos resta para determinar a *realidade decolonial* da *Política Nacional de Museus* é conduzir as práticas polares que a distinção marca a um mesmo espaço dinâmico. Pois entre nós, aquilo que determina a distância que decide sobre o uso da violência física ou em sua forma simbólica, nos remete a espaços muito próximos, quase geminados.

A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde as latas de lixo transbordam sempre de restos desconhecidos, nunca vistos, nem mesmo sonhados. Os pés do colono nunca se mostram [...] protegidos por sapatos fortes, enquanto as ruas são limpas, lisas, sem buracos, sem pedriscos. A cidade do colono é uma cidade empanturrada, preguiçosa,

---

<sup>19</sup>FANON, 2005, p. 54-5.

seu ventre está sempre cheio de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros<sup>20</sup>.

O espaço do colonizado — e que a descrição nos permitirá confundi-lo com o comunitário, do mesmo modo que no trecho anterior nossas elites devem emergir em meio aos colonos —, em contrapartida,

[...] é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Ali, nasce-se em qualquer lugar, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer lugar, de qualquer coisa. É um mundo sem intervalos, os homens se apertam uns contra os outros, as cabanas umas contra as outras. A cidade do colonizado [...] é uma cidade agachada, uma cidade de joelhos, uma cidade prostrada<sup>21</sup>.

Fanon aí já nos disse, ele aí já nos descreve. Pois quando fazemos da projeção de um *entre cidades* um diagrama à análise das localidades de um mesmo urbano, ela recita muito bem o que ocorre no Rio de Janeiro e em Salvador, cidades abarrotadas de museus, cidades elas mesmas museus — e que, de resto, abrigam os nossos dois cursos mais antigos de Museologia. No caso mesmo da soteropolitana deve ser notado que à diferença inicialmente física entre Cidade Alta e Cidade Baixa se segue a diferença entre espaço verticalizado e horizontalizado (diferença que determina, graças a Deus, a quase totalidade do seu fluxo turístico para cima), e que deverá marcar uma topologia própria para os museus comunitários em contraste aos seus congêneres tradicionais. É, pois, para esta realidade que o *museu inclusivo* se dispõe.

## Considerações finais

Todas essas coisas (*a consistência, ou melhor, a vocação política do campo museológico, o acordo, a realidade decolonial*) exigiria, não fosse a limitação a que nos achamos submetidos aqui, maior desenvolvimento. Esperamos que, ao menos, o que delas tenhamos mostrado seja suficiente para transformá-las em elementos que uma teoria sobre o *museu inclusivo* (e apesar da redundância talvez ainda seja necessário, para a teoria, continuar qualificando de *inclusivo* o que já é, em seu cerne, assim) deverá levar em conta. Voltamos a

---

<sup>20</sup>Id, p. 55.

<sup>21</sup>Ibid, pp. 55-6.

repetir, então: para que o museu se torne *conceito*, será preciso contar com o que nos chega do lado de fora do *campo*, ou seja, situar as *museo-lógicas* a partir de seus contratos com a Política, e por isso mesmo fixa-las em uma realidade (decolonial) concreta. Esse cruzamento, então, nos permite algumas considerações.

Acusamos a vocação política da Museologia como *problemática*. Chegamos a isso através da teoria do campo científico. Estamos cientes de que dela nos utilizamos muito pouco e de modo bastante sumário. E se com isso passamos a impressão que o *estado político* de uma ciência é indissociável de seu grau (baixo) de consistência, devemos esclarecer que isto quase nada tem a ver com o termos estado às pressas com a teoria, e sim porque que ela exige, exatamente, essa *indissociação*. Ela também nos deixa pensar, em sua sequência, que *político* foi, em algum ponto de seu desenvolvimento, o estado de todas as ciências que conhecemos.

É certo que com esse acréscimo seria possível dirigir à nossa análise um contra-argumento, afirmar que no fundo, então, a Museologia se vê diante de um chamado temporário da política, e até mesmo dizer, em decorrência, que tratar-se-ia sequer de uma vocação. O que podemos dizer é que lida dessa forma, o diagrama do campo científico entraria em *curto* já que é ele mesmo quem exige que a autonomia de uma ciência seja avaliada, não pelo apagamento das marcas do que lhe chega *ad hoc*, mas por sua capacidade de operar sobre estas uma deformação. Ora, a nosso ver, nenhuma crítica sobre *quantum* de político de uma ciência pode decorrer daí. Diretamente: nenhuma ciência está liberada de sua vocação política, e o que chamamos de sua maior idade se realiza quando ela descobre os meios de cumprir esse seu destino na forma de um encobrimento. Eis, portanto, que a Museologia atende a uma dispensação que é geral.

Essa vigência a partir do político e que a *Museologia* evidencia como sua natureza primeira, agora nos protege de descartá-la como campo científico, ação a qual, antes, nos sentíamos inclinados. Com a adição de que, com a *Museologia*— num desdobramento do argumento que desenvolvemos no parágrafo que se seguiu —, estamos mais uma vez às voltas com a emergência de uma *ciência de Estado*. Seu objeto em dispersão, as *museo-lógicas*, reúne e efetiva, a um só tempo, *lógicas de redução de forças* e *aparatos de inclusão*. Por isso, o *problemático da Museologia* é que ela dirige bons afetos a seu objeto, e se empenha, como amante, para torná-lo melhor em seu destino. E vê tudo isso a partir de um *dever (de memória)*. P ressentem-se desde já as implicações para o pensamento. Pois tal *dever*

se apresenta como *auto evidente*, e de tal forma, que até aqui tem sido liberado de passar por objeto efetivamente pensável. É justamente o que faz da *teoria* alguma *coisa ainda por vir*.

Enquanto a teoria tarda (e mesmo assim seu tracejado já nos permite colocar, talvez pela primeira vez no campo, um problema que relacione a ciência [museológica] de Estado com a teoria [museológica] incapaz, até o momento, de ser delineada) o campo continua a viver com um dispositivo que o cega para o fato de que sua existência está dada, desde sempre, para pensar objetos de *inclusão*. É claro que isto a Museologia — e da mesma forma a Política — ignora ou esquece. Até aqui, tudo se passa como se essa sua disposição inclusiva fosse alguma coisa que se gesta agora, como se nós estivéssemos testemunhando as primeiras horas de sua ação integradora. Por isso, uma das primeiras tarefas da *teoria* será desencobrir os diversos modos de integração, desde o XVIII, que o museu tem traduzido. Desnecessário insistir que tal mapeamento dessas formas deve abarcar o que hoje nos alcança como *políticas de reconhecimento*.

O que desta nossa atualidade a *Teoria Por Vir* (ou *Teoria Museo-lógica Extemporânea*) já pode diagnosticar justifica nosso investimento. Pois numa realidade *decolonial*, a *Política Nacional de Museus* tomada como um sintoma, parece apontar uma passagem, indicar que algo, entre nós, está a se mover. E esse deslocamento ocorre na economia estatal da violência (passagem de uma forma de dominação à outra): presenciamos, nós mesmos, o programa que, a partir de um espraiamento técnico da cultura (tomamos os museus comunitários e os pontos de memória como evidências dessa microfísica), espera liberar manchas populacionais da violência crua que se efetiva nas intervenções armadas para submetê-las a outra, mais sofisticada, de uma *polícia cultural*, sem desmanchar, no entanto, a própria realidade, posto que não exista nada, em tal passagem, que indique em si mesma, a superação (ou ao menos seu começo) dessa nossa experiência.

Descoberto esse programa de (des)organização das resistências — que não significa outra coisa senão estriar e desfibrar, pelo catálogo, as forças que se debatem, às vezes com ou sem razão, contra o Estado, ou, de outro modo, transformar *potência* em *memória* (perda de corpo) — torna-se possível arriscar uma definição *para o museu inclusivo: espécie de dispositivo mágico de gestão política, que vive de conduzir forças de resistência à quietude (servidão voluntária) a partir de um encobrimento replicante da violência*.



**Ministério da Cultura** (Minc), *Política Nacional de Museus*.

**Chicago University**, *Brazilian Government Document Digitization Project, Ministerial Reporters*.

### Referências Bibliográficas

ADORNO, W. Theodor. *Prismas: la critica de la Cultura y la Sociedad*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1962.

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Os usos sociais da ciência - *por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BRUNO, M. C. Oliveira (Org.). O ICOM-Brasil e o pensamento museológico brasileiro: *documentos selecionados*. São Paulo: Pinacoteca do Estado; Secretaria do Estado da Cultura: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELUZE, G.; GUATTARI, F. Mil Platôs: *capitalismo e esquizofrenia* (vol. 5). São Paulo: Ed. 34, 1997.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Juiz de fora: Editora da UFJF, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

JEUDY, Henri-Pierre. *Espelho das cidades*. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2005.

LA BOETIE, Etienne de. *Discurso sobre a servidão voluntária*. 2ª. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre História*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. 3ª. Ed. São Paulo Martins, Fontes, 2005.

STRÁNSKY, Zbinesk. Sobre o tema “Museologia – ciência ou apenas trabalho prático?” In: *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio | MAST*, Vol. I, N°. I, 2008.

# REALIS

Revista de Estudos  
AntiUtilitaristas e PosColoniais

Vol.3, nº 02, jul-dez 2013 [www.revista-realis.org](http://www.revista-realis.org) ISSN 2179-7501

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

**Recebido em: 02/05/2013. Aceito em: 19/06/2013.**