



HERITAGE E RACISMO: NOVAS PROBLEMÁTICAS, RELAÇÕES DE HERITAGE E INFLUÊNCIA AFRODESCENDENTE NO SUDESTE BRASILEIRO.

João Samuel Rodrigues dos Santos Junior.

Mestrando em Sociologia- UFSCar

juninhorss@yahoo.com.br

Este artigo pretende fazer uma reconstituição histórica sobre o discurso da Heritage, vulgarmente traduzido como “Patrimônio” e fazer uma correlação com a prática do racismo institucional em organizações que em grande parte trabalham com Patrimônio especificamente os museus.

Segundo VIANNA (2003) apesar noções sobre o patrimônio serem relativas à definição hegemônica sobre patrimônio é que

a uma porção de coisas consagradas e que têm grande valor para todo o conjunto da humanidade. A ideia remete à riqueza construída e transmitida, herança ou legado que influencia o modo de ser e a identidade dos indivíduos ou grupos sociais (...) Patrimônio cultural diz respeito aos conjuntos de conhecimentos e realizações de uma sociedade, que são acumulados ao longo de sua história e lhe conferem os traços de sua singularidade em relação às outras sociedades.(VIANNA, 2003, p. 119).

A partir dessa discussão comentaremos sobre a influência do patrimônio dos afrodescendentes em geral e posteriormente sugerir possibilidades de discussão sobre o patrimônio na região Sudeste brasileiro.

O artigo em grande parte foi baseado nas discussões do módulo “The politics of conservation, heritage and memory in the South: Discourses and Contestations” (As políticas de conservação, heritage e memória no eixo Sul Global: Discursos e contestações) ministrado pelo professor Doutor Ciraj Rasool da University of the Western Cape na África do Sul.



Abalizado no princípio de “Histórias Cruzadas” verificaremos as constituições identitárias na África do Sul e o quanto esse discurso da Heritage ou Patrimônio, em grande parte, é utilizado aqui no Brasil e averiguaremos suas possíveis conexões.

O discurso da Heritage é baseado numa ideia de não raça. Entretanto no processo de construção da identidade nacional sul africana a partir da “União da África do Sul” em 1910 foi constituído nesse país categorias raciais bem delimitadas e até os “coloured” que é um grupo heterogêneo e considerado mestiço pelas autoridades do governo do apartheid criou-se uma etiqueta sociocultural racial para ele.

A grande questão contemporânea na África do Sul é como lidar com o legado de uma sociedade racializada que num momento do fim do apartheid em 1994 configuraram-se como uma sociedade pós-racial e que pretende em seu discurso de Estado levar para o mundo uma ideia de “nação arco-íris”, isto é, construir sua nação a partir das diferenças de uma sociedade multicultural que respeite a cultura, a língua, costumes de todos os seus grupos sociais. A Copa do Mundo de 2010, sediada na África do Sul, além de outros exemplos elencados abaixo é um exemplo modular dessa pretensão política.

A ironia do processo é que a implementação de ação afirmativa na África do Sul necessita de um conceito de raça bem definido e a política de Estado tem que conviver com essa demanda social e as demandas do mercado que ainda é dominado pelos cidadãos descendentes de europeus que requerem um mercado livre que não proteja nenhum grupo e que se constitua num argumento de não raça.

Nesse momento a questão da corporeidade é muito importante. Segundo FOUCAULT (2009, 36ª Ed.) “O discurso descreve as práticas nos objetos aos quais se referem”, isto é, só existe no mundo social teoria a partir do seu mundo empírico e a principal forma nas quais esses discursos se inscrevem é o corpo.

Aprendemos a ler o corpo, julgamos, racionalizamos e os racializamos. A partir dessa leitura empírica do corpo nas quais redes discursivas operam e o descrevem como



não podemos trabalhar com a categoria raça num país que se passou pela experiência de segregação racial?

A história é a produção do passado em suas várias instâncias e que a academia é só um gênero desse saber. Nesse sentido os tribunais de “Verdade e Reconciliação” que foi criado na África do Sul para verificar atos contra os Direitos Humanos no período do apartheid, além de colocar vitimizadores e vítimas para equalizar uma forma de “perdão” foi também uma forma de memorização simbólica.

Os tribunais funcionavam da seguinte maneira: as pessoas comuns eram convidadas a denunciar violência que atente contra os Direitos Humanos. As pessoas que cometeram a violência eram convidadas a fazer a anistia e tinham que respeitar dois critérios: Contar a verdade sobre o que fez e justificar dentro das suas funções o porquê realizou tal ato. Não era necessário demonstrar nenhum tipo de remorso para isso. O segundo critério é demonstrar que o seu trabalho era violento. Todas as vítimas dos atos recebiam a mesma indenização independente do ato que foi cometido contra ela.

Dentro desse processo foram criados programas de memória desses eventos e para nossa análise isso que foi relevante para a memorização simbólica. Houve construções de escolas, de museus e movimentos de construção de infraestrutura na qual se davam nomes de importantes líderes do movimento antiapartheid ou de vítimas de violência do regime anterior além de renomeação de ruas, praças e avenidas.

Existiu também um processo de busca de pessoas desaparecidas e a tentativa de enterrar seus corpos. Além de todas esses eventos, aconteceram também a construção de arquivos dessas violências e memórias da violência.

Nesse ínterim virou uma “Sociedade do Espetáculo”, os problemas mais duros da África do Sul viraram um teatro real da violência em todos os âmbitos do espaço público. A história sai da escola e dos museus e vão para a rua.

Muitas vezes essa espetacularização do cotidiano e de problemas sociais difíceis de serem solucionados do passado recente no presente serve muitas vezes para as



peças refletirem, concordaram com o discurso oficial e se sentiram contemplados em suas demandas sociais.

Essa questão da memória da violência nos faz pensar sobre a produção da herança sobre o passado recente ou seus mitos fundadores.

Instituições antigas foram herdadas pelo novo governo da África do Sul como o Museu Nacional, os museus provinciais e os museus locais. A “nova África do Sul” herdou os edifícios da administração pública em geral além de que novos monumentos foram construídos e dos prédios antigos ocorreu a preservação do prédio e de suas características arquitetônicas.

Este exemplo histórico é um exemplo de Herança ou Patrimônio no sentido tradicional no sentido de legado de algo que é transmitido para as gerações posteriores.

A arquitetura, a arqueologia é o domínio da herança de tal forma que local de descobertas arqueológicas viraram local de conservação e patrimônio. E é nisso que precisamos repensar a ideia de Herança ou Patrimônio como se fosse uma herança como uma transmissão da geração anterior para geração posterior.

A arqueologia mais radical nos diz que a cultura material não está com a palavra final na Arqueologia e sim que é necessário compreender o signo da cultura local num trabalho interdisciplinar, isto é, interpretar a cultura local a partir de outros âmbitos, problemas e abordagens que fogem ao campo da Arqueologia.

A ideia de herança ou do herdar profere no campo do Direito que existe uma lei sobre a herança. O testamento, por exemplo, ou uma lei não escrita em sociedades que se normatizam pelo o direito consuetudinário (dos costumes).

Uma lei de sucessão que busca de forma a organizar a passagem de bens que resulta da morte. Reforçam-se as relações familiares, mas não necessariamente. Está em jogo o problema da propriedade.

Outra noção de herança que podemos ressaltar é que herdamos características físicas e comportamentos, forma de saber, coisas não tangíveis ou imateriais.



Dentro dessa característica está implícita a noção de legado e a história de dificuldades que está operando da ideia que não tivemos escolha dessa herança e temos que lidar com ela queira ou não.

Esse discurso está permeado na área de Patrimônio. Devemos manter os museus, os objetos antigos, as construções simbólicas que marcaram nossa história e que nossa obrigação é conservá-la para as gerações posteriores terem acesso a esse passado. É marcado o tempo todo na ideia de conservação dos patrimônios.

Passa-se a ideia de que devemos conservar os patrimônios como se fosse patrimônio de todos: ou da nação, ou de um grupo específico que tenha que se respeitar sua história ou patrimônios da humanidade.

Também se coloca a ideia que há patrimônios materiais, os que têm materialidades e possam ser vistos como prova de um passado que deva se preservar ou imateriais que são patrimônios fontes de cultura local que sobreviveu pela transmissão social do ambiente em que se está colocando como danças e outras expressões artísticas, religiões entre outras, a mentalidade social de um grupo social ou de uma época. Passa-se também a ideia de que cultura imaterial é um conceito novo.

A crítica da ideia de herança, Heritage ou Patrimônio é que essas escolhas não são neutras do que se deve conservar e do que deve desaparecer. Há um pessoal técnico altamente especializado que cuida dessa área e fazem somente a preservação de algo que corre o risco de desaparecer. Não são neutros, pois fazem suas escolhas por motivos particulares, por demandas políticas ou por autoridade do Estado.

A questão é se a Heritage é realmente herdada ou não se envolve uma nova produção de patrimônio no presente nos momentos que elas são mediadas para a geração posterior?

Além da produção de discursos do que é realmente importante preservar e do que não é importante, há um processo profícuo de seleção patrimonial e é aí que se escolhe a história, o edifício, o monumento que fica para o legado das outras gerações e os que estão condenados a desaparecer completamente.



A ideia de patrimônio imaterial também não é nova e se constitui no estudo do folclore no século XIX. Esses estudos davam conta da mentalidade e do método das sociedades coloniais e eram marcados pelos estudos da poesia épica e da tradição oral.

SMITH (2006) comenta que todos os patrimônios são imateriais porque as instituições constituem somente o discurso autorizado sobre o patrimônio.

O patrimônio ou a Heritage não é herdado. Envolve processos ativos de decisões que são produzidos nos âmbitos de uma rede complexa de instituições que gerem o patrimônio. Podemos falar de patrimônio, pois isso traz com ele a noção de autenticidade. Um exemplo é se algum local é tombado esse local tem um âmbito que beira o sagrado e que todos respeitam como algo relevante para compreendermos o processo histórico de um local. Um museu não coloca em suas coleções obras que não são consideradas autênticas.

A Heritage ou patrimônio não é do passado. Ela é construída no presente. Se compreendermos esse conceito como uma produção abre-se uma série de possibilidades para repensarmos a questão do patrimônio no Brasil e o porquê que, por exemplo, o patrimônio da população afrodescendente no Sudeste brasileiro sofre um processo de invisibilidade.

Não há um papel único para o patrimônio. No exemplo dos museus teremos que nos perguntar o porquê surgiram, quais são seus interesses e o que no seu espaço não há uma única visão nem uma única relação e sim que são constituídos por teias de relações que disputam o poder do falar em cada um dos seus espaços: o dono das coleções, quem cuida das coleções, quem cuida das exposições e quem cuida da área da educação museológica. Dentro de todos esses espaços pressupõem uma hierarquia bem delimitada.

Pensamos no racismo na área social e esquecemos também que há instituições que se constituem também como espaço e promotora do racismo.

Para entender o espaço museológico como espaço de racismo e reconstituir a práticas dos museus precisaram retornar ao século XIX. Este século na Europa é o



espaço que representa o racismo e é bastante marcado dos estereótipos racistas que encontramos hoje na sociedade brasileira.

Podemos ressaltar que a Europa do período vivia num complexo de exibicionismo, isto é, o exibicionismo do outro, do exótico, do diferente do que era o europeu. Elementos fundamentais ocorreram neste período histórico para a análise.

Um desses elementos fundamentais foram as coleções privadas de animais dos reis europeus além de outras coleções pertencentes às nobres. O museu anteriormente eram coleções adquiridas e ficavam nos castelos europeus e com o acesso bem delimitado. São os únicos lugares hoje que podemos encontrar exemplos de animais que já não existem no espaço físico. Através dessas coleções de animais podemos reconstituir a genealogia dessas instituições.

Nesses museus podemos, por exemplo, examinar a mudança de punição que Foucault se refere no Arquipélago de Cárcere nas quais as punições pré-moderna através do suplício se transforma numa punição racional que não fere o próprio corpo, mas a disciplina.

O Pelourinho em Salvador é um dos inúmeros exemplos no Brasil de um modelo de punição pré-moderna e faz parte de um dos inúmeros patrimônios tombados pelo IPHAN e era um lugar feito para o castigo dos escravizados.

As características dos museus daquela época é que foram feitos para todas as pessoas virem assistir. O museu se configura como um espaço de disciplina mental e corporal semelhante ao processo do surgimento das prisões.

Em 1851, no Palácio de Cristal na Inglaterra ocorre a primeira exposição no sentido de visualidade e exibição. A ideia que além das pessoas verem a exposição, elas comprassem os objetos nas quais se comprava para conhecer o mundo que era mostrado. Assim foi criado o turismo museológico como conhecemos. O Palácio de Cristal tinha uma larga escala de objetos pilhados pelo Império Britânico no mundo todo.



Eram criados pacotes nos quais eram vendidos para os trabalhadores visitarem os museus. A novidade dessa exposição é que havia pessoas andando e faziam parte da exposição também tanto quanto os objetos mostrados.

A ideia era mostrar pessoas de outros lugares do mundo no sentido de mostrar o exótico e o bizarro desses corpos. Nesse sentido foi exposto o corpo de Sarah Barman no museu e corpo dela fazia parte da exposição para demonstrar características anatômicas bizarras do seu corpo. Esta exposição tinha o objetivo de mostrar que seu corpo era diferente do europeu e que tinha característica de um corpo pré-moderno.

Quando Sarah Barman morre, o seu corpo é colocado no museu e foi objeto que interessava para explicar as diferenças raciais.

O museu não era só entretenimento. Foi utilizado como forma maior para educar a população inglesa. Está em conjuntura no processo pelo qual é forjada a identidade nacional britânica e a necessidade de explicação do mundo para os seus cidadãos.

Pessoas eram exibidas em telas e nos cafés próximos aos museus eram contratadas pessoas do Egito para serem barbeiros.

Com o tempo, essas pessoas que vieram trabalhar lá perceberam que estava incorporada a exposição. Os egípcios não sabiam se eram empregados dos cafés ou se estavam na exposição.

Não sabiam mais se eram a “vida real” do seu cotidiano de trabalho ou se transformaram de certa forma em artefatos para serem observados, analisados, exibidos e comprados.

A ideia do museu era expor e mostrar pessoas racialmente diferentes. Nesse ínterim ocorrem exposições por toda a Europa para tentar mostrar o mundo colonial. Nessa perspectiva surgem debates na Europa sobre o que é esse mundo colonial.

A sabedoria do Imperialismo continuou a mostrar o colonizado como bárbaro. Através de mostra de vilas e costumes africanos pelo meio da narração de relatos de viagem, por exemplo, colocou-se a relação próxima do africano com animais.



Não é a toa que ainda hoje muitas pessoas associam o continente africano com a vida selvagem e o paraíso de leões, hipopótamos, girafas entre outros animais da região desconsiderando toda heterogeneidade dos grupos sociais, que há vida urbana no continente africana, cidades conectadas com o processo de mundialização e globalização e processos complexos de relações sociais tanto nas sociedades ditas modernas quanto nas ditas tradicionais.

Era também o fator pedagógico que os museus tinham para mostrar o colonizado para o mundo. Uma vila africana foi colocada do lado da Torre Eiffel fazendo a justaposição entre a civilização e a barbárie.

Os museus antes que eram instituições privadas de nobres se transformam em instituições públicas e convidam as pessoas para visitarem suas exposições gratuitamente.

Nesse momento são criados os manuais de comportamento em museus. A entrada passa a ser criada para se ver e ser visto. Surgimento de peças científicas e que por isso reivindicam cientificidade, isto é, o museu se transforma num fórum de autoridade e validação do que é autêntico e do que não é autêntico.

Os fundamentos das exposições demonstram-se na distinção entre artefatos feitos pelos civilizados e dos não civilizados com divisão do sistema de classificação. A história cultural passa para uma narrativa cronológica e as exposições serviam para mostrar os povos que segundos os europeus do período não tinham história.

Nessa perspectiva surgem os departamentos de antropologia social e antropologia física como uma ciência social que verificaria as relações sociais dos povos não europeus. O museu do Louvre na França é o museu dos povos civilizados e o Museu do Homem no mesmo país torna-se o museu do bárbaro. Visitar os museus europeus seria uma forma interessante de conferir essa história de constituição do outro e sua respectiva pilhagem do outro.

Todas as sociedades coloniais tiveram que lidar com essa herança, com esse legado, com essa Heritage.



Exposto isso podemos pensar na sociedade brasileira que passou pelo processo colonial justificando seu sistema econômico na escravidão, suas relações sociais num sistema semirrígido de hierarquia e sua relação cultural no silenciamento ou exotizando as populações a esse processo de subalternização.

Quando falamos de museu estamos falando de memória e um país que teve em seu regime colonial e imperial a escravidão como modelo. A memória pode ser articulada de duas maneiras: Esquecendo-se disso ou reelaborar no presente os conflitos do passado de forma a recriar emoções reconstruindo em determinadas dinâmicas sociais para superação, reparação dos grupos que tiveram subalternidade no processo histórico.

Como lidar com a escravidão nos museus se muitas vezes percebemos que se enfraquecem os afrodescendentes no presente? Será que os museus não teriam outra forma de lidar com a escravidão e só há nisso que os africanos trouxeram de contribuição social e histórica para o Brasil?

Como concatenar lutas e disputas dos grupos em representar sua cultura afrobrasileira regional no cenário nacional?

Quais são as configurações dos Museus Brasileiros quando se trabalha com a categoria raça em suas exposições se isso for o seu interesse institucional?

A tarefa complexa que é a da representação, mas serve pensar como desconstruir o sistema de opressão que mostra nos museus os afrodescendentes como vitimizados ou simplesmente silenciam sua história.

O museu é um espaço seletivo na qual é formador do discurso oficial sobre o que é ser brasileiro e intervir nesse debate é importante para criarmos museus que operem numa lógica não racista.

Conforme HOLANDA (1963) em “Raízes do Brasil” considera que o brasileiro tem uma atração pela imagem e as narrativas de memória em museus que contemplem a dinâmica racial brasileira pode ser um bom caminho inicial para a desconstrução de



modelos que privilegiem uma história única de nacionalidade tomando o cuidado necessário para não reforçar o que pretendemos criticar.

Num Museu Audiovisual, por exemplo, é necessário referenciar muito bem essas imagens. No caso sul- africano mudou-se a imagem dos museus quando o público mudou. Na visão tradicional o público tem a tarefa de entrar no museu e o museu que direciona o público. Interessante seria que houvesse uma maior democratização na decisão do público sobre as coleções.

Uma visão multicultural de museu na qual as pessoas têm sua forma definida e que as identidades da representação social museológica são fixas na identidade compartilhando determinados no campo de disputas de posições discursivas também não nos ajuda.

A noção de hibridismo seria a mais interessante. A Austrália, por exemplo, é o local na qual há uma experiência também de violência no seu processo colonial e que nega como o Brasil a sua relação colonial com a violência.

Negando ou não o processo violento de sua construção nacional nesses dois países o que importa é que no mundo prático e cotidiano ele persiste. No caso australiano negam seu legado colonial e tem dificuldade de lidar com isso nos seus museus e, portanto, seus museus são marcados pelo discurso da antropologia. No caso brasileiro em sua maior parte de suas instituições o africano e a representação para os seus descendentes aparecem como escravo desconsiderando os espaços de negociação e conflito, enfim, de sua resistência.

Num estudo com pais de alunos e professores de escolas australianas, Ruth Arber (2008, p.12) comenta que “ignorar a materialidade da definição de raça/etnia, nas relações sociais, nas relações pedagógicas, é negar as formas como raça/etnia estrutura e faz intermediação nas atividades diárias, individuais e de grupos”.

O museu Afrobrasileiro localizado no Ibirapuera na cidade de São Paulo é uma tentativa de fuga a esse modelo hegemônico e em sua história recente sofre constantes dificuldades de patrocínio e manutenção de suas coleções.



O exemplo de museu da Nova Zelândia é diferente e demonstra empiricamente o conceito de hibridismo. Coloca-se o museu com seus artefatos e a administração conjunta dos museus ajuda na tentativa de desconstruir a visão comum de museu além de propiciar visões heterogêneas no discurso que o museu passa aos seus visitantes.

A pergunta é: Para quem interessam os museus e o discurso de Heritage ou Patrimônio? Só tem sentido no caso brasileiro, especificamente no Sudeste, se as comunidades locais tiverem autoridade nos processos de patrimonialização e nas galerias dos museus desconstruindo a hegemonia do saber técnico patrimonial, garantindo assim o hibridismo do museu, pois podemos garantir uma multiplicidade de espaços em suas coleções não as fixando no tempo e garantindo as reelaborações dos acervos e disposição de suas coleções por seus próprios usuários.

Mesmo na função educativa do museu que tenha essa perspectiva diferentemente que possa temer algumas pessoas valorizarem as diferenças nesse ponto de vista “híbrido” permite que as comunidades locais construam e produziam seu próprio conhecimento sobre a sua Heritage. Isso não incentiva tensões entre os grupos, pelo contrário, incentiva um alargamento de possibilidades de conhecer o outro que promova uma cultura mais abrangente.

Segundo Canclini (2003)

os países latino-americanos são resultado da sedimentação, justaposição e entrecruzamento de tradições indígenas, do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicacionais modernas. “Apesar das tentativas de dar à cultura de elite um perfil moderno, encarcerando o indígena e o colonial em setores populares, uma mestiçagem interclassista gerou formações híbridas em todos os estratos sociais. A heterogeneidade multitemporal da cultura moderna decorre de uma história em que a modernização ocasionou poucas vezes a substituição do tradicional e do antigo. (CANCLINI, 2003, p. 73- 74).

Para o autor, o conceito de hibridismo é útil em algumas pesquisas para abranger conjuntamente contatos interculturais que costumam receber nomes diferentes, como



mestiçagem (fusões raciais ou étnicas), o sincretismo de crenças e outras misturas entre o artesanal e o industrial, o culto e o popular, o escrito e o visual.

Com essa noção em mente podemos pensar o conceito de Heritage como uma nova gama de possibilidades numa sociedade multicultural através dos embates de projetos dentro dos museus construírem novos usos e sentidos para engendrar alternativas que constitua no campo da cultura e da história ao mesmo tempo em que combata as desigualdades.

Sob a ótica de BHABHA (1998)

é teoricamente inovador e politicamente crucial, a necessidade de ir além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e focalizar os momentos ou processos produzidos na articulação de diferenças culturais. Nesses “entre lugares” emergem as estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que geram novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA, 1998, p. 20).

Portanto, só podemos construir uma nova noção de Heritage ou Patrimônio mais democrático se percebemos as conjecturas culturais que se entrecruzaram na sociedade brasileira, se os discursos patrimoniais atendam as representações coletivas de todos os grupos que inserem no país, respeitando a heterogeneidade de constituição da nossa população e que os saberes de Heritage sejam produzidos e administrados pela própria comunidade no qual se assenta esses patrimônios descolando um pouco mais dos saberes técnicos ou de peritos, que sem dúvida são importantes, mas que não se privilegie um discurso único sobre o que é conservação e sim quais patrimônios estamos produzindo no presente.



Bibliografia

ARBER, Ruth. Race, ethnicity and education in globalised times. Melbourne: Springer, 2008.

BHABHA, HOMI. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

Ciraj Rassool, 'Community Museums, Memory Politics, and Social Transformation in South Africa: Histories, Possibilities, and Limits', in Ivan Karp, Corinne A Kratz, Lynn Szwaja and Tomás Ybara-Frausto with Gustavo Buntinx, Barbara Kirshenblatt-Gimblet and Ciraj Rassool (eds), *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations* (Durham: Duke University Press, 2006).

CULTURA POPULAR E EDUCAÇÃO. "Você sabe o que está falando"? , março 2003 in : VIANNA, Letícia. *Patrimônio Imaterial: Novas leis para preservar... O quê?-p.119*.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: Nascimento da prisão (em português). 36^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

Gary Minkley, Leslie Witz and Ciraj Rassool, 'South Africa and the spectacle of public pasts: heritage, public histories and post anti-apartheid South Africa', paper presented at Heritage Disciplines symposium, University of the Western Cape, 8-9 October 2009

HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil, 4^a ed. Editora da Universidade, 1963.

Laurajane Smith, *Uses of Heritage*, (London and New York: Routledge, 2006, extracts.

Swadin Sen et al. , 'We can protect our past? : Rethinking the dominating paradigm of preservation and conservation with reference to the world heritage site of Somapura Mahavihara, Bangladesh', *Journal of Social Archaeology*, 2006.

Tony Beneth, ' The exhibitionary complex' in *The Birth of the Museum*, (London and New York: Routledge, 1995



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina