



CRIANÇAS E MUSEOLOGIA SOCIAL: A SALVAGUARDA DE UM TERRITÓRIO CAIÇARA

CHILDREN AND SOCIAL MUSEOLOGY: SAFEGUARDING A CAIÇARA TERRITORY

Lucia Cavalieri¹

<https://orcid.org/0000-0003-2443-4308>

Dafne Rozencwaig de Faria e Souza²

<https://orcid.org/0009-0007-2751-9389>

José Artur Barroso Fernandes³

<https://orcid.org/0000-0002-2711-1240>

Thatiana Duarte Lourival⁴

<https://orcid.org/0009-0005-1752-741X>

Resumo:

Este artigo narra e reflete sobre o processo de criação do Museu Vivo Caiçara da Praia Grande da Cajaíba, articulando-o com conceitos caros ao campo da museologia social como patrimônio, salvaguarda e memória, aportando também ao debate algumas perspectivas de território, cosmopolítica e contracolonialidade. O Museu conta com acervo de materiais produzidos sobre (e algumas vezes com) a comunidade, buscando inventariar os bens culturais presentes nos modos de fazer e de viver inscritos nos corpos e no território da comunidade. A curadoria do Museu envolve a presença de crianças, jovens e Mestres implicados em um processo de educação popular e museal pela defesa de seu território e de sua memória. O fio que enlaça as narrativas presentes no Museu nasceu a partir de oficinas com jovens e crianças da comunidade, em diálogo com os Mestres Altamiro, Dona Jandira e Dona Dica, reconhecidos em seus saberes e fazeres caiçaras.

¹ Professora da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Doutora em Ciências (Geografia Humana). Pós-doutora em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGEdu/UNIRIO). Email: cavalierilucia@id.uff.br

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense (PPGEdu/UFF). Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGEdu/UNIRIO). Email: rozen.dafne@gmail.com

³ Professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (PPG-FEUSP). Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (PPGEAS - FFP/UERJ). Email: josef@id.uff.br

⁴ Advogada do Fórum das Comunidades Tradicionais de Ubatuba, Paraty e Angra (FCT) e pesquisadora do Observatório dos Territórios Saudáveis e Sustentáveis da Bocaina (OTSS). Email: thatianaduarte.adv@gmail.com

Palavras-chave: Museu de Território; Curadoria; Território; Praia Grande da Cajaíba; Educação

Abstract:

This article narrates and reflects on the creation of the Museu Vivo Caiçara (Caiçara Living Museum) of Praia Grande da Cajaíba, connecting this process with key concepts in the field of social museology, such as heritage, safeguarding, and memory. The text also contributes to contemporary debates by incorporating perspectives on territory, cosmopolitics, and counter-coloniality. The museum's collection consists of materials produced about (and sometimes with) the community, aiming to produce an inventory of the cultural assets embedded in its ways of making and living, inscribed in people's bodies and the territory itself. The museum's curation involves the participation of children, young people and elders engaged in a process of popular and museum education in defense of their territory and collective memory. The thread connecting the narratives within the museum emerged from workshops with the community's youths and children, in dialogue with Masters Altamiro, Dona Jandira and Dona Dica, all recognized for their traditional Caiçara knowledge and practices.

Keywords: Territorial Museum; Curation; Territory; Praia Grande da Cajaíba; Education

CAMINHOS COMPANHEIROS

A região sul fluminense enfrenta um intenso processo de expropriação fundiária desde a década de 1960 devido à abertura da estrada Rio-Santos. A Praia Grande da Cajaíba, situada em Paraty/RJ, não passou incólume pelas violências perpetradas no contexto da modernização conservadora em curso no Brasil, ora de forma mais silenciosa, ora com o suporte de governos autoritários. Por décadas, as caiçaras e os caiçaras da Praia Grande da Cajaíba têm lutado para afirmar seu território, essencial à manutenção de seu modo de vida tradicional. No processo de retomada do território contra os muros da propriedade e projetos desenvolvimentistas, a memória é viva e nos protege um pouco da violência que recai sobre os corpos quando a terra (e não só ela) precisa ser liberada para o mercado⁵.

A comunidade da Praia Grande mantém vivas suas práticas caiçaras, inspirando outras comunidades tradicionais a refletirem sobre a importância de cultivar seus territórios com base na memória, na oralidade, no cosmos e nas tecnologias ancestrais. Em meio a um cenário de disputa e resistência, vivem e criam vida em íntima conexão com o território, uma conexão companheira, como diria Haraway (2021). Essa vida caiçara inclui o envolvimento das gerações mais jovens, fortalecendo a defesa do território e a continuidade de sua comunidade.

Provocada pela advogada da comunidade, também autora deste artigo, a equipe do Museu Vivo Caiçara da Praia Grande da Cajaíba⁶ tinha, como missão primeira, no ano de 2023 organizar

⁵ No Museu há uma aba específica reunindo a produção acadêmica e audiovisual sobre a Praia Grande da Cajaíba denominada “acervo”. O conflito fundiário não passa despercebido em nenhuma das produções. Consultar na aba “dissertações e monografias”: Cavalieri (2003), Mendonça (2010), Oliveira e Gouveia (2019) e De Francesco (2012). e). Na aba “audiovisual”, o filme Expulsos do Paraíso (2004); na aba “cartografia social”, as referências de cartografias realizadas com a comunidade em 2021 e 2019/2020.

⁶ Queremos agradecer a todas as pessoas que compõem conosco o Museu, em especial à comunidade, a Luiza Peixoto Silente e Rafaela Mendes da Silva, pesquisadoras que estiveram conosco na sua construção.

o acervo documental, audiovisual e fotográfico, tendo em vista processos de reintegração de posse em curso contra algumas famílias. Tal trabalho poderia ter sido feito por meio de pesquisa⁷ e curadoria acadêmicas e estéticas, no sentido de apoiar a defesa judicial advinda da demanda de processo violento, uma imposição de quase-morte da grilagem. Contudo, inspirados/as na comunidade que, a despeito de tantas violências, recebe a todos com sorrisos largos, histórias, abraços, canoas, peixes, cachoeira limpa, crianças, floresta, roça e quintal megadiverso, buscamos, em trabalhos de educação popular e de museologia social, maneiras de criar um museu que envolvesse jovens, crianças e Mestres. Um Museu que levasse em conta o encontro entre tecnologias ancestrais e tecnologias digitais, que praticasse a curadoria do acervo e a da exposição com os mais novos, provocando a memória social da comunidade.

Dividimos este artigo em algumas seções. A primeira se chama “Sobre estar com território, museu e crianças” na qual tratamos os temas referentes às noções de território e à museologia social. Ela guarda uma subseção: “Sobre estar com território, museu e crianças: um fazimento” que traz o relato de oficinas realizadas na Praia Grande da Cajaíba. A segunda seção, “Um varal no rancho: memórias entre gerações”, debruça-se sobre memória e circularidade entre as gerações avó e neta, trazendo também um relato sobre outras oficinas do Museu. A última seção, intitulada “Desaccelerações, desenganos: alianças entre patrimônio e cosmopolítica”, reflete sobre patrimônio aportando a cosmopolítica ao debate. Por fim, como considerações finais, propomos “O Museu segue na roça e no mar”.

Para cumprir os objetivos de narrar e refletir sobre a metodologia criada na realização do Museu Vivo Caiçara da Praia Grande da Cajaíba, articulando-a com conceitos centrais ao campo da museologia social, como patrimônio e memória, propomos a inserção de conceitos ou palavras-germinantes potentes como: território, cosmopolítica e contracolonialidade. Convidamos que acompanhem a plataforma digital (<https://www.museucaicara.com.br/>).

SOBRE ESTAR COM TERRITÓRIO, MUSEU E CRIANÇAS

Nenhuma definição de território é simples o suficiente para ser resumida em poucas palavras. Todavia, é possível identificarmos estopins e rastros que nos levam a uma construção ontológica e epistemológica. Em diálogo com as lutas em Paraty – pela terra, pela educação diferenciada, pela gestão ambiental, pela geração de renda sustentável e comunitária, evidenciam-se duas dimensões de território profundamente interligadas nas práticas cotidianas e políticas: a material e a simbólica, ambas atravessadas por identidades e relações de poder em suas multiescalaridades. É a luta, portanto, que conforma uma das chaves-chamas para entendermos território.

⁷ Uma das autoras deste texto escreveu seu Trabalho de Conclusão de Curso sobre a questão fundiária da comunidade há 25 anos. Estamos, assim, lidando com trajetórias compartilhadas que se mantêm enredadas há mais de duas décadas.

Território poderia ainda ser entendido como síntese das relações que as sociedades estabelecem com o espaço, como produto de apropriações e dominações constituindo-se como a face viva do poder, como afirmam geógrafos como Saquet (2024) e Haesbaert (2021). À luta se misturam relações de poder e sínteses contraditórias. Há ainda outra chave-chama fundamental no debate acerca do território: como ele é relacional, geometrias de poder e relações multiespecíficas de vida se sobrepõem incessantemente. A luta por território como condição para modos de vida tradicionais e exercício de territorialidades não pode se confundir com algo reacionário que se aproxima da ideia de propriedade (privada) da terra ou que assuma o território apenas como suporte da vida. O território tem movimento, emerge com as lutas, os horizontes e as identidades. Não existe território sem territorialidade: sem territorialidade, o que há é terra para especulação imobiliária e, com especulação imobiliária, o fogo queima⁸ devastando.

Território tampouco se confunde com o espaço geométrico delimitado por leis ou gerido pelo Estado e/ou pelo capital. No caso do território caiçara, em tela, ele é tanto base para a produção material da vida quanto para a construção de seus aspectos simbólicos. Há sítios de pesca, de roças, quintais, praia, caminhos; há lugares que guardam a memória do grupo, há a cidade com a “parentada e as modernagens”, com o comércio mais pulsante, as estruturas jurídicas e políticas do Estado. Há, sem dúvida, os lugares onde o sagrado se manifesta, como epifanias ou como sentido pleno de vida. Na multidimensionalidade do território, o simbólico, o comum e o cotidiano - junto com as relações de poder, as sínteses contraditórias e as lutas - produzem territorialidades específicas que se misturam com muitos seres. Ou, melhor ainda, o território só emerge a partir da relacionalidade entre os seres, que não são individuais, mas produzidos na própria relação com os outros.

No livro Seres-Terra, Marisol de la Cadena (2024), com a família Turpo e com Ausangate, adverte-nos sobre uma outra noção de território. Os humanos não estariam se estabelecendo, por meio da cultura, ou se apropriando de território: os humanos estão *em-ayllu*. Talvez fosse possível traduzir de modo equivocado e controlado (Viveiros de Castro, 2018b): eles estão/são “em-território”, é a partir da relacionalidade entre diferentes ontologias que o território emerge

Nessa conceituação, humanos *em-ayllu* e outros-que-humanos estão inherentemente conectados e compõem o *ayllu* – uma relação da qual eles são parte e que é parte deles. Da mesma forma, estar *em-ayllu* não é uma instituição que pressupõe humanos de um lado e território de outro. Nenhum é externo ao *ayllu* – prestei atenção à insistência de Oxa: “estar-*em-ayllu*” significa que *runakuna* e *tirakuna* surgem dentro do *ayllu* como relação e, a partir dessa condição, eles, literalmente, tomam lugar [*take-place*]” (Cadena, 2024, p. 205).

A reflexão sobre território nos faz mergulhar em muitas camadas. Optamos por deixar esse ponto aberto - em cosmologias - e seguir um pouco também com Nêgo Bispo (2015), com aquilo que ele nos ensina sobre a transfluência: estar em compartilhamento com outros seres mais-que-

⁸ Terminamos este texto vendo Los Angeles arder em chamas como uma das consequências do colapso ambiental. Desde o ano de 2019, lutamos contra incêndios criminosos no cerrado, no Pantanal, na Amazônia, alguns surgidos no "Dia do Fogo". As terras que queimaram viram pastagens e alimentam o agronegócio.

humanos dobrando o espaço e o tempo, e o tempo - ai o tempo! - é algo muito caro àqueles que trabalham com a memória.

Nêgo Bispo⁹, quilombola do Saco do Curtume, em um fala antiga postada no *Instagram* da roça de quilombo (@rocadequilombo), também aponta mais sentidos ao conceito de território:

A primeira coisa que a gente tem que saber é a nossa geografia, [ela é] territorial e nosso território ou ele é capoeira, ou ele é umbanda, ele é um monte de coisa. [...] Nessa questão de discutir centralidade, a gente nem precisa discutir centralidade, a gente precisa discutir territorialidade. **Então, nós não temos centro, nós temos território e, o nosso território é cosmológico**, é aonde eu estiver por que aqui não tem sol? Lá no saco do Curtume também tem sol – inclusive está muito quente lá- aqui chove? Lá também chove. Então a gente tem que compreender que não é só a terra. A geografia colonialista se limita muito mais a terra, ela não traz o vento, ela não trata o sol, ela não trata as águas como sendo uma parte de nosso território. Então, onde tiver sol é meu território. Onde tiver vento é meu território, então a nossa territorialidade é cosmológica. Então, se ela é cosmológica ela é ancestral” (Nêgo Bispo, 2024, grifos nossos).

Território em comunidade tradicional é mosaico complexo, não pode ser desmembrado somente em frações como mercadoria ou desenhado como espaço geometrizado regulado por leis de mercado com estatuto jurídico gestado e vigiado pelo Estado. Ele é tudo isso e é também mercadoria, é disputa, é cosmológico, é “em-comunidade”, é poder. Como afirmado por Laura dos Santos (2022): “o território educa”. O território é episteme, ensinou-nos a encantada Mestra do Quilombo do Campinho da Independência de Paraty/RJ. Com a complexidade que o conceito de território nos traz e convocando o tempo, adentramos na museologia social, mais especificamente ao desafio de elaborar um Museu de Território com a comunidade.

O Museu Vivo Caiçara da Praia Grande da Cajaíba constitui-se como uma plataforma colaborativa virtual que revisita e expande a memória coletiva viva, fabulando um porvir a partir dos conhecimentos territorializados assentados ao longo de gerações no território da Praia Grande da Cajaíba. Ao longo do percurso, em diálogo com os/as Mestres Altamiro, Dona Jandira e Dona Dica, reconhecidos/as por seus saberes e práticas tradicionais, o Museu¹⁰ compôs oficinas realizadas com jovens e crianças da comunidade dentre as quais citamos: oficinas de vídeos (com elaboração de roteiro, filmagem e edição), oficinas de design gráfico, oficina de museologia social conhecendo museus virtuais, criação de identidade visual e desenvolvimento do ambiente virtual do Museu, geração de textos para algumas salas da plataforma virtual. Também fizemos oficinas sobre *Instagram*, memória, narrativa e comunicação popular. Neste artigo, apresentaremos a oficina de fotografia chamada “deriva” que deságua na criação da identidade visual (logomarca)

⁹ Antônio Bispo dos Santos, mais conhecido como Nêgo Bispo, é uma importante liderança quilombola. Lavrador de palavras, como costumava dizer, ancestralizou em 2023, deixando incontáveis contribuições e palavras germinantes para lidarmos. Nas referências, constará como BISPO DOS SANTOS, Antônio.

¹⁰ O Museu, ao longo de seu processo, passou a integrar um projeto maior desenvolvido em colaboração com a Área de Proteção Ambiental (APA) Cairuçu e a Unidade de Conservação Federal vinculada ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e ao Ministério do Meio Ambiente e Mudanças Climáticas (MMA).

do Museu; “oficina de minibioografia” e a oficina “varal de memórias”. As oficinas contaram com a presença de sete jovens, com idades entre 14 e 20 anos, e com cinco crianças, com idade entre 9 e 13 anos.

Durante essas atividades, os/as jovens principiaram o trabalho de curadoria ao conhecer as pesquisas já realizadas sobre sua comunidade e território, bem como os dispositivos legais que garantem sua proteção. O Museu Vivo Caiçara, na salvaguarda do patrimônio natural e cultural, aproxima-se do que temos chamado de “roça de fabulações contracolonial”. Ele conta com acervo acadêmico de materiais já produzidos sobre (e algumas vezes com) a comunidade, com sala de exposições, com autobiografias de crianças e jovens, com mapas advindos de cartografias sociais e com inúmeros parceiros. Um de nossos desafios, além de nos fazermos curadores/as, é inventariar, com as crianças e jovens, modos de fazer e de viver inscritos nos corpos e no território da comunidade, território cosmológico ou *em-ayllu*. O Museu fundamenta-se no princípio de que nada deve ser produzido sobre eles sem a participação ativa deles mesmos, sendo essa também uma das apostas da museologia social.

Com a Declaração de Santiago, produzida a partir de uma mesa redonda em 1972, no Chile, e, de forma mais contundente, com a Declaração de Quebec - Princípios de Base de uma Nova Museologia, em 1984, a chamada museologia social foi se configurando em política viva, acompanhada pelo Movimento Internacional para uma Nova Museologia (MINOM), fundado um ano após a Declaração de Quebec, e pelo *International Council of Museums* (ICOM), defensores dos gestos museais que emergem com os museus comunitários, os museus de favela, os museus de território, os ecomuseus.

Importa à museologia social “[...] compreender os museus comunitários como processos políticos, poéticos e pedagógicos em permanente construção e vinculados a visões de mundo bastante específicas” (MINOM, 2013) sugerindo estratégias libertárias de enfrentar opressões, valorizando estudos de memória¹¹, consolidando políticas públicas de apoio e fomento, adequadas aos novos processos museais. A descolonização dos museus, como reivindicada por movimentos sociais e abraçada pelo MINOM/ICOM, está em disputa no campo museal e desafia a instituição museal, tanto quando esta se aferra aos projetos colonialistas como quando se propõe à descolonização, termo bastante empregado no campo desde o final do século passado.

A Pinacoteca do Estado de São Paulo recebeu, entre outubro de 2020 e março de 2021, a exposição “Véxoa: Nós Sabemos” com 24 artistas ou coletivos indígenas, expressões da arte indígena contemporânea com a curadoria, pela primeira vez, de uma indígena: Naine Terena (2020). É ela quem assevera, no texto de curadoria, presente no catálogo da exposição, que essa é uma reviravolta tanto para a arte indígena contemporânea como para o museu, uma reviravolta que já chega atrasada, pois foram muitos séculos de silenciamento. Em setembro de 2021, a 34ª Bienal de São Paulo “Faz escuro mas eu canto” contou com inúmeros artistas e performances indígenas. Havia tanto mais a ser mostrado que a curadoria da Bienal negociou e o MAM de São Paulo

¹¹ A elaboração de declaração MINON Rio 2013 contém “[...] contribuições coletadas a partir das intervenções dos participantes da XV Conferência Internacional do MINOM, foi aprovado por aclamação na Assembleia Geral do MINOM realizada no dia 10 de agosto de 2013, no Museu da República [...]”.

acolheu a exposição Móquem_Surarî-com curadoria de Jaider Esbell. A curadoria, segundo Naine Terena, também é um processo de cura, cura de uma chaga colonial.

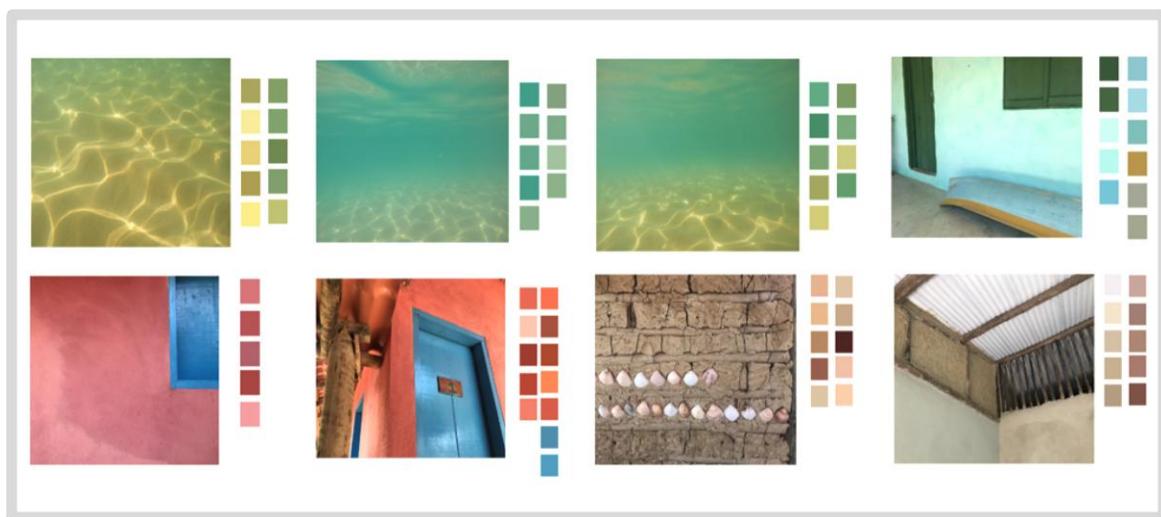
SOBRE ESTAR COM TERRITÓRIO, MUSEU E CRIANÇAS: UM FAZIMENTO

Em uma das oficinas realizadas com jovens e crianças, geração-neta portanto, tínhamos como proposta que eles/as nos contassem, por meio de fotografias, como é a Praia Grande: o que somente eles/as podem saber/ver/sentir sobre esse território, o que uma pessoa que não é do lugar não sabe/vê. Um dos objetivos era fugir das fotos e narrativas instagramáveis que mostram a Praia como uma das paisagens mais exuberantes da mata atlântica com mar verde, cachoeira, rio desaguando no mar e floresta bordejando a praia. Chamamos essa oficina de “deriva” justo por sua característica de se fazer caminhando e ali, com eles/as, nadando, pendurando-se em árvores, pegando fruta, pulando pedras, perscrutando nos caminhos as pegadas dos bichos, vendo as dezenas de plantas nos terreiros dos/as avôs/ós.

Jovens e crianças se dividiram nesse momento. Às crianças foi pedido que fotografassem as miudezas com o plano aproximado, mesmo usando somente o celular, experimentando como pode ser fotografar o detalhe, a cor, o movimento e as texturas. Havia apenas uma câmera à prova d’água (do tipo GoPro) e qual não foi sua surpresa ao entrar no mar e fotografar seu chão. No mergulho há algo percebido pelo olhar que se esparrama para o corpo, comunica-se com os tipos de vento daquele dia e temporada, com a temperatura da água, com a transparência. É uma comunicação cosmológica, uma relação com todo o corpo extrapolando o olhar. Nas trilhas, as crianças pulavam, subiam em árvores, passavam a mão em plantas, vendo e ouvindo coisas que nós não percebemos - como estamos com os olhos cansados de tanta “pele de papel”, como diz Davi Kopenawa (2015). Junto com as crianças, iam sempre seus companheiros cachorros.

As fotos tiradas na ocasião, que integram o acervo do Museu, contaram-nos, ao nos debruçarmos sobre todo o material em nossas casas, sobre as territorialidades coloridas em compartilhamento, como diz Nego Bispo (2023) ou em-ayllu, como observou Cadena (2024). A plataforma digital do Museu é dividida em seis seções/abas e, em cada uma delas, o fundo da tela é fruto de uma fotografia tirada pelas crianças ou pelos/as jovens ao longo dos exercícios de deriva. A navegação entre as seções da plataforma nos convoca a um percurso “do mar ao céu”, passando pelo verde do mar (fundo da aba Praia Grande); espuma de ondas do mar (fundo da aba Projeto); areia/seixos/pedras e conchas (fundo da aba Exposições); água de cachoeira e pedras (fundo da aba Acervo); folha de mandioca na roça (fundo da aba Justiça) e azul do céu (fundo da aba Contatos). A paleta de cor (Figura 1) da identidade visual do Museu, criada pela designer Dafne Rozencwaig Souza, também surgiu a partir das cores e texturas captadas em fotografias ao longo das oficinas.

Figura 1- Paleta de cor do Museu



Fonte: Acervo das autoras.

O processo de construção da identidade visual foi elaborado em duas oficinas com a geração-neta. As frases temáticas “da roça ao mar” e “no fundo do mar tem terra, no fundo da areia tem água”, junto com as diversas palavras coletadas, como: pesca de cerco/ concha/ espiral/ sapê/ ancestralidade/ robalo/ balaião/ água/ mandioca brava/ mar/ rede/ roça/ rancho, guiaram a criação da logomarca. Outro exercício realizado, no primeiro campo, ocorreu quando eles desenharam as possíveis logomarcas para o Museu (Figura 2). Alguns dos elementos e cores, presentes nos desenhos, foram incorporados ao processo criativo da designer e coautora deste artigo, Dafne, para elaboração da identidade visual.

Figura 2 – Estudo de logomarcas para o Museu



Fonte: Acervo das autoras.

No segundo campo, já com a proposta de identidade visual mais fechada, propusemos uma segunda atividade (Figura 3) com papel manteiga para que interferissem na logomarca, da qual saíram borboletas, cardumes e colagens. A logomarca final, composta pela imagem de rede/cardume/concha/coletivo, pelo degradê entre as cores marrom, bege, verde e azul (sugerindo o percurso “da roça ao mar”), junto à tipografia ondulada, expressa importantes signos, seres e significados da vida comunitária na Praia Grande da Caiçara. Validamos com eles/as também o protótipo da plataforma digital que estava em andamento (Figura 4), recebendo suas revisões e comentários para aprimorar na volta para casa. Dessa forma, a construção da plataforma e da identidade visual manifestam um longo processo de design participativo (Langone, 2018) no qual a parceria é produzida a partir das trocas de saberes e fazeres entre o designer e o(s) parceiro(s) de um determinado contexto, prezando por uma relação horizontal e cooperativa em que todos os saberes e experiências são valorizados.

Figura 3 – Atividade de construção da logomarca para o Museu



Fonte: Acervo das autoras.

Figura 4 – Validação do protótipo da plataforma digital do Museu



Fonte: Acervo das autoras.

Em *websites*, geralmente, há uma seção intitulada “Quem somos”. Ao longo do processo de fazer o Museu Vivo, de musear, e com a intenção de cutucar questões relativas à identidade caiçara, de saber com eles/as como é ser caiçara com aquele território e de fugir de estereótipos massacrantes das mídias digitais que ali também chegam, criamos duas sub abas: “Quem somos” e “Equipe”. Para a sub aba “Quem somos”, os/as jovens e as crianças escreveram pequenos textos, como autobiografias. Para a nossa surpresa, eles/as gostavam de sair da escola e ir para a casa do Titinho onde nos hospedávamos e passávamos a manhã avaliando o dia anterior e alinhando as atividades da tarde enquanto eles/as estavam na escola (Figura 5).

Figura 5 – Brincadeira de leitura das autobiografias



Fonte: Acervo das autoras.

Eis algumas autobiografias presentes na plataforma:

“Meu nome é Leandro. Eu sou pescador caiçara. Eu gosto de plantar mandioca. Brinco de pique-gelo. Moro na Praia Grande da Cajaíba. Eu gosto da cachoeira. Sou filho da Lila, meu pai é o Janadiro. Meu avô é o Altamiro, minha vó é a Jandira. Eu tenho 9 anos e não fico sem o mar. De noite, eu gosto de brincar de pique-esconde, de manhã, eu vou para a escola na Praia de Calhaus”.

“Meu nome é René, tenho 13 anos. Eu gosto de pescar lula com pai Renato e também gosto de desenhar. Sou neto da Dona Dica e minha mãe se chama Iolanda”.

Leandro mostra quem é, do que gosta, de quem é filho e neto, do que é imprescindível: o mar. Estar com o mar, ser pescador caiçara e - ser pescador caiçara na Juatinga - também é ser agricultor. O avô de Leandro cultiva uma agrofloresta em seu quintal-terreiro, que já conta com mais de 60 espécies de plantas, árvores e ervas; incontáveis são as relações que ali verdejam. A roça os constitui também.

Dona Dica, uma das Mestras da comunidade, está com um quintal cheio de flores, bichos, ervas, verduras e legumes. Há, no Museu, fotos dela com Iolanda, mãe de René, ainda pequena, na década de 1990, debulhando feijão “gondo” (feijão guandu). René, seu neto, por ela chamado de Joãozinho, afirma a intimidade com o mar. A pesca noturna da lula é um momento de muito trabalho: ela é vendida nos ranchos e na cidade, mas também comporta uma sociabilidade entre eles/as, com o mar, com os peixes, com a lua, com as lulas, com as estrelas e ventos. Passam quase a noite toda pescando com o zangareio. As canoas ficam próximas umas das outras e eles/as se divertem cantando versos de antigamente, brincando o tempo todo. Embarcam as mulheres, as

crianças, os/as jovens e a geração-avó quase como um mutirão tão comum na época de puxada de canoa ou de construção de uma casa de taipa. Há muitas fotos no acervo do Museu a serem ainda tratadas e outras no interior dos vídeos na sub aba “Audiovisual”. Ali compilamos, em um primeiro momento, os vídeos já produzidos e, sem dúvida, a pesca e a casa de farinha ganham destaque. A presença de todos esses vídeos concentrados na plataforma parece que devolve aos/as mais velhos/as e oferece aos/as mais jovens a chance de assistir quantas vezes quiserem.

UM VARAL NO RANCHO: MEMÓRIAS ENTRE GERAÇÕES

Quando Jô Gondar e Vera Dodebe (2005) apresentam o livro “O que é memória social?”, entendem-na atravessando disciplinas e situada em um campo de luta - sendo o conceito de campo bem Bourdieusiano. As autoras destacam os tensionamentos gerados por Maurice Halbwachs (1990), do início do século XX, ao abordar a memória social. O campo evidencia esses desafios devido à ideia de “coesão social estável” presente em grupos que compartilham sistemas de valores, uma característica inicialmente atribuída por ele. Contudo, o próprio autor afirmou, à frente de seu tempo, que há tantas memórias sociais quanto grupos existentes¹². Neste nosso tempo, meados do século XXI, é de se temer a estabilidade sempre unívoca da “coesão social estável” no mundo em colapso socioambiental, devido ao avanço de políticas conservadoras e fascistas.

As autoras não buscam - tampouco nós neste artigo - esboçar o estado da arte do campo da memória. Elas reconhecem uma multiplicidade de definições, sustentando que a multiplicidade também caminha com rigor e ética, ela não é defeito ou imaturidade teórica. Nesse sentido, Gondar e Dodebe (2005) desenham quatro proposições a fim de provocar o campo da memória. De forma bem resumida, seriam: i. o conceito de memória social é transdisciplinar e coloca em xeque a disjunção entre as disciplinas, valoriza pesquisas capazes de atravessar os domínios separados; ii. o conceito de memória social é ético e político; iii. a memória é uma construção processual; iv. a memória não se reduz à representação.

Há três notas que reescrevemos desde as proposições anunciadas pelas autoras Gondar e Dodebe (2005) e Regina Abreu (2020) e a tessitura do Museu Vivo Caiçara: i. a política e a ética se estendem à cosmopolítica praticada naquele território; ii. a memória é construção processual que nos envolve na circularidade do tempo; iii. a memória também é aliança, encantamento e imaginação.

A memória não se circunscreve ao passado, à arqueologia de nós mesmos/as da qual brotam lembranças. Regina Abreu (2020, p. 250) afirma: “[...] a memória também pode ser uma

¹² Regina Abreu, no instigante “Chicletes eu misturo com bananas? Acerca da relação entre teoria e pesquisa em memória social”, de 2005, adverte que os autores precisam estar situados, o quadro teórico precisa estar presente porque nenhum autor, em si, é argumento de autoridade. Há autores clássicos que fundam escolas de pensamento, como Halbwachs e Pierre Bourdieu, e autores que dão contribuições pontuais ao campo. Esse artigo de Abreu é uma referência para pesquisa no campo da memória.

oportunidade de novas ilações sobre o tempo, um convite ao ato de imaginar e uma conexão que nos tira do presente e do cotidiano nos arremessando para anseios de futuro”. A memória dobra o tempo e habita nos territórios e em outros ambientes “[...] nos quais também se inscreve, se grava e se postula: a voz e o corpo, desenhados nos âmbitos das performances da oralidade e das práticas rituais” (Martins, 2003, p. 63).

Desde as ideias de alianças e presença de Stengers (2018, 2023), da circularidade do tempo (começo-meio-começo) de Nêgo Bispo (2015, 2023), das oralituras de Leda Martins (2003), das ilações sobre o tempo de Abreu (2020), sustentamos a memória como aliança e imaginação imantadora da circularidade do tempo e do território cosmológico. Para os povos afropindorâmicos¹³, a memória é uma substância que nos confluencia à ancestralidade e às políticas de encantamento (Simas; Rufino, 2018). Se o par da memória é o esquecimento, o avesso do encantamento e da ancestralidade é a perda do axé, da energia vital de força ancestral que resiste ao assombro da colonialidade - máquina violenta de desterro.

A museologia social enfrentando destelhos e assombros, colocando-se ao lado dos povos originários, periféricos e tradicionais, interpela os fundamentos que deram origem aos museus colonialistas que assistiram a extermínios e criaram coleções a partir do saque de centenas de povos que seguem reivindicando acesso e, em alguns casos, a repatriação de seus bens que foram “museificados”. Um dos acontecimentos mais paradigmáticos, apenas para mencionar, é o retorno de um dos mantos sagrados tupinambás, em julho de 2024, após uma série de longas tratativas entre o governo brasileiro e o dinamarquês e suas instituições museais. É Célia Tupinambá (2023), parente de onça, quem nos explica e entende a agência do manto. Ela ouve seu chamado - ele é um dos encantados, portador de ancestralidade - e torna-se uma das articuladoras do retorno do manto, de sua repatriação e incorporação a um museu brasileiro¹⁴.

O Museu Vivo da Praia Grande reativa a história sobre o período em que muitas famílias habitavam o território, afirmando que a memória é um direito. Como interpela Krenak (2020, p. 97), “a gente resiste de um lugar fundado na nossa memória. Esse é o lugar de potência de onde pensamos nosso mundo e esses mundos todos que circundam a gente”. Afirmamos que as crianças e jovens também integram a memória desse território-comunidade porque, novamente, como anuncia Krenak (2022), o futuro é ancestral e comporta mundos e cosmovisões.

A primeira atividade do Museu Caiçara ocorreu no dia 28/02/2023. Após breve apresentação da equipe (de fora da comunidade eram quatro pessoas) do projeto e de algumas atividades chamadas em nossa metodologia de “quebra gelo”, iniciamos o “varal de memórias” que, até então, não era chamado assim. Duas autoras do artigo, parceiras da comunidade há mais de vinte anos, realizaram uma curadoria prévia com fotos antigas de caiçaras da Praia Grande da Cajaíba, garimpando-as entre pesquisadores/as, conhecidos/as, amigos/as e jornalistas. O acervo fotográfico do Museu começou a ganhar forma com essa primeira curadoria. Foram impressas

¹³ Afropindorâmico é uma palavra germinante criada por mestre Nêgo Bispo para se referir aos povos quilombolas, negros e indígenas.

¹⁴ Imperdível estar com Célia Tupinambá (2023) no Ciclo Selvagem: o manto e o sonho - memórias ancestrais.

cerca de 100 fotografias, de vários/as autores/as e anos diferentes, para compartilhar nessa atividade (Figura 6).

Figura 6 - Atividade do Varal de Memórias



Fonte: Acervo das autoras.

Para começar a dinâmica, continuamos com a ideia de que as imagens também nos contam histórias e que, naquele momento, trouxemos um monte de histórias para eles/as descobrirem e seguirem narrando, ativando a memória. Na presença do Mestre Seu Altamiro, seus filhos, Titinho (Benedito) e Xibico, de Iolanda e Renato, filha e genro de Dona Dica, de Thatiana Duarte Lourival, companheira do Titinho e advogada da comunidade, junto com as crianças e os/as jovens da Praia Grande da Cajaíba, espalhamos as fotografias em uma grande mesa. Pedimos à geração-neta, crianças e jovens, que cada um/a escolhesse três fotografias e perguntasse aos/às seus/suas mais velhos/as, a geração-avô, quem era(m) aquela(s) pessoa(s) da foto e qual era a história dela(s). Boa parte das oficinas do Museu foi experimentada e gestada nas mesas do rancho de Alef e Ducilene, na casa de Titinho e Thatiana e no rancho de Iolanda e Dona Dica. Outros encontros ocorreram na praia, no mar, na cachoeira, com os cachorros, com os barcos, com a roça.

Observamos e nos emocionamos com os diálogos e curiosidades dos netos, netas, sobrinhos, sobrinhas, primos e primas conversando com a geração-mãe e avó (Figura 7). Eles/as andavam de um lado para o outro buscando respostas entre os/as mais velhos/as, mostrando as fotografias e fazendo mil perguntas: Quem é? Ela é o que sua? Onde morava? Já morreu? Para onde foi? Era pescador? Fazia canoa? Quantos filhos tinha? O desafio era descobrir tudo sobre as

pessoas nos registros. Havia fotos dos pais das crianças quando eram crianças, havia fotos de muitos/as moradores/as expulsos/as, de moradores/as que faleceram, de moradores/as em frente às suas casas destruídas. A curadoria inicial privilegiou levar fotografias de todas as famílias que ali estavam há 30 anos. Nossa princípio era: “todas as famílias, presentes”.

Figura 7- Geração-avó e geração-neta



Leandro: “Ela era o que sua, vô? [mostrando a fotografia]

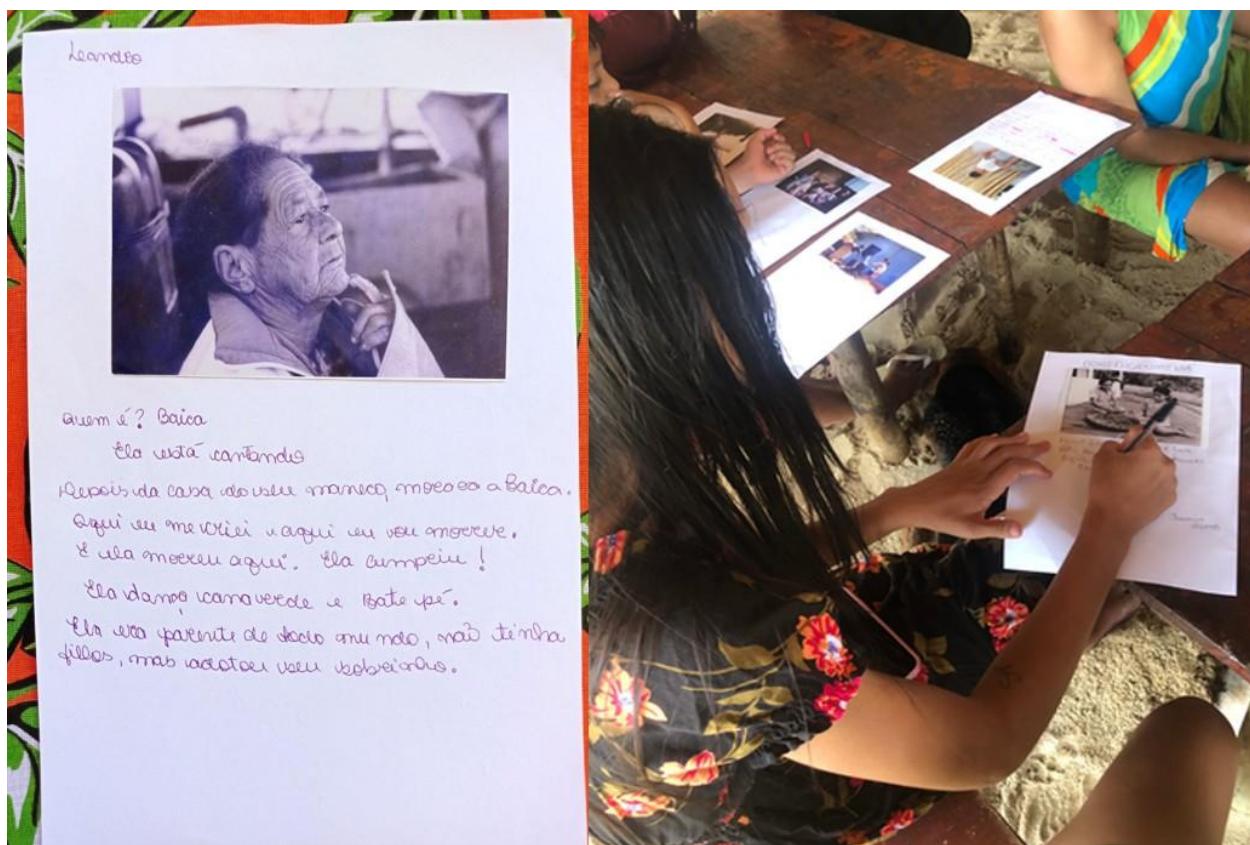
Seu Altamiro: “Aqui era tudo igualmente prima, primo, era tudo familiar, entendeu? Não só ela, mas todos os morador aqui do local.”

Fonte: Acervo das autoras.

Passado um tempo, pedimos que colassem, em papéis diferentes, cada foto e escrevessem sobre o que escutaram (Figura 8). Ajudamos com os registros das crianças que não sabiam escrever ainda. Essa oficina compõe a primeira exposição da plataforma digital, cujo nome é “varal de memórias”, para a qual convidamos todos/as que a visitem em: <https://www.museucaicara.com.br/>

Outro cuidado da curadoria foi digitalizar e imprimir as fotos para distribuí-las entre a comunidade. A notícia se espalhou e, no dia seguinte, vieram moradores/as de outras praias em busca das fotografias de parentes. Eles/as viram o varal, nossa primeira exposição física no rancho, e alguns/mas ficaram por perto porque queriam assistir também à sessão de filmes prevista para a noite. Abaixo compartilhamos algumas das tantas histórias e presenças que passaram por nós naquela manhã no rancho.

Figura 8 - Detalhe da elaboração do Varal de Memórias



Fonte: Acervo das autoras.

Todas as gerações encontram-se juntas na gira ancestral como enunciou, certa vez, mestre Nêgo Bispo ao afirmar que a vida é começo (geração-avô), meio (geração-mãe) e começo (geração-neta). Refletir sobre a construção e a circulação da memória entre gerações é perceber o rompimento com a linha reta colonial na qual passado, presente e futuro organizam-se enquanto ordenamento sequencial e cronológico. A feitura de memórias se refaz a partir do tempo espiralar em que as gerações criam narrativas sobre os/as parentes e amigos/as que estão e não estão mais (fisicamente), mas permanecem na roda. No compasso desse rodopio, a relação entre os/as mais velhos/as que “contam sobre o passado” e as crianças que “escutam sendo o futuro” se dissolve, pois todos/as recriam o tempo, a memória é viva e circular.

Lidar com a circularidade entre gerações na construção de memória em território-terreiro - mar, montanha, roça, floresta, rio, céu - nos fez trabalhar em espaços sem paredes com pé na areia e horizonte livre, onde constantes fluxos atravessavam as proposições. Briga entre cachorros, barcos de turistas chegando, hora de visitar o cerco, falta de luz no rancho, entre tantos outros acontecimentos que nos trouxeram desafios metodológicos próprios de se pesquisar em terreiros encharcados por presenças, ancestralidade, seres e práticas, conforme nos conta Rozencwaig (2022):

A escolha pela palavra germinante (Santos, A., 2020a) terreiro para designar tanto o campo de pesquisa (campo-terreiro) como os sítios (terreiros) do Visconde, nos quais as vivências se deram, é um compromisso em percebê-los enquanto transbordamento da materialidade visível e dos contornos a eles sugestionados. Em campo-terreiro criamos, imaginamos, sentimos, vivenciamos, brincamos e interagimos com práticas, saberes, presenças e seres encharcados por ancestralidade, circularidade, comunitarismo, memórias e oralidade. Dentro de campo-terreiro brotam novos terreiros nas brincadeiras, nos diálogos e na experimentação que os encontros e os cruzos com outros seres proporcionam naquele espaço/tempo. Como anuncia Rufino (2019, p. 103) “o terreiro é o mundo inventado a partir do que ritualizamos nele” (Rozencwaig, 2022, p. 80-81).

Nesse sentido, ao contrário de um ambiente supostamente controlado em relação a “fatores externos”, assumimos aqui a disponibilidade e o desafio de pesquisar e criar em presença de outras ontologias (Rozencwaig *et al.*, 2025). Imergimos no movimento das marés, no ciclo das luas, nas pausas inesperadas para conversar com Seu Altamiro e Dona Dica, no refazimento da rota quando a luz caía e não tínhamos onde conectar nossos equipamentos, percebendo que a programação toma outros rumos e se reinventa. Os encontros entre as vidas, na Praia Grande da Cajaíba, organizam-se de acordo com a aparência do céu, o deslocamento do mar, o crescimento das plantas, a qualidade da pesca e muitos outros cruzos. Dessa forma, um projeto que se propõe a trabalhar com esse cotidiano, mesmo que por alguns dias, precisa abraçar as inconstâncias e as aberturas próprias de territórios-terreiros.

DESACELERAÇÕES, DESENGANOS: ALIANÇAS ENTRE PATRIMÔNIO E COSMOPOLÍTICA

Isabelle Stengers (2018), ao tratar da relação entre a ciência moderna e outros tipos de conhecimento, propõe ir além da "maldição da tolerância". Esse conceito refere-se à maneira condescendente com que o pensamento ocidental frequentemente aborda mundos distintos. Segundo a autora, a tolerância carrega uma tendência destrutiva, pois é fácil destruir algo que se tolera apenas superficialmente. Nesse contexto, a "maldição da tolerância" emerge como uma expressão da lógica colonial que invisibiliza epistemologias e ontologias diversas.

A necessidade de desacelerar os raciocínios, adotando uma sensibilidade distinta, escapando da armadilha da tolerância e convocando-nos à insurgência contra o “universal neutro”, é um dos postulados de Stengers (2023). A cosmopolítica não é uma nova teoria generalizante nem oferece uma solução universal fechada. Refere-se, enquanto proposição, ao desconhecido que compõe os múltiplos mundos divergentes, abrindo espaço para articulações e para o surgimento de novas vozes, em oposição à sedução por uma "paz final", única. Nesse contexto, a autora destaca a inclusão da enigmática palavra "cosmos" à política como uma tentativa de gerar inquietação na voz política que se apoia em um mundo comum transcendente. Nossa perspectiva teórica é de que, ao introduzir o cosmos no campo do patrimônio, perdem-se as bases estáveis das teorias generalizantes sobre Natureza e Cultura, abrindo espaço para um “mundo onde cabem muitos mundos”, permeado por incertezas e problemas cujas implicações são planetárias, conforme

argumenta Stengers (2007). Essa operação viabilizaria uma *délocalisation du politique* (Stengers, 2007), ou seja, a reinvenção do político em qualquer lugar onde a ideia de que "isso não é político" permitiu a expansão da inventividade destrutiva do capitalismo. Assim, a Natureza – acrescentaríamos o patrimônio natural – deixa de ser entendida como algo exterior.

A abordagem cosmopolítica aplicada ao campo do patrimônio não deve ser confundida com uma postura relativista que apenas equipara as culturas de forma indiferente. Conforme salientado por Viveiros de Castro (2018a), ao discutir a distinção entre relativismo multiculturalista e pluralismo ontológico, as categorias de Natureza e Cultura no pensamento ameríndio não possuem o mesmo status que no pensamento ocidental. No relativismo multiculturalista, Natureza e Cultura são concebidas como domínios do ser; já no perspectivismo ameríndio, essas categorias são vistas como configurações relacionais, perspectivas dinâmicas e móveis. Ao articularmos o perspectivismo ameríndio com a proposição cosmopolítica no campo patrimonial, propomos compreender as teorias indígenas sobre a Natureza não apenas como expressões culturais derivadas de uma essência universal, mas como sistemas que desafiam a própria noção de Natureza como algo fixo, comum ou universal.

Ao adotar a cosmopolítica no campo do patrimônio, queremos desestabilizar a fronteira rigidamente traçada entre patrimônio natural e patrimônio cultural, seja ele imaterial ou material. Mesmo o reconhecimento como sítio misto, apregoado pela Unesco, parece não alcançar a indissociabilidade, as diferentes perspectivas, as cosmovisões e as políticas vividas por quem está nas dobras, nas frestas, nos territórios tradicionais e cosmológicos.

Paraty buscou reconhecimento como Patrimônio Cultural da Humanidade na década de 1980 com o objetivo de obter o selo da Unesco. Esse processo envolveu inúmeras exigências, revisões de documentos e adequações às solicitações feitas ao longo de muitos anos. Apenas em 2018, o Dossiê de Candidatura definitivo foi apresentado, atendendo às alterações requisitadas.

Em julho de 2019, durante a 43ª Reunião do Comitê do Patrimônio Mundial, realizada no Azerbaijão, Paraty e Ilha Grande foram declarados Patrimônio Misto da Humanidade. Esse reconhecimento, que contempla riquezas naturais e culturais - termos da Unesco -, marcou o primeiro Sítio Misto na América Latina a receber tal distinção.

De acordo com o IPHAN,

Paraty e Ilha Grande são locais marcados pela coexistência entre uma cultura viva e ancestral em um ambiente natural exuberante. Ali, testemunhos culturais incluem o centro histórico e a fortificação que deu origem a ocupação do núcleo urbano de Paraty, ainda bem preservados, uma variedade de sítios arqueológicos, uma porção do antigo Caminho do Ouro, e comunidades vivas que mantêm sua relação ancestral com a paisagem, todas formando um sistema cultural com uma relação próxima ao meio ambiente. Para os avaliadores do Icomos, órgão assessor da Unesco, o local “tem a capacidade de demonstrar um exemplo excepcional de uso da terra e do mar e interação humana com o meio ambiente” (Brasil, 2019).

A relação entre a cultura caiçara, a Mata Atlântica e o mar é de temporalidade longa, conectando a ancestralidade e os saberes transmitidos oralmente de geração em geração. Essa vivência cotidiana, especialmente evidente na Praia Grande da Cajaíba, foi reconhecida durante a avaliação da candidatura pela Unesco. A comunidade, por meio de seu modo de vida e de seus moradores, ilustra a vitalidade cultural que caracteriza o núcleo do Sítio Misto Paraty e Ilha Grande como patrimônio mundial. Outro aspecto a ser destacado e comemorado é o compromisso de preservação, planejamento e gestão compartilhada do Sítio.

Hoje, entende-se que o patrimônio é uma relação social dinâmica, permeada por memórias, esquecimentos, camadas de significado e disputas narrativas. Na Praia Grande, o patrimônio se manifesta de forma política, evidenciando que os bens materiais e imateriais e suas histórias estão em constante negociação, fugindo da visão, quase obsoleta, que enxergava somente paisagens ou bens arquitetônicos como patrimônio. Com base em perspectivas museológicas advindas da museologia e cartografias sociais, o patrimônio contemporâneo posiciona-se contra lógicas monoepistêmicas, colonizadoras, racistas e patriarcais.

O MUSEU SEGUE NA ROÇA E NO MAR

No campo museal é crescente o movimento de descolonização. Vergés (2023), por exemplo, escreveu um livro chamado “Decolonizar o Museu” em necessária atitude de provocação às instituições europeias e seus acervos etnológicos. Mário Chagas, uma das vozes mais poéticas, éticas e políticas presentes no movimento da museologia social há mais de 30 anos, registra seus votos ao campo museal (que sim, precisa continuar em tensão): “1) É desejável abolir toda e qualquer ingenuidade em relação ao museu, ao patrimônio e à educação; 2) É desejável trabalhar com a poética do museu e do patrimônio” (Chagas, 2013, p. 28). Animados/as por Chagas e pela museologia social que desde a década de 1980 já aponta caminhos e frestas ao campo, criamos o Museu Vivo Caiçara da Praia Grande da Cajaíba. Com as oficinas (algumas trazidas neste texto), inventamos um jeito de fazer, uma metodologia, envolvendo derivas, curadoria compartilhada, autoria, cuidado e formação de acervo. Ainda há muito a ser feito e nosso desejo é que os passos sejam cada vez mais compartilhados com toda a comunidade e que as crianças e os/as jovens possam ser caiçaras e cineastas, caiçaras e fotógrafos/as, caiçaras e designers, caiçaras e caiçaras, além de caiçaras e o que mais quiserem com seu território.

Enfrentar neste artigo as questões atinentes ao território e à museologia nos foi bem desafiador. Como vimos, definir território não é simples: cada campo ontológico e epistemológico nos levou para muitos caminhos. Contudo, foi a própria Praia Grande quem nos orientou e nos aproximou de território-cosmológico, território-luta, território-terreiro, território-síntese, território-suporte e, em nossa tradução (equivocada), estar-em-território. Marisol de la Cadena (2024), confluindo com a virada ontológica, foi quem deslindou a cosmopolítica presente na relação com o lugar:

Em-ayllu, o lugar não é um dos termos da relação, sendo o outro os humanos. Em vez disso, o lugar é o evento da relationalidade em-ayllu do qual *tirakuna* e *runakuna* também emergem – não há separação entre *runakuna* e *tirakuna*, ou

entre eles e lugar. Todos eles estão em-ayllu, a relação da qual emergem sendo (Cadena, 2024, p. 203).

Por estar situada e ter motivado a constituição do primeiro Sítio Misto, Patrimônio da humanidade estabelecido pela Unesco em 2019 - que visa proteger tanto o patrimônio cultural como o natural - esperamos que em Paraty germinem políticas de alianças e ferramentas de gestão que assegurem à comunidade a continuidade daquilo que ela já conhece: a indissociabilidade entre natureza e cultura, o estar-em-território.

O Museu Vivo Caiçara segue navegando, roçando, florestando com crianças, jovens e avôs/ós na Praia Grande da Cajaíba em Paraty/RJ. Ele surge como ferramenta política de luta em uma comunidade caiçara na qual a grilagem ainda não foi totalmente desvendada e devidamente punida. Na salvaguarda do patrimônio vivo presente nas gerações avó-mãe-neta e em todo o território, a comunidade e seus/suas tantos/as parceiros/as enfrentam a colonialidade dando uma resposta com suas práticas de ser e viver com. A contestação que contraria a colonialidade e nos provoca a estar junto foi chamada por Nêgo Bispo (2020) de contracolonialidade. Daí entendermos a salvaguarda do patrimônio assentado no território-terreiro como uma “roça de fabulações contracolonial”.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina Maria do Rego Monteiro. Chicletes eu misturo com bananas? Acerca da relação entre teoria e pesquisa em memória social. In: **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria: Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2005. p. 27-42.
- ABREU, Regina Maria do Rego Monteiro. Futuros Imaginados: o gesto patrimonial e o conceito de “diversidade cultural”. **Vivência: Revista de Antropologia**, Natal, n. 55, p. 250-270, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/23545/13543>. Acesso em: 04 fev. 2025.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos: Modos e Significações**. Brasília: INCTI, 2015.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Metafísica da rede Debate**: cosmopolítica e cosmófobia. Debate em vídeo (1h53min30s). Publicado pelo Canal do PPGU UnB, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lBlhkKzzHmo>. Acesso em: 05 ago. 2020.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora: Piseagrama, 2023.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A primeira coisa que a gente tem que saber é a nossa geografia [...]**. Depoimento em vídeo (1min10s). Rio de Janeiro, 2024. Publicado pelo Instagram: @rocadequilombo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DDj9VtkJ9cr/>. Acesso em: 14 dez. 2024.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). **Paraty e Ilha Grande (RJ) recebem título de Patrimônio Mundial da Unesco.** Notícia em página de internet, 2019. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/5164/paraty-e-ilha-grande-rj-ganharam-titulo-de-patrimonio-mundial-da-unesco> Acesso em: 11 nov. 2023.

CADENA, Marisol de la. **Seres-Terra:** cosmopolíticas em mundos andinos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.

CHAGAS, Mário. Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação. In: TOLENTINO, Átila Bezerra (Org.). **Educação Patrimonial:** educação, memórias e identidades. 1. ed. João Pessoa: Iphan, 2013. V. 3. 108p. (Caderno Temático 3). p. 27-31.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Orgs.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria: Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2005.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade:** sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense, 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1990.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras:** cachorros, pessoas e alteridades significativas. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Cia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Entrevista: Ailton Krenak.** Primeiros Ensaios: Publicação Educativa da 34ª Bienal de São Paulo. [organização Fundação Bienal de São Paulo; curadoria: Jacopo Crivelli Visconti]. São Paulo: Bienal de São Paulo, 2020.

KRENAK, Ailton. **O futuro é ancestral.** São Paulo: Cia das Letras, 2022.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. **A queda do céu:** palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LANGONE, Jorge. **Os suvenires do percurso:** a identidade singular do Circuito Casas-Tela. 2018. 184f. Tese (Doutorado em Design). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://www.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/1412267_2018_completo.pdf. Acesso em: 10 fev. 2025.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, v. 26, p. 63–81, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/lettras/article/view/11881>. Acesso em: 04 fev. 2025.

MINON Movimento Internacional para uma Nova Museologia. **Declaração MINOM Rio 2013,** 2013. Disponível em: <https://www.minom-icom.net/files/declaracao-do-rio-minom.pdf>. Acesso em: 04 fev. 2025.

ROZENCWAIG, Dafne F. S. **Crianças-Cosmos**: uma pesquisa com crianças do campo em seus terreiros. 2022. 185f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em:
https://www.unirio.br/ppgedu/dissertacoes/repositorio-de-dissertacoes/1f4c22022/03_dafne-rozencwaig-de-faria-e-souza. Acesso em: 13 jan. 2025.

ROZENCWAIG, Dafne F. S; TIRIBA, Lea; CAVALIERI; Lucia. A relação crianças-cosmos no Assentamento Visconde: por uma educação ambiental em presença de outros seres. **Ambiente & Educação**. [no prelo]. 2025.

SANTOS, Laura. A presença dos mestres da cultura popular na pesquisa e nas escolas da educação básica do campo. In: ANDRADE, Francisca Marli Rodrigues (Org.). **Coleção Comemorativa 5 anos da licenciatura interdisciplinar em Educação do Campo da Universidade Federal Fluminense**. Rio de Janeiro: Ed. Ape'Ku, 2022, p. 217-238.

SAQUET, Marcos. **Abordagens e concepções de território**. Rio de Janeiro: Consequência, 2024.

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

STENGERS, Isabelle. La proposition cosmopolitique. In: LOLIVE, Jacques. SOUBEYRAN, Olivier. **L'emergence des cosmopolitiques**. Paris: La Découverte. 2007. p.45-68.

STENGERS, Isabelle. A proposição da cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018. Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145663>. Acesso em: 04 fev. 2025.

STENGERS, Isabelle. **Uma outra ciência é possível**: por uma desaceleração das ciências. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

TERENA, Naine (curadora). **Véxoa**: nós sabemos. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2020.

TUPINAMBÁ, Célia. **O manto e o sonho**: memórias ancestrais. Depoimento em vídeo (20min15s). Publicado por Selvagem Ciclo de Estudos, 2023. Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=36HUTPYRNpE>. Acesso em: 07 jun. 2023.

VERGÉS, Françoise. **Decolonizar o Museu**: programa de desordem absoluta. São Paulo: Ubu, 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas Canibais**: elementos para uma antropologia pós estrutural. São Paulo: Ubu: N-1 edições, 2018a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Antropologia Perspectivista e o método da equivocação controlada. **Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, Mato Grosso/Cuiabá, v. 5, n. 10, p. 247-264, ago./dez. 2018b. Disponível em: <https://sumarios.org/artigo/antropologia-perspectiva-e-o-m%C3%A9todo-de-equivoc%C3%A7%C3%A7%C3%A3o-controlada>. Acesso em: 04 fev. 2025.

Recebido em: 18 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 23 de abril de 2025