



MUSEU DAS MEMÓRIAS DE CHATILA E SUAS POSSIBILIDADES EDUCATIVAS SUPERADORAS: no resgate da ética e dos direitos humanos face a um projeto civilizatório colonial

*Renata Nascimento y Mansour**

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro , UNIRIO, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

*Autor correspondente: (renata.nmansour@gmail.com)

Maria Amélia Reis

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro , UNIRIO, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

E-mail: (amelia.souza.reis@gmail.com)

Resumo: Este trabalho examina os aspectos educativos observados no Museu das Memórias de Chatila, campo de refugiados palestinos localizado em Beirute, no Líbano, após o massacre de Sabra e Chatila, em 1982. Focalizamos o modo pelo qual o museu, por meio do conjunto de sentimentos e emoções traduzidos em relação aos objetos de memória recolhidos e expostos pelos refugiados, realiza seus processos educativos de dinamização e agenciamento, tornando estes objetos, patrimônios capazes de garantir a permanência no tempo de referências de memória de povos destituídos, espoliados de seus direitos fundamentais. Trata-se de fazer emergir, por intermédio de problemáticas de ordem global, sob o prisma universal da justiça e da ética nos direitos humanos, em diálogo com as políticas culturais e conjunturais mundiais, metodologias educativas em museus, capazes de construir consciências identitárias em processos de patrimonialização democráticos, participativos e emancipatórios. Buscamos, assim, ampliar os vínculos entre Patrimônio, Museu e Educação presentificados em projetos civilizatórios voltados à formação e promoção da cidadania, dos direitos sociais, humanos e culturais e de substanciar o desenvolvimento de museologias comprometidas com a ética e a transformação social.

Palavras-chave: Museu. Patrimônio. Museologia. Política Cultural. Direitos Humanos. projeto civilizatório mundial.

Abstract: This work examines the educational aspects observed in the Memories Museum of o Shatila, a Palestinian refugee camp located in Beirut, Lebanon, after the Sabra and Shatila massacre in 1982. We focus on the way in which the museum, through the set of feelings and emotions translated in relation to the memory objects collected and exposed by refugees, carry out their educational processes of dynamization and agency, making these objects, heritage capable of guaranteeing the permanence in time of memory references of destitute people, stripped of their fundamental rights. It is about bringing about, through global problems, under the universal prism of justice and human rights, in dialogue with Brazilian cultural policies, educational methodologies in museums, capable of building identity consciousness in patrimonialization processes. democratic, participatory and emancipatory. We thus seek to expand the links between Heritage, Museums and Education for the formation and promotion of citizenship, social, human and cultural rights and to support the development of museologies committed to ethics and social transformation.

Keywords: Museum. Heritage. Museology. Cultural Policy. Human Rights. world civilization Project.

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta, em caráter preliminar de pesquisa de doutorado, reflexões sobre processos de construção de identidades passíveis de se efetivarem a partir de metodologias educativas críticas utilizadas no Museu das Memórias de Chatila como exemplar para compreensão das políticas internacionais de submissão de povos subalternizados presentes no projeto civilizatório ainda colonial que habita o mundo contemporâneo.

Esta investigação se inicia no campo de refugiados palestinos de Chatila, na cidade de Beirute, Líbano, e se alinha aos conflitos etno-políticos de um projeto civilizatório comum de “eliminação dos indesejáveis” do mundo do grande capital.

Empenhamo-nos em destacar neste estudo o modo pelo qual o “fenômeno” museu (Scheiner, 2008), no caso o Museu das Memórias de Chatila, compreendido como “espaço intelectual de manifestação de memória” (Scheiner, 2008) e, também, como espaço diferenciado de produção de saberes interdisciplinares, realiza seus processos educativos de dinamização e agenciamento e torna os objetos recolhidos e expostos, patrimônios capazes de assegurar a permanência no tempo de referências de memória do povo palestino em seu sofrimento e luta pelo direito à terra onde estão fincadas profundamente suas “raízes geográficas” (Masalha, 2023, p.15).

Imagem 1



Fonte: Chatila, 2023. Foto Renata Mansour.

Imagem 2



Fonte: Chatila, 2016. Foto Renata Mansour.

Imagem 3



Fonte: Chatila, 2016. Foto Renata Mansour.

Para tal, vamos observar inicialmente o que nos apresenta Zbyněk Zbyslav Stránský (1980), um dos fundadores da Museologia como ciência. Stránský compôs os fundamentos da disciplina nas décadas de 1960-1970, unindo a prática museológica às demandas sociais que definem o museu em seus contextos de apreciação como ciência e instituição de memória: preservação, divulgação e pesquisa, as quais alinhamos em sua importância a educação como fato, fenômeno e função civilizatória, comprometida com os fazeres e disposições humanas inerentes às funções e apelos do cérebro humano em seus avanços intelectivos.

O museólogo Stránský elaborou os eixos teóricos da Museologia como uma disciplina autônoma, porém, associando-a à Filosofia, à História, à teoria da ciência e da cultura (Brulon, 2017) e encaminhado, desse modo, “o foco dos estudos de museus das coleções e dos museus em si para os processos [...] de atribuição de valor às coisas”. (Brulon, 2017, p. 405).

O pesquisador em tela procurou, ainda, discriminar o uso das técnicas museológicas e a função civilizatória a que se destinam, afirmando que “nenhum museu pode existir fora dessa constelação de desenvolvimento” (Stránský, 1980, p. 4).

Daí, acrescenta:

Se os museus se desenvolvem em sintonia com o desenvolvimento da humanidade, e se a teoria museológica se desenvolve de modo similar, segue-se que a teoria como as práticas museológicas só pode existir e preservar seu direito a um desenvolvimento futuro se lograrem manter-se em devida relação com o desenvolvimento geral da sociedade (Stránský, 1980, p. 4).

O que nos revela é a necessidade da práxis, como *modus vivendi* de articulação íntima entre teoria (aquilo que se constrói em pensamento/ação) e a prática para agir no mundo.

Em atenção a isso e assumindo o compromisso dos museus com a implementação de práticas pedagógicas transformadoras, estruturantes e descoloniais, que ganham força na década de 1970, com as proposições da Museologia Social, nossa pesquisa visa ampliar as referências metodológicas de práticas educativas que envolvam discussões sobre ética em museus sob um ponto de vista mais amplo: das sociedades mundiais em suas proposições políticas.

A demanda por novos modelos éticos procede em consonância com as orientações inscritas no Código de Ética para Museus (ICOM, 2006), documento produzido pelo Conselho Internacional de Museus e aprovado pela Conferência Geral de 2007.

O documento que, entre outras coisas, delimita “o que a sociedade pode esperar dos museus” (ICOM, 2009, p. 1), manifesta seu interesse em “compilar estudos de caso que envolvam discussões sobre ética em museus na comunidade museológica global” com o intuito de embasar os “currículos e a prática profissional” de formação inicial e continuada de museólogos e, desse modo, “servir como modelo para o debate e a troca de experiências em como tratar e resolver questões éticas no mundo atual dos museus” (ICOM, 2009, p. 1).

Semelhantemente, segundo o Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus ICOM-Brasil (ICOM-BR, 2009), por influência dos pressupostos contidos no Código de Ética para Museus (ICOM, 2006) e o decorrente estímulo ao trabalho participativo de diferentes sujeitos em torno de preocupações e responsabilidades que envolvem a preservação de patrimônios numa perspectiva global, o trabalho nos museus brasileiros vem desenvolvendo de forma igualmente participativa, considerando “uma cultura nacional altamente diversa” (ICOM-BR, 2009, p. 1-2)¹.

¹ Podemos destacar aqui o trabalho da equipe de museólogos do Museu Nacional/UFRJ para a reconstrução do museu após o incêndio ocorrido em 2018, que destruiu parte da área construída e cerca de 80% de seu acervo. O Plano Museológico vem sendo elaborado mediante ampla consulta interna e externa e a participação de novos sujeitos, anteriormente ausentes dos processos de patrimonialização e musealização, tais como associações quilombolas e lideranças indígenas, entre outros. Um exemplo é a criação do GT Exposições Participativas de Etnologia, que vem permitindo o surgimento e desenvolvimento de novas diretrizes institucionais, metodologias, práticas de colecionamento, terminologias, bem como revelando tensões e disputas. <https://museunacionalvive.org.br/dialogos/e> <https://www.instagram.com/p/C4HDBnxpbc/?igsh=N3pvMXJ6NzE5NzEy>

Em vista disso, o estudo sobre o Museu das Memórias de Chatila visa servir de parâmetro para a observação de questões mais profundas como as formulações político-civilizatórias de caráter colonialista muito presentes no Brasil e no mundo, originadas na presunção de superioridade de determinados grupos sobre outros (Krenak, 2020) e cuja conformação, sobreposta pelas relações de classe, raça e gênero (Falquet, 2008), prossegue alastrando desigualdades e espoliações violentas.

A presente análise, portanto, dedica-se a indagar sobre sensibilidades, éticas e comportamentos, utilizando reflexões e técnicas oriundas da Museologia, do Patrimônio e da Educação, que nos encaminhem para a construção e afirmação de direitos, como um “ato de libertação [...] um ato descolonial [...] que responde eticamente a todos os envolvidos nessa trama, os envolve, os “emacumba” (encanta), os cruza e os lança a outros caminhos enquanto possibilidades para o tratamento da tragédia chamada colonialismo” (Rufino, 2019, p. 75).

A noção semântica de educação que conduz a pesquisa está ligada à sua origem etimológica latina², cuja forma “e-duco” nos leva ao significado literal “conduzir para fora”, “ação de fazer sair”, ou seja, conduzir uma pessoa a desvelar o que nela pré-existe.

Juntamos a esta perspectiva, a ideia de educação para a transformação social, compreendida aqui como o projeto humanista de Paulo Freire (Freire, 1970) que dá relevância ao papel da conscientização crítica (Freire, 1970) para a tomada de consciência. Essa perspectiva de formação do “eu” como sujeito e conhecedor, “o eu autobiográfico que incorpora dimensões sociais e espirituais” (Damásio, 2010, p. 13), capaz de interpretar e de constituir a sua identidade a partir das relações comunicativas, “abre o caminho à expressão das insatisfações sociais”, que vai possibilitar ao indivíduo “inserir-se no processo histórico, como sujeito, evita os fanatismos e o inscreve na busca de sua afirmação” (Freire, 1970, p. 12).

Sabemos que as sociedades contemporâneas contam com um poderoso suporte educacional de acesso ao conhecimento, formado por diversas organizações de cultura e associações de naturezas variadas, entre elas o museu, bem como os veículos de comunicação e tecnologia, espaços políticos de disputa de sentido, em que predominam a velocidade, a inovação, a interdependência e a mercantilização. Estes atributos repercutem efetivamente na construção de conhecimentos, percepções, éticas e identidades agrupados, por vezes, sob rubricas falsamente unificadoras.

Com o advento das tecnologias digitais de comunicação e seu rápido desenvolvimento, as inter-relações adquirem uma carga semântica nova que afeta estruturas, associações e produzem uma nova ambiência jamais vista até então (Hjavard, 2014, p. 10).

Guerras, conflitos, massacres, genocídios rompem em fluxos iminentes e incessantes de informação – “não mais um evento distante e impreciso, mas uma evidência visual insustentável” (Eco, 1998, p. 19) num ritmo sempre muito mais veloz e diverso do que o necessário para o exercício da “função intelectual” (Eco, 1998, p. 12).

[...] a mídia faz parte da guerra e de seus instrumentos. [...] Além de tudo, a mídia tem tempos diversos daqueles da reflexão. A função intelectual exercita-se sempre com antecipação (sobre o que poderia acontecer), ou com atraso (sobre o que aconteceu); raramente sobre aquilo que está acontecendo, por razões de ritmo, pois os eventos são sempre muito mais rápidos e prementes do que as reflexões sobre os eventos (Eco, 1998, p. 26).

² Dicionário Latino-Português de Francisco Torrinha, 1945, p. 278, Editora Maranus.

Nossa investigação é, assim, motivada e guarnecida pelos seguintes questionamentos: de que forma o conhecimento produzido historicamente pelos Museus, numa perspectiva global, vem sendo apresentado ao público e que impacto causa na sociedade? Será que a Educação Museológica tem conseguido alcançar os objetivos traçados no que diz respeito à diversidade cultural ou perpetuam a noção de unidades nacionais? Que procedimentos e estratégias de organização pedagógica do Museu das Memórias de Chatila podem contribuir para as mudanças sociais desejadas no campo da Museologia e do Patrimônio em situações semelhantes? Como se define a memória que será preservada ou esquecida? Haverá uma memória esquecida ou lembrada? Haverá um “Nunca mais, para quem”?³ De que forma essa história pode contribuir para as nossas histórias? Histórias do mundo em suas perspectivas desiguais concretas? Afinal, o que está submerso aos planos executivos nos museus?

Assim, enveredando pelos caminhos espinhosos das verdades sempre provisórias em auxílio a superação das necessidades imediatas, optamos por analisar as ações educativas ocorridas nos processos de patrimonialização do Museu das Memórias de Chatila e o que delas submerge. Deste modo, adentramos no campo minado da identificação das histórias de afirmação e resistência do povo palestino a partir da recuperação de suas memórias usurpadas (O.L.P., sem data) ou soterradas sob as tentativas de apagamento (O.L.P., sem data) em expulsões violentas e massacres⁴ e ausentes dos processos museológicos oficiais globais.

Buscamos, igualmente, procurar autenticidades, observar ações e reações e sua relação com “museologias”, assim dizendo, práticas comunicativas provenientes de variados “sistemas científicos e redes institucionais” (Stránský, 1980, p. 101), comprometidas eticamente com a transformação social mundial e que se ancoram na ideia de fundo de um determinado processo civilizatório excludente.

Enfatizamos a necessidade de se criarem técnicas que procurem dissipar as barreiras que instauram “o sentimento melancólico da todo-poderosa fatalidade” (Löwy, 2005, p. 71) imposto pelos modos de produção capitalista, e o conseqüente empobrecimento das experiências comunicativas. É nossa intenção refletir sobre a (re) criação de condições para o estabelecimento dos vínculos humanos que podem nos encaminhar para o despertar da identificação afetiva com os bens culturais provenientes daqueles que “jazem por terra” (Benjamin, Tese 7), dizimados pelo horror colonialista.

Destacamos, igualmente, o papel deste museu na construção e reorganização de novas composições sociais de ordem global, na compreensão sobre o processo de atribuição de valor a objetos e expressões e, também, na aceitação social da diversidade (Brah, 2006), contrariando os mitos ou “mentiras” que sustentam injustiças e hegemonias.

A presente análise é amparada pela ressemantização do conceito de patrimônio, que passa a apontar para o chamado patrimônio cultural em sua versão atual, como resultado da memória das sociedades, em que os grupos sociais se tornam sujeitos dos processos de patrimonialização (Gonçalves, 2007).

³ IN KOERMAN, Gabriela Faerman. “Nunca mais para quem?": os trabalhos de memória em um programa educacional sobre o Holocausto". 2020. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação, PUCRS.

⁴ Segundo Ilan Pappé (2016) em março de 1948, líderes sionistas e oficiais conferiram os últimos ajustes “a um plano de limpeza étnica da Palestina [...] para que se preparassem à expulsão sistemática dos palestinos de vastas regiões do país” (Pappé, 2016, p. 14). As determinações traziam em detalhe os métodos a serem empregados: “intimidação em grande escala; sitiar e bombardear vilarejos e centros populacionais; atear fogo a casas, propriedades e bens; expulsar; demolir; e, finalmente, depositar minas entre os escombros para impedir o retorno de qualquer um dos habitantes expulsos.” (Pappé, 2016, p. 14). Como resultado imediato: mais da metade da população nativa palestina é desalojada, cerca de 800 mil pessoas, e 531 vilarejos são destruídos (Pappé, 2016).

A política cultural brasileira para o patrimônio ganha destaque no início dos anos 2000, com a promulgação do Decreto 3.551 em 2000, complementado pelas Resoluções n.º 01/2006 e 01/2009 e pela Instrução Normativa n.º 001/2009, do IPHAN, que criaram uma ampla e variada percepção da identidade brasileira, atraindo para a cena jurídico-política a "noção de bens culturais de natureza imaterial".

O decreto contribui para preservação da diversidade étnica e cultural do país a partir da "desmaterialização do patrimônio" (Nogueira, 2008, p. 245) e colabora para a ampliação do acervo e disseminação de informações sobre o patrimônio cultural brasileiro imaterial a todos os segmentos da sociedade. Além disso, ele sugere a aproximação entre o Ministério da Cultura e as instituições vinculadas, como as Secretarias de Estado, de Município e do Distrito Federal, sociedades ou associações civis, e a política de patrimônio cultural criada pelo IPHAN para incentivar a criação de processos de registro de bens culturais, valorizando a integração e a participação social.

A ideia de patrimônio cultural vai, então, tornando-se cada vez mais vinculada a valores que indivíduos e grupos conferem a determinados bens como "signos da cultura, referenciais das identidades e memórias sociais" (Nogueira, 2008, p. 251).

Entretanto, chamamos a atenção para o que nos diz Mario Chagas:

mesmo quando se fala em patrimônio material, em patrimônio tangível, o que está em pauta não é a materialidade ou a tangibilidade, mas sim o sentido, o significado, o valor atribuído. [...] Patrimônio de qualquer natureza é produto de sentidos e significados conferidos pelo grupo social, ou seja, atribuídos pelos homens e, portanto, instáveis e extrínsecos aos objetos (Chagas, 2015, p. 178).

Chagas alerta para este novo sentido do patrimônio como um lugar de memória não mais limitado a uma ideologia nacionalista de afirmação dos Estados nacionais, o que revelou um campo simbólico de conflitos e disputas, "uma dimensão política – que envolve escolha, seleção, eleição" (Chagas, 2015, p. 189), mas que é (ou deveria ser) igualmente orientada por uma dimensão poética "que envolve criação, relação, comunicação". (Chagas, 2015, p. 189).

Tal perspectiva redimensiona a prática preservacionista e alarga o campo de visão para se pensar o patrimônio no Brasil e no mundo, considerando temas e interpretações anteriormente ausentes dos processos de patrimonialização que, numa releitura do passado, contam, entre outras coisas, sobre o horror que a mentalidade (neo)colonial alastra desde a modernidade.

Esta possibilidade nos remete ao pensamento de Walter Benjamin:

Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E, assim como ele não está livre da barbárie, também não está o processo de sua transmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro (Tese VII, Benjamin, 1940).

Para o autor, trata-se de ir contra a corrente da interpretação oficial da história, em oposição a tradição dos oprimidos (Löwy, 2005), ou seja, "a continuidade histórica das classes dominantes como um único e enorme cortejo triunfal" (Löwy, 2005, p. 73).

Tal perspectiva torna-se fundamental para o desenvolvimento de conceitos e práticas museológicas "mais úteis em sociedades globais" (Querol, 2016, p. 83), dirigidas para a construção de sentimentos de pertencimento, coletividade e alteridade.

Tentamos, portanto, nas páginas que se seguem, colaborar para trazer à tona metodologias educativas em museus capazes de construir processos democráticos, emancipatórios e participativos, e que na articulação entre Patrimônio, Museu e Educação convirjam para a promoção da cidadania, dos direitos sociais, humanos, culturais e, finalmente, para a melhoria da qualidade de vida.

2. PARA QUE SERVE UM PATRIMÔNIO?

A “Constituição Cidadã”, como ficou conhecida a Constituição Brasileira de 1988, representou um marco no processo de redemocratização do país. O Artigo 215 garante a todos os cidadãos, indistintamente, o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura, assim como a valorização e o incentivo à difusão das manifestações culturais.

No conjunto das reivindicações que exigiam uma maior participação e o efetivo direito à cidadania, encontramos o que Marilena Chauí denominou de cidadania cultural – “o direito a participar das decisões sobre a política cultural” (Chauí, 2006, p. 136), ou seja, o direito de “intervir na definição das diretrizes culturais e dos orçamentos públicos, a fim de garantir tanto o acesso como a produção de cultura pelos cidadãos” (Chauí, 2006, p. 138). Neste conceito alargado de cultura, o direito à memória tornou-se um substrato relevante no escopo das políticas inclusivas.

Além disso, um conjunto de normas nacionais e internacionais dirigidas à Cultura e orientadas para a construção de uma sociedade justa, democrática, multicultural e inclusiva foi produzido nas últimas décadas, prevendo a equiparação de oportunidades e buscando assegurar a todos o direito de construir sua identidade, de participar e intervir na construção de identidades coletivas e na organização de políticas culturais de patrimônio, difusão, fomento e inclusão da diversidade como patrimônio comum da humanidade.

No Preâmbulo da Constituição da UNESCO (2002) podemos ler “(...) que a ampla difusão da cultura e da educação da humanidade para a justiça, a liberdade e a paz são indispensáveis para a dignidade do homem e constituem um dever sagrado que todas as nações devem cumprir com um espírito de responsabilidade e de ajuda mútua” (UNESCO, 2002, p.2).

O Artigo 6 do mesmo documento afirma que

(...) deve-se cuidar para que todas as culturas possam se expressar e se fazer conhecidas. A liberdade de expressão, o pluralismo dos meios de comunicação, o multilinguismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, ao conhecimento científico e tecnológico – inclusive em formato digital – e a possibilidade, para todas as culturas, de estar presentes nos meios de expressão e de difusão, são garantias da diversidade cultural (UNESCO, 2002, p.3).

Podemos, ainda, citar a Lei n.º 13.018/2014 que institui a Política Nacional de Cultura Viva que em seu artigo 3º afirma ter como beneficiária

a sociedade e prioritariamente os povos, grupos, comunidades e populações em situação de vulnerabilidade social e com reduzido acesso aos meios de produção, registro, fruição e difusão cultural, que requeiram maior reconhecimento de seus direitos humanos, sociais e culturais ou no caso em que estiver caracterizada ame-

ação a sua identidade cultural (BRASIL, Lei 13.018 de 22, de julho de 2014).

Todavia, para que o discurso de uma política cultural resulte numa ação “verdadeiramente efetiva, verdadeiramente plural, verdadeiramente capaz de responder à diversidade de mundos que formam as sociedades atuais” (Querol, 2016 p. 84) é necessária a articulação das várias outras esferas do estado para formulação estratégias de desenvolvimento, principalmente se desenvolvimento for entendido como enfrentamento às barreiras de ordens social, simbólica e econômica [...] o que numa perspectiva democrática, significa “garantir direitos existentes, criar novos direitos e desmontar privilégios” (Chauí, 2006, p. 55).

Neste sentido, nos interessa refletir sobre a formulação dos princípios que conduzem os processos de patrimonialização, ou seja, os processos jurídicos e políticos que envolvem medidas de ordem “administrativa, jurídica, política, educativa (formal ou não), de identificação, pesquisa, documentação, proteção, promoção, valorização e transmissão” (Mendonça, 2016, p. 55) para a conservação do bem cultural, dos saberes e fazeres associados a ele “nos seus respectivos contextos socioculturais e históricos” (Mendonça, 2016, p. 55), e, também, responder aos desafios relacionados com a “regeneração das nossas democracias” (Querol, 2016, p. 86) por meio da experiência da participação cultural.

Vamos, então, novamente, recorrer à Walter Benjamin (1933) e seu conceito de experiência.

Para Benjamin, à organização social comunitária e à narratividade espontânea, se opõem a forma reduzida de experiência e de narratividade. Ele explica que as condições para que a experiência, no seu sentido pleno, leve à intensificação dos vínculos entre indivíduos e grupos, são destruídas na sociedade capitalista pelo desenvolvimento das técnicas e a ideia de um progresso inevitável, cujo ritmo demasiado rápido para a capacidade humana de apreensão, vem promovendo o distanciamento entre os grupos humanos, tornando-nos “mais pobres em experiências comunicáveis” (Benjamin, 1933, p. 123). Benjamin explica que

Uma forma completamente nova de miséria recaiu sobre os homens com esse monstruoso desenvolvimento da técnica, [...] Sim, confessemos: essa pobreza não é apenas em experiências privadas, mas em experiências da humanidade em geral. [...] Ficamos pobres. Abandonamos, uma a uma, todas as peças do patrimônio humano (Benjamin, 1933, p. 124-128).

No seu pensamento o caráter de comunidade entre vida e palavra oriundo da organização pré-capitalista do trabalho, pela própria natureza do ritmo lento e orgânico de produção artesanal, permitia o desenrolar do tempo necessário para a inserção do narrador e do ouvinte no movimento comum e vivo de um “fazer junto”.

Ao se dissiparem as garantias de existência da experiência coletiva relacionada ao tempo compartilhado “em um mesmo universo de prática e linguagem” (Gagnebin, 2012, p. 11), e sua substituição pela rapidez do processo de trabalho industrial e pela fragmentação da atividade em cadeia, princípios fundamentais dos modos de vida capitalistas conferem vez ao indivíduo solitário, isolado, aturdido que, acometido pela “indolência do coração” (Benjamin, Tese 7, 1940), encontra o seu lugar.

Em outros termos, com o empobrecimento das experiências comunicativas, das “experiências da humanidade em geral” (Benjamin, 1933, p. 125) e o conseqüente caso de uma

tradição e de uma memória comuns que se relacionavam anteriormente a um trabalho e a um tempo partilhado, “lançam as bases de uma outra prática estética. [...] Surge assim uma nova barbárie” (Benjamin, 1933, p. 123 -124).

Diante do desequilíbrio provocado pelas “retóricas desenvolvimentistas e globalizantes” (Tomazo, 2005, p. 28), seus procedimentos políticos e econômicos associadas ao patrimônio, que tornam os vínculos sociais, os sentimentos e emoções suscitadas pelos objetos/patrimônios, “valores irrelevantes” (Tomazo, 2005, p. 20) e exemplos de patrimonialização ancorados na tristeza, na dor, no sofrimento e na morte, surge a questão que atravessa toda esta pesquisa: qual importância do patrimônio para populações em perigo de genocídio?

Por fim, e de forma não menos oportuna, o neurologista português Antônio Damásio (2010) atenta para que durante a maior parte do século XX, presumia-se que a razão era totalmente independente da emoção. Entretanto, seus estudos sobre indivíduos que tiveram parte do cérebro abalado por alguma lesão neurológica que corrompeu determinada classe de emoções, e que perderam, por isso, a capacidade de tomar decisões racionais, vem comprovando que, embora a capacidade de lidar com a lógica de um problema mantenha-se intacta, “ainda assim, muitas de suas decisões pessoais e sociais são irracionais, o mais das vezes desvantajosos para eles próprios e para outras pessoas.” (Damásio, 2010, p. 62).

O neurocientista afirma, então, não ser verdade que a razão se efetue proveitosamente sem a influência da emoção. Pelo contrário: presume-se que a emoção facilite o raciocínio, em especial quando se trata de questões pessoais e sociais que envolvem risco e conflito.

Tais entendimentos convergem neste estudo para a indagação sobre a criação de ferramentas museológicas numa perspectiva ampla, que considere como função civilizatória a intensificação dos vínculos entre indivíduos e grupos, de modo a possibilitar a reflexão crítica sobre desenvolvimento, ética, direitos humanos e a superação das imposições de fundo colonialista e antidemocrático ainda vigentes no Brasil e em outras partes do mundo.

3. O PATRIMÔNIO “SÃO” AS PESSOAS⁵

“Pois qual o valor do patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?” (Walter Benjamin)⁶

A cultura brasileira é marcada profundamente pelos movimentos migratórios que ocorreram sucessivamente no país que a partir de meados do sec. XIX e que adentraram o século XX, como parte de uma tendência mundial impulsionada pelas transformações tecnológicas que passam a oferecer velocidade e amplitude, expandindo a capacidade produtiva numa escala global (Pinto, 2015).

Podemos dizer que a imigração árabe no Brasil se inicia após as visitas do Imperador D. Pedro II ao Crescente Árabe no século XIX (Vargens, 2007), e prolonga-se por toda a primeira metade do século XX. É certo que D. Pedro II abriu as portas do País para povos oriundos da província otomana da “Grande Síria”⁷, sobretudo do Líbano, Síria e Palestina, apontando-lhes oportunidades de trabalho, que se tornaram escassas nessa região “devido ao jugo otomano, duro e intolerante” (Vargens, 2022, p. 164).

⁵ O título deste capítulo foi inspirado no trecho “o patrimônio [...] são as pessoas”. (Chagas, “Patrimônio é o caminho das formigas”, p. 190).

⁶ “Experiência e Pobreza”, 1933, p. 124

⁷ Grande Síria – atualmente Síria, Líbano, Palestina, Israel e Jordânia (Hassam, 2019).

Segundo Pinto (2015), os benefícios ocasionados pela utilização das novas tecnologias para o livre comércio global não foram amplamente ofertados. As transformações tecnológicas ganham rapidez e abrangência, princípios fundamentais dos modos de vida capitalistas, em oposição à dinâmica social comunitária e à organização pré-capitalista do trabalho.

Uma imensa população distribuída em diversos países e regiões fica excluída desses avanços ou torna-se vítima “de seu lado sombrio, o imperialismo” (Pinto, 2015, p. 8-9) ocasionado pelo desaparecimento irreversível de seus ofícios e fontes de renda. Segundo Pinto, este processo impele “trabalhadores redundantes para além-fronteiras [...]. Em particular, camponeses migram para cidades, que podem estar dentro ou fora de seus países de origem” (Pinto, 2015, p. 8-9).

Neste contexto temos, então, a chegada ao Brasil de milhares de imigrantes de fala e cultura árabe originários de diversas regiões do Oriente Médio, especialmente Líbano, Síria e Palestina. Pinto acrescenta que

tais identidades podem ser étnicas (do “árabe” genérico ao “sírio-libanês” criado no Brasil), locais (de Beirute, Zahle, Belém, Jerusalém, Homs, Alepo ou Damasco) ou nacionais (“sírio”, “libanês”, “palestino”). Ademais, existe entre os árabes no Brasil uma grande pluralidade de confissões religiosas cristãs (católica romana, maronita, ortodoxa antioquina, melquita) e muçulmanos (sunitas, xiitas, drusos e alauítas). Há ainda judeus de fala e cultura árabe em nosso país (Pinto, 2015, p. 16).

Estima-se que, atualmente, 6% da população brasileira seja formada por árabes e descendentes⁸. Segundos Vargens, a “colônia árabe radicada no Brasil participa intensamente da vida do país e sua presença pode ser percebida nas mais diversas atividades: econômicas, administrativas, acadêmicas, sociais, recreativas, políticas” (Vargens, 2022, p. 164).

Desse modo, a bem sucedida integração da população árabe constitui um importante capítulo da história da imigração no Brasil (Pinto, 2015).

Esses imigrantes e seus descendentes, apesar de perfeitamente adaptados a uma cultura localizada geograficamente distante, mantiveram os vínculos afetivos com sua terra natal, característica que nos encaminha para a história política que conduz esta investigação.

Neste contexto, importa focalizarmos um fato histórico mais recente: a década de 1970, que marca o início da guerra civil libanesa, de 1975 até 1990, e a invasão do Líbano por Israel em 1978 com cerca de 20.000 soldados (Pericás e Coggiola, 2024). O ataque, por sua vez, relaciona-se à questão palestina, tragédia do povo expulso de sua terra original para ocupação de grupos judeus oriundos de vários países, a maioria da Europa, a partir de um movimento político sionista, originado no nacionalismo judeu⁹. Segundo o Professor Israelense Ilan Pappé (2022) trata-se de um “projeto colonialista de povoamento” (Pappé, 2022, p. 15) cuja raiz assemelha-se aos vistos na África, América do Sul e Oceania (Pappé, 2022)¹⁰.

Após a Segunda Guerra Mundial, sob o trauma dos judeus assassinados em massa e perseguidos pelos nazistas, a recém-criada ONU ordena a partilha do território palestino, sob o

⁸ Ver pesquisa divulgada pela Câmara de Comércio Árabe Brasileira em <https://anba.com.br/comunidade-arabe-e-6-da-populacao-brasileira-diz-pesquisa/>

⁹Ver Derriennic, Jean Pierre. « Le Moyen-Orient au XX siecle ». Librairie A. Collin, Paris, 1980.

¹⁰ Sobre as recentes ligações entre sionismo e os cristãos neopentecostais na esfera pública brasileira ver Machado, Mariz e Carranza “Genealogia do sionismo evangélico no Brasil” (2022), disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872022v42n2cap10>

controle do protetorado inglês. Em 1948 é, então, criado o Estado de Israel com o deslocamento dos palestinos de seus territórios. Segundo o jornalista Amnom Kapeliouk (1983) e o professor Ilan Pappé (2016), o deslocamento forçado ocorreu de forma violenta e acoplada ao início do projeto de apagamento da memória coletiva palestina, que começa a ocorrer antes mesmo de sancionada a resolução 181 da ONU, em 1948.

A violência das ações para a expulsão dos palestinos mediante a anulação formal das fronteiras anteriormente demarcadas para ocupação de judeus europeus e, também, como resposta à resistência, característica que constitui um importante traço da identidade palestina (Said, 2012), era justificada pela superficialidade do discurso: “a culpa era dos palestinos”.

Cerca de 800 mil palestinos são deslocados de suas terras entre 1947 e 1948, outros milhares são presos ou mortos, episódio que imediatamente impacta a região. Por esse motivo, muitos palestinos encontram-se refugiados no Líbano e em países vizinhos, distribuídos em diversos acampamentos, dentre eles os de Sabra e Chatila, criados em 1949, e localizados, lado a lado, na periferia de Beirute.

Segundo o Professor da Universidade do Líbano, Mahmoud El Ali (2005), na época anterior ao massacre, mais precisamente, de 1967 até 1982 (quando Israel invade o Líbano), os campos de refugiados palestinos no Líbano gozavam de maior liberdade e autonomia, inclusive para participação na política partidária libanesa, em virtude da configuração estabelecida após o “Acordo de Cairo”¹¹, “os palestinos não apenas controlavam a si próprios, mas também eram privilegiados pela presença das organizações de resistência militar palestinas [...] *um estado dentro do estado*” (Ali, 2005, p. 80, tradução nossa)¹².

Em 18 de setembro de 1982, o mundo recebe estupefato a notícia de que um massacre havia sido cometido nos campos de refugiados palestinos de Sabra e Chatila. A violência e as imagens do morticínio, reveladas pela intensa cobertura jornalística internacional e a ampla divulgação de imagens e depoimentos, chocaram o planeta.

A parte ocidental da cidade de Beirute estava totalmente sob o controle do exército israelense, que pela primeira vez em sua história havia conquistado uma capital árabe. Os pontos estratégicos sob controle incluíam os acampamentos de refugiados de Sabra e Chatila, que ficaram cercados e bloqueados para facilitar a “limpeza” de supostos “terroristas” (Kapeliouk, 1983).

Segundo Kapeliouk (1983), tropas do partido falangista cristão libanês, cerca de 1.500 homens apoiados e observados estrategicamente pelo Alto Comando do exército israelense, participaram da matança. Entre 3.000 e 3.500 homens, mulheres e crianças de um total de aproximadamente 20.000 residentes nos campos, foram assassinados durante cerca de 40 horas ininterruptas de horror. ¼ desta população era de libaneses (Kapeliouk, 1983).

Que mistério que nos move para a reunião de um conjunto de qualidades que faz com que nos identifiquemos e possamos nos distinguir (Brah, 2006)? Como se dá o processo de conscientização de uma identidade particular ligada a uma identidade coletiva? Os questionamentos e reflexões surgidos a partir daquele episódio ganharam, ao longo do tempo, um caráter científico.

Em 2016, por ocasião de um Congresso sobre a influência da cultura árabe na América Latina, na Universidade USEK, em Kaslik, cidade localizada a cerca de 20 km de Beirute,

¹¹ <https://www.unrwa.org/content/cairo-agreement>

¹² “When Palestinians not only controlled themselves, but also were privileged by the presence of the Palestinians military resistance organizations [...] *a state within the state*.”

realizamos visita de estudo aos acampamentos de refugiados palestinos de Sabra e Chatila, guiados pelo professor palestino Dr. Mahmoud El Ali, da Universidade do Líbano, e acompanhados por pesquisadores brasileiros, libaneses e de outras nacionalidades.

Pudemos, então, conhecer brevemente iniciativas de educação realizadas no Museu das Lembranças, no campo de Chatila, idealizado pelo médico palestino Dr. Mohamad Khatib, desde 2004, e organizadas por ele e outros sobreviventes do massacre, como ato político de resistência, preservação e divulgação da memória palestina.

Mohamad Issa Al-Khatib nasceu em 1947 em Alkhalsa (em árabe), cidade palestina, de onde foi expulso ainda bebê nos braços de sua mãe, entre os 5 e 9 meses de vida, antes mesmo da partilha oficializada pela ONU. Alkhalsa, transformada em 1949, em Qiryat Shmona (em hebraico), está localizada a cerca 8 km da fronteira com o Líbano.

Após o desalojamento forçado, sua família encontrou abrigo em outros acampamentos palestinos perto da fronteira, na esperança de retornar para a cidade de origem, que poderia ser vista a olho nu, mas para a qual eram impedidos de regressar. Em 1954, seu pai é assassinado num dos episódios de morticínio subsequentes. Somente em 1979, Dr. Khatib chega a Chatila, onde vive atualmente, distante 80 km de sua cidade natal.

Esta experiência sensível e a busca pelo entendimento sobre as origens de um conflito que se repete em outros lugares, sob novas estratégias, nos leva de volta ao Museu das Lembranças de Chatila em 2023 para uma investigação mais apurada sobre o Museu, seu patrimônio, suas formas de intervenção para a transformação social e apontamentos para outras situações societárias, culturais e políticas que afetam os modos de ser e de viver no mundo.

Aqui, portanto, ficam nas brechas dessa temática projetos civilizatórios que retiram dos homens sua humanidade.

Imagem 4



Fonte: Chatila, 2016. Foto Renata Mansour. Objetos do acervo expostos no Museu das Memórias.

Imagem 5



Fonte: Chatila, 2016. Foto Renata Mansour. Placa de entrada do Museu das Memórias.

Imagem 6.



Fonte: Chatila, 2016. Foto Renata Mansour. Vitrine de exposição do acervo do Museu das Memórias.

4. Considerações Finais

Pelo exposto, podemos perceber, preliminarmente, que as noções de Museologia e de Patrimônio não são desprendidas de interesses diversos e que, por esse motivo, não se trata de revelar verdades incontestáveis ou únicas. Trata-se de evidenciar conhecimentos ressignificados em consensos e desacordos, de considerar questões sobre direitos diferenciados e políticas de reconhecimento, memória e esquecimento, de produzir novas sensibilidades e de rever antigas formas de segregação colonialista que ocorre atualmente na Palestina e que se igualam aos vistos em outras partes do mundo, inclusive no Brasil.

Tentamos com este estudo colaborar para trazer à tona metodologias educativas em museus e fazer emergir as responsabilidades institucionais que envolvem a função político-civilizatória de preservação, comunicação e apreciação científica de patrimônios e sua relação com os processos de formação de valores humanos, considerando um conjunto de normas nacionais e internacionais já existentes dirigidas para as políticas culturais, bem como temas e interpretações anteriormente ausentes dos processos de patrimonialização numa perspectiva global.

Buscamos, assim, por meio do diálogo entre os princípios organizacionais das políticas públicas brasileiras para a cultura e para a integração entre os povos, e uma história de exclusão social colonialista das mais terríveis, revelar, sob a perspectiva universal da justiça e dos direitos humanos em toda a sua diversidade, metodologias capazes de construir consciências identitárias em processos de patrimonialização democráticos, participativos e emancipatórios, que resultem numa ação verdadeiramente efetiva em prol do desenvolvimento humano, social, econômico e cultural permanentes e da melhoria da qualidade de vida de todas as pessoas.

Imagem 7.



Fonte: Museu das Memórias de Chatila, 2023. Foto acervo particular. Sentados: Professora Dr. Maria Amélia Reis, Dr. Mohamad Khatib e Professor Dr. Mahmud El Ali. Em pé: Professora Geni Harb e Professora Ms. Renata Mansour.

5. REFERÊNCIAS

ALI, Mahmoud El. Refugees disconnected from state provided security. Palestinians refugees in camps in Lebanon: a controversial autonomy. **Civil Society on Community Security**. Vol. 5. Security when the state fails; Community Responses to Armed Violence. In: The Hague Conference – 30-31 May, 2005. Pax Christi Netherlands. ISBN 9966703349.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Editora Brasiliense: São Paulo, 1985.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Assírio & Alvim: Lisboa, 2010.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, pp. 329-376, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>. Acessado em: 7 mar. 2021.

BRASIL. Decreto n.º 3.551/2000, de 4 de agosto 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%203.551%2C%20DE%204,que%20lhe%20confere%20o%20art. Acesso em: 7 mar. 2021.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_216_.asp. Acesso em: 7 mar. 2021.

BRASIL. Lei n. 13.018, de 22 de julho de 2014. Institui a Política Nacional de Cultura Viva. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil03/ato2011-2014/2014/lei/l13018.htm>. Acesso em 07 de mar.2021.

BRULON, Bruno. Provocando a Museologia: o pensamento geminal de Zbyněk Z. Stránský e a Escola de Brno. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, 25 (1). Jan-Apr, 2017, p. 403-425. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-02672017v25n0114> . Acesso em: 24 mar. de 2024.

CHAGAS, Mario de Souza. Patrimônio é o caminho das formigas. **Anais do Museu Histórico Nacional**, v. 47, p. 175-214, 2015.

CHAUÍ, Marilena. Uma opção radical e moderna: Democracia Cultural. In: RUBIM, Albino (Org.). **Política cultural e gestão democrática no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, p.55-80, 2016.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania Cultural: o direito à cultura**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

DAMÁSIO, Antônio. **O livro da consciência: a construção do cérebro consciente**. Santos LO, tradutor. Lisboa: Temas e Debates/Círculo de Leitores; 2010.

ECO, Umberto. **Cinco escritos morais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

FALQUET, J. Repensar as relações sociais de sexo, classe e "raça" na globalização neoliberal. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v.13, n.1/2, p.121-142, 2008.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 42ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 1970. 17ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 1987.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Prefácio: Walter Benjamin ou a história aberta. In.: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Org. BENJAMIN, Walter. Editora Brasiliense: São Paulo, 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. Teorias antropológicas e objetos materiais. In: GONÇALVES, J. (Org.). **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

HASSAM, Wail S.. Arabs and the Americas: A Multilingual and Multigenerational Legacy. **Review Literature and Arts of the Americas**. Issue 99, Vol. 52, Nº 2, December 2019.

HJAVARD, Stig. **A Mídiação da Cultura e da Sociedade**. RS: Unisinos, 2014.

ICOM, **Código de Ética Lusófono**, 2009. Disponível em: https://icom.org.br/wp-content/themes/colorwaytheme/pdfs/codigo%20de%20etica/codigo_de_etica_lusofono_iii_2009.pdf . Acesso em: 24 mar. de 2024.

ICOM, **Código de Ética para Museus**, 2006. Disponível em: https://www.icom.org.br/?page_id=30 . Acesso em: 24 mar. de 2024.

KAPELIOUK, Amnon. **O massacre de Sabra e Chatila**. Belo Horizonte: Editora Vega, 1983.

KOERMAN, Gabriela Faerman. "Nunca mais, pare quem?": os trabalhos de memória em um programa educacional sobre o Holocausto. 2020. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Educação, PUCRS.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

Le patrimoine populaire palestinien face aux tentatives sionistes d' usurpation. O.L.P. Département de L' Information et de L'Orientation Nationale: Bayrouth / Liban (SEM DATA).

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"**. Boitempo: São Paulo, 2005.

MASALHA, Nur. **Palestina: quatro mil anos de história**. Editora MEMO: São Paulo, 2023.

MENDONÇA, Elizabete de Castro. Processos de patrimonialização e musealização no âmbito do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial: Desafios e potencialidades para a salvaguarda de bens registrados (Brasil). **Ensaio e Práticas em Museologia**. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, DCTP, 2016, vol. 6, pp. 50-64. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15885.pdf>. Acesso em: 12 de mar. 2023.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Diversidade e sentidos do patrimônio cultural: uma proposta de leitura da trajetória de reconhecimento da cultura afro-brasileira como patrimônio nacional. **Anos 90**. Porto Alegre, v. 15, n. 27, pp. 233-255, jul. 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/viewFile/6745/4047>. Acesso em: 7 de mar. 2021.

PAPPÉ, Ilan. **A limpeza étnica da Palestina**. São Paulo: Editora Sundermann, 2016.

PAPPÉ, Ilan. **Dez mitos sobre Israel**. Rio de Janeiro: Tabla, 2022.

PERICÁS, Luiz Bernardo, COGGIOLA, Osvaldo. Expansionismo e guerra no Oriente Médio. **Guerra Israel – Palestina e crise mundial**. Editora Livraria da Física: São Paulo, 2024.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural**. Rio de Janeiro: Editora Cidade Viva, 2010.

QUEROL, Lorena Sancho. PARTeCIPAR: ensaio formal sobre o conceito, as práticas e os desafios de participação cultural em museus. **Etnicex: Revista de estudos etnográficos**, n. 8, p. 83-100, 2016. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/481893>. Acesso em: 12 jan. de 2024.

REIS, Maria Amelia de Souza, PINHEIRO, Maria do Rosário. “Para uma pedagogia do museu: algumas reflexões” **MUSEOLOGIA E PATRIMÔNIO** - vol.II no 1 - jan/jun de 2009, p. 36-46. Disponível em: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus>. Acesso em: 6 mai. de 2023.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SAID, Edward. **A Questão Palestina**. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

SCHEINER, Tereza Cristina. O museu como processo. **Cadernos de diretrizes Museológicas 2: mediação em museu: curadorias, exposições, ação educativa**. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, Superintendência de Museus, 2008.

STRÁNSKÝ, Zbyněk Zbyslav. Sobre o tema “Museologia – ciência ou apenas trabalho prático?”. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio | MAST** p. 101-105, 1980, Tradução: T. Scheiner (2008). Disponível em: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/view/10> . Acesso em: 24 mar. de 2024.

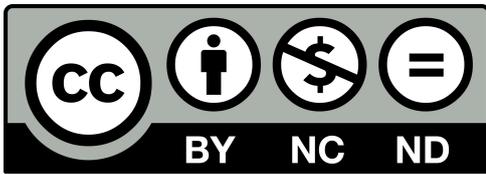
TAMASO, Izabela. **A Expansão do Patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios....** Sociedade e Cultura, UFG, v. 8, n.n. 2, p. 13-36, 2005. http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/TAMASO_Izabela_A-expansao-do-patrimonio.pdf . Acesso em: 26 jan. de 2024.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português**. Editora Maranus: Porto, 1945.

UNESCO. **Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura**, 2002. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000147273> . Acesso em: 26 jan. de 2024.

VARGENS, João Baptista M. **Léxico português de origem árabe: subsídios para os estudos de filologia**. Rio Bonito: Almadena, 2007.

VARGENS, João Baptista M.. **Árabes cristãos e negros muçulmanos: culturas em contato no Brasil**. Escritos dispersos. Rio Bonito: Almadena, 2022.



A Revista de Comunicação Dialógica (RCD) é editada pela Faculdade de Comunicação Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e está licenciada sob uma licença Creative Commons Atribuição-Não Comercial-Compartilha Igual 4.0 Não Adaptada.

Link: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.

Recebido em: 30/01/2024

Aprovado em: 29/03/2024