



A Imagem dos Africanos nos Museus de Lisboa

Pedro Pereira Leite (PhD)

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa

Casa-muzambike@gmail.com

A alva cidade de Lisboa espalhada no remansoso Tejo é afirmada-se como uma metrópole portuária. A globalização fê-la viver e sobreviver no trato comercial. Com a mercadoria vão e vêm gentes diversas. A ela aportam os bens do quotidiano e a os exotismos das mais variadas proveniências. Orlando Ribeiro (1911-1997), o geógrafo propõe uma identidade dual das terras e das gentes da fachada atlântica da Ibéria pela mistura do Atlântico com o Mediterrâneo, (1945, p 237), afirma sobre as suas cidades: “Ao contrário do maior número das cidades da Europa Central e Setentrional, de plantas regularmente desenvolvida em terra plana, aqui são frequentes as ruas íngremes e tortuosas, às vezes em escadaria, como em Argel, estreitas, para aproveitar espaço e escapar à ardência da canícula. A amenidade do clima convida à vida na rua, onde se passeia e fala nos intervalos do trabalho. Ao longo da fileira de casas, debaixo das arcadas, de toldos de andares de ressaltos, que abrigam do sol sem tirarem a brisa litoral, abancados às mesas de refrescos os homens conversam e ficam até tarde nas frescas noites de verão. Cria-se assim um ambiente de convívio aberto à troca de ideias, uma sociabilidade fácil, que temperam o arcaísmo bisonho do camponês e do pastor”. (RIBEIRO, 1945, pp-51-52).

Relembramos aqui resumidamente a tese dualista da identidade das terras e das gentes portuguesas, que Orlando Ribeiro apresenta no seu *Portugal o Atlântico e o Mediterrâneo*, com o propósito de recordar que ele não aborda a questão do contributo das populações africanas para a formação dessa identidade. O autor, à época lente na Universidade de Coimbra, onde se refugia da invasão nazi de Paris onde trabalhava, renovou “nova geografia” humana em Portugal, acrescentado à leitura física dos territórios a leitura da história dos homens e da sua técnica de moldar o espaço. Ora nas suas leituras salienta a importância desse mar aberto por onde chegaram os fenícios e os gregos, os romanos e os árabes para finalizar na cristandade. São como vagas de influências que formam essas cidades acolhedoras ao trato de gentes e coisas. O que é estranho nos escritos de Ribeiro é que em momento algum trata incorporar os contributos dos africanos. É pelo mediterrâneo que chegam as influências. São sempre os morenos mediterrâneos que se opõem aos alvos brancos do norte. Não refere que esse mediterrâneo é também desde a antiguidade um espaço onde circulam “sudaneses” e “mouros”. Uma presença constante.

Esse esquecimento é tanto mais curioso, quando sabemos que já o seu mestre Leite de Vasconcelos (1858-1941) havia detetado no vale do Sado importantes colónias de descendentes de africanos escravos, utilizados para trabalhar nos pauis alagadiços das terras do alto e baixo Sadão (VASCONCELOS, 1920). Um território onde a sua população, até meado do século XX, ainda era atormentada pelas temidas “sezões”. Orlando Ribeiro não ignorava por certo a importância do paludismo na colonização do território. As teses de Oliveira Martins (1845-1894) que defendiam a “colonização das planícies de Alentejo” com base no modelo da Herdade de Rio Frio (LEITE, 2010)

foram um dos esteios das teses do fomento agrícola, em Portugal e em África. Uma das componentes dessa colonização interna implicava as deslocações de efetivos demográficos. No caso dos campos do sul, com efetivos vindos do norte. Curiosamente nas análises dos geógrafos raramente se referem os movimentos imigrantes de populações africanas nos campos e minas do sul de Portugal. Sem essa mão-de-obra, provavelmente escrava, seria difícil o aproveitamento dessas parcelas de território, numa situação que se terá mantido até a extinção das ordens religiosas e que sustentava um trabalho artesanal e arcaico (entenda-se sem técnica).

A questão que nos intriga é tentar entender as razões deste esquecimento da herança africana. Um esquecimento que é tanto mais intrigante quanto se sabe, que durante todo o século XX e até ao colapso do Império e à viragem para a Europa, a questão africana marca o ideário português. O recenseamento desta “contra-memória foi feito por Isabel Castro Henriques em *“A Herança Africana em Portugal”* (HENRIQUES, 2008). A autora, historiadora da escola dos *“Analles”*, recenseia essa presença (descontinuidade) na longa duração, na busca dos elementos passíveis de mobilizar para compreender as ruturas na construção do “fato nacional” português. Ora segundo a autora, os africanos, ao contrário dos outros povos que aportaram às terras da Ibéria, vieram quase sempre em situações de subordinação, na maioria dos casos cativos, arrancados às suas terras de origem e às suas famílias. (pag 16). Era uma população que aportava subordinada. Os africanos tinham que adotar outras estratégias de sobrevivência que implicava adaptar e ajustar os seus comportamentos e conhecimentos à nova terra de língua e costumes diferentes. É essa mestiçagem que a autora procura revelar. *“A herança africana revela-se, numa análise mais sistemática, na organização da sociedade portuguesa: no trabalho, na produção, na língua, na festa, na música, no corpo, na sexualidade, na toponímia”* (pag 13) A busca dos fragmentos duma memória subordinada.

O trabalho de Castro Henrique é neste domínio pioneiro. Ela procura articular, pela primeira vez numa visão de conjunto, uma problemática interessante para os estudos da memória social e dos processos patrimoniais. Os estudos da dimensão social da memória e das heranças têm vindo a incorporar nas suas análises cada vez mais contributos das subtis influências, das miscigenações e hibridismos que o contacto entre os homens tem produzido na formação dum mundo global. Para isso a autora mobiliza e valoriza esses contributos da imaterialidade que hoje constitui um fértil campo de trabalho patrimonial.

Castro Henrique ao colocar-nos numa leitura da longa duração da história, desta herança da cidade, não nos cria propriamente uma surpresa. Uma viagem despreocupada pela cidade, com que a autora termina o seu trabalho permite a perceção dessa presença africana. Os ritmos da cidade, os cheiros, as comidas, as cores deixam entender um longo e constante diálogo entre diversos patrimónios e heranças que através do quotidiano se vão fundindo e apropriadas. Como diz Castro Henriques, a partir do conceito de contra herança de Pierre Nora (NORA, 1984), trata-se duma forma reelaboração das heranças do outro: uma produção dum sincretismo. A autora conclui



que essa herança é um resultado de negociação de valores que se vão desenrolando no tempo para se ajustarem às várias dimensões da vida social. O que é lembrado ou olvidado resulta portanto duma interação com os diversos poderes que a cada momento se hegemonizam na formação social.

Como podemos verificar, em relação a Ribeiro, que propunha uma leitura dualista, Henriques propões uma leitura interacionista. A herança como expressão duma negociação de uns com os outros, onde uns vão reelaborando a sua visão do outro e os outros se vão apropriando das hegemonias, reinterpretando as suas narrativas. A multiculturalidade é esse processo sempre atuante de criação do novo a partir do velho. No caso da herança africana pode-se então olhar como um processo de negociação em que os africanos, despojados das suas materialidades, vão reelaborando as suas formas culturais de forma a reajustarem as suas vivências e as suas consciências do presente num quadro de referência de outros elementos culturais dominantes, num processo de influência mutua.

Com base nesta problemática, em 2009 fizemos uma viagem pela cidade, pelos seus lugares de memórias e pelos seus museus no âmbito dos trabalhos preparatórios para o nosso doutorado. Fomos à procura das heranças africanas nos museus da cidade de Lisboa. Encontramos uma cidade onde a presença africana é constante. Nas gentes, nos sabores, nos sons, nas comidas, nas cores e nos hábitos. Lisboa é uma cidade cosmopolita que se orgulha dos seus ritmos diversificados. Os variados discursos sobre a herança são também reveladores da valorização da dessa interculturalidade. No entanto, ao contrário da sua visibilidade na memória da cidade, a nossa viagem pelas narrativas dos museus da capital encontramos uma narrativa olvidada das heranças africanas. A busca duma possível explicação para esta dissonância entre os ritmos da cidade e das suas heranças vividas com as suas representações nos seus museus e locais de memória acabou por se sobrepor ao exercício.

Ao analisarmos a figura do Museu como espaço organizado onde se expressam narrativas mnemónicas levamos em linha de conta duas questões. Por um lado a condicionantes da formação do espaço: Analisamos sucessivamente o contexto em que o museu se constitui, os seus modos de organização e a tipologia dos objetos que incorpora como expressão duma vontade de ação. Por outro lado, a análise da narrativa proposta no momento da visita como expressão duma vontade de comunicação. Não podemos esquecer que os museus como instituições da modernidade se constituíram como espaços públicos de representação de objetos patrimoniais. A salvaguarda dos seus objetos constitui portanto uma das suas missões primordiais. Mas os museus são também locais sociais. São espaços que se colocam ao serviço das comunidades e dos territórios. Não podemos esquecer que no âmbito da função social dos museus paralelamente à salvaguarda dos objetos museológico a comunicação tem vindo a constitui-se como um campo de interlocução da museologia. A nossa análise museológica procura portanto integrar numa mesma leitura a interação entre estes dois campos nos museus analisados. Os processos de criação que levam à incorporação de determinados objetos a salvaguardarem, ao mesmo tempo que analisamos a partir dos

objetos apresentados, uma narrativa de significados comunicacionais. O que se incorpora e o que se apresenta como expressão da dinâmica do poder social (duma hegemonia) no âmbito da qual objetos, que por via dos processos museológicos se transformam em objetos museais se recordam ou se olvidam.

O objetivo da nossa investigação era portanto identificar de que modo a herança africana foi (o não) incorporada e conservada nos museus analisados e verificar de que modo ela se encontrava expressa nas narrativas contemporâneas. Neste último domínio tivemos igualmente a intenção de verificar o ajustamento entre a narrativa dos discursos (políticos) sobre a interculturalidade na cidade e a narrativa (política) sobre essa interculturalidade nos museus. Utilizamos para a nossa análise um conjunto de museus da cidade de Lisboa. Na altura tivemos intenção de alargar o âmbito geográfico da análise a outras cidades, como por exemplo Coimbra e Porto, o que não aconteceu por razões logísticas. Embora de caráter fragmentado a amostra apresenta alguns elementos que nos permitimos extrapolar para uma questão, que mais à frente trataremos, sobre o modo como a cultura portuguesa tem vindo a desenvolver a relação com a sua herança africana.

Analisamos o Museu do Arqueológico do Carmo, constituído por iniciativa de Possidónio da Silva (1806-1896) em 1864. O Museu Nacional de Arte Antiga, criado em 1884 na sequência de várias iniciativas patrocinadas pela Academia Portuguesa de Belas Artes. O Museu do Chiado, criado em 1911 para incorporar as obras de arte contemporâneas até expostas no Museu de Arte Antiga. O Museu da Sociedade de Geografia, criado em 1892. O Museu Nacional de Arqueologia Dr. Leite de Vasconcelos, criado por iniciativa do cientista em 1893 e o Museu Nacional de Etnologia, criado em 1965 como consequência da ação do antropólogo Jorge Dias (1907-1973). Analisamos de forma exaustiva assim um conjunto de seis museus de arqueologia, arte e etnologia. Embora alguns destes museus, como por exemplo o Museu de Arqueologia Leite de Vasconcelos tivessem como proposta fundadora a representação da base histórica da nação (“a lusitanidade”), não existe um Lisboa um museu de história nacional.

É certo que há um museu da cidade, onde são apresentadas narrativas sobre a sua história urbana. Nele encontramos a presença romana, visigótica, árabe e cristão. Nele encontramos a presença do trato comercial e da afluência de riquezas à cidade por via do seu domínio sobre os outros povos e territórios. Mas essa não deixa de ser uma narrativa que não inclui a diversidade da cidade nem apresenta um olhar crítico sobre a sua realidade. Tal como no museu da cidade nas outras propostas de narrativas não há síntese de leituras críticas do fenómeno nacional.

As propostas narrativas da história portuguesa surgem fragmentadas. Fragmentadas nos espaços, em vários museus, e fragmentadas em significados, em função dos seus objetos. Assim surgem as heranças no museu militar (1840/1905) que de exposição de peças de artilharia passa a museu ainda antes da República e onde são apresentadas propostas narrativas centradas na ações desse corpo militar, incluindo a sua ação no cenário colonial e mais particularmente no cenário africano do século XIX e



XX. No museu da Marinha (1863/1965) nos testemunhos das construções navais parte-se para uma memória dos “descobrimentos”. Um discurso que continua a ignorar que se de fato se verificaram muitos descobrimentos, na maioria dos lugares que se alcançaram, apenas são os europeus que descobriram os outros. Um discurso que continua etnocêntrico. Diversos e variados museus da cidade adotam leituras temáticas, centradas nos objetos e nas suas técnicas, ignorando os processos que os produziram. É assim nos museus do Azulejo, da Água, do Teatro, do Traje. E, se por exemplo nos museus de ciência, como o museu Geológico, de Ciência e de História Natural, esses processos são apresentados como tema, os objetos são apresentados como coleções. Ainda que não exista em Lisboa um museu que reúna objetos sobre as heranças africanas como unidade temática, estes são espaços onde seria natural encontrar, em paralelo com os discursos do poder sobre a interculturalidade, uma narrativa sobre a herança africana.

A análise dos objetos dos museus e das narrativas que com eles são produzidas ilustram a consciência que os atores sociais, em cada momento, tem de si próprios. O conhecimento de si é um primeiro passo para a autonomia do ser. Não é possível o conhecimento do eu, sem conhecer o outro. A formação duma identidade, a consciência da pertença a um grupo implica a consciência da associação e a dissociação. Do que está e não está incluindo no conjunto. Mas a interculturalidade implica ultrapassar esta equivalência e integrar a conjunção como expressão da síntese. Nesse sentido a análise das narrativas apresentadas nos processos museológicos permite atribuir significação às disjunções apresentadas nos discursos. Não se verificando uma conjunção da herança africana importa então equacionar se essa ausência é expressão duma consciência (da sua negação) ou duma rejeição liminar da inclusão (não reconhecer ou não valorizar)

Como sabemos por via das análises dos estudos patrimoniais a questão da valorização é um processo fundamental para compreender a função e a significação dos objetos patrimoniais e museológicos. Françoise Choay, na sua obra *Património e Mundialização* (2005), fala-nos desta questão com mestria. A partir da categoria aberta do Património, como uma operação mental que agrega valores (objetos ou ações) como expressão de uma identidade e de uma memória, manifestada no espaço e no tempo, transformando-se sucessivamente e que se expressa-se como um fenómeno social nas praticas nas comunidades em cada momento. É o estabelecimento desse valor, que resulta dum processo de vinculação entre o passado e o presente, através da sua significação simultânea como algo que é único e que expressa o todo, ao mesmo tempo que orienta a ação. O valor do objeto é portanto uma relação processual que resulta da sua materialidade (organização interna), da sua significação (da sua posição em relação a outros objetos, e da sua dimensão relacional que permite inovar (potencia a criação do novo).

Ora como sabemos em cada objeto museológico (enquanto objeto de conhecimento) estão simultaneamente presentes os processos de transformação e a recusa dessa transformação. A matéria é movimento incessante e a operação museológica, de preservação é nesse sentido paradigmática ao tentar cristalizar, algo



que pelo seu significado deve ser parado no tempo, como expressão duma mudança. O processo da sua valorização duma herança é portanto um ponto de partida. Os objetos que estão nos museus, todos eles sofreram essa operação de valorização. Mas uma outra questão, que a museologia tem necessariamente que efetuar, é interrogar a adequação desse processo de valorização, e em consequência das suas propostas narrativas às dinâmicas dos tempos e às consciências do tempo. Se a nova museologia se centra nas comunidades e nos seus territórios é portanto legítimo que ela se interroge sobre a adequação dos seus objetos aos tempos que se vive.

Ora neste ponto podemos extrair uma primeira explicação para a desadequação entre os ritmos de vida da cidade e os ritmos das suas instituições museológicas. Os processos de globalização têm vindo a fragmentar o espaço e a compactar o tempo. Se por um lado essa fragmentação do espaço leva, conduz a novas leituras e novas vivências da urbanidade, o espaço museológico, na forma oitocentista do museu como espaço celular parece cada vez mais desadequado à vivência do património. Como vários autores já tem vindo a salientar (CANCLINI, 2008) e (TOTA, 2000), cada vez mais os objetos patrimoniais se aproximam da cidade procurando um lugar central na vida da comunidade, ao invés do espaço marginal e encerrado com que a musealização, para efeitos de preservação, condena esses mesmos objetos. Também nas vivências do tempo é notória a dessincronização entre vida urbana e a vida dos museus. Instituições herdadas do iluminismo como espaços de poder, os museus sempre tiveram dificuldades em lidar com o tempo. Uma preocupação que alguns mostram prosseguir, reivindicando uma vocação universal de apresentarem narrativas para além do tempo é ainda mais uma exceção do que uma norma.

Não será portanto de surpreender a ausência da herança africana nos museus da capital como resultado duma dificuldade de, por um lado, a elite museal tomar consciência da necessidade de construir outras narrativas, ao mesmo tempo que, por outro lado, as instituições se apresentarem como espaços desadequados à emergência de novas narrativas que ao invés de se centrarem nos objetos procuram centrar-se na comunidade e no territórios, para a partir dos seus objetos mnemónicos reconstruir propostas de representações. Para comprovar este último parágrafo é útil olhar para a distribuição das instituições no espaço da cidade. Por exemplo, se abrirmos o “*Google earth*” e procurarmos os museus se Lisboa pode-se observar duas manchas de concentração e uma chuva de unidades disseminadas pela cidade (haverá cerca de meias centena de museus na cidade), na maioria dos casos integradas em tecido urbano histórico. A nascente, na zona de Belém, recuperada para a cidade a propósito da “Exposição dos Centenários” em 1940, encontramos uma nuvem de equipamentos museológicos. Os já citados museus de Arqueologia, da Marinha e de Etnologia, convivem com o reaberto de Arte Popular, dos Coches, da Presidência, da Eletricidade e com o Centro Cultural de Belém, este último sendo também um museu, incorpora já novas valências como espaço de lazer e comércio. É também nesta zona onde está em construção o novo museu dos Coches e onde periodicamente, um pouco ao sabor dos ventos do poder, se ouve falar de novos projetos, como o Museu da Língua Portuguesa,

dos Descobrimento, ou da transferência dos espaços dos museus (para a Cordoaria). Não deixando de ser significativo para um entendimento das políticas museológicas, esta concentração mostra a relevância deste tipo de equipamentos no âmbito da valorização da cidade na sequência duma intervenção urbana. E recorde-se que neste campo não estamos a abordar a questão dos elementos patrimoniais que neste espaço assumem igualmente uma relevância significativa.

Uma segunda mancha, já com menor dimensão encontra-se encravada na coroa da cidade novecentista. São os museus do Carmo e do Chiado, de Arte Antiga e das Bernardas, os Museus da Politécnica, da Água, de Geologia. Como área consolidada que é estes museus estão geralmente instalados em antigos palácios ou conventos, correspondendo a uma solução de reutilização dos edifícios nobres em voga no século XIX. Repare-se que alguns deles, como os museus da Politécnica ou do Chiado resultam da adaptação de instituições de ensino (faculdade de ciência, faculdade de letras), e convivem ou conviveram com outras instituições patrimoniais, como arquivos e bibliotecas (biblioteca nacional e biblioteca popular) ou academias (Academia de Ciência de Lisboa, Academia de Belas Artes. Nesta mancha estão enquadrados as instituições museológicas mais antigas.

Distribuindo pela cidade encontramos, na maioria dos casos aproveitando edifícios notáveis com valor patrimonial reconhecido os outros museus. Pela importância que teve o Tejo e a zona portuária encontramos ao longo do “caminho do Oriente” uma rota onde entre equipamentos culturais e edifícios patrimoniais se encontram igualmente alguns museus. Será aqui de salientar o caso dos museus do traje e do teatro concentrado no Parque do Monteiro Mor na zona das “Quintas históricas do Lumiar”. Como podemos verificar por esta distribuição no espaço dos museus, para além da “vontade” de museu, nas políticas de reconversão urbana e de requalificação patrimonial, a instalação dos equipamentos também está diretamente relacionada com a valorização (por reutilização) do edificado.

Na distribuição pela cidade vale ainda a pena equacionarmos duas questões. Por um lado interrogar o que aconteceu aos equipamentos museológicos nessa nova cidade, recuperada para a urbe com a Expo 98. E por outro lado interrogar a cidade sobre como ele representa, através da patrimonialização, o seu espaço africano. Em relação ao espaço requalificado a oriente, uma rápida visita permite-nos verificar que não existem “museus”. Como facilmente podemos verificar foram programados e construídos vários equipamentos coletivos. Na sua zona central, em frente ao Tejo encontramos o Teatro Camões, o Pavilhão do Conhecimento, O Oceanário, O Pavilhão de Portugal (espaço de exposições), o Pavilhão multiusos e a Feira Industrial de Lisboa. Estamos perante uma zona programada de raiz e a evidência e notoriedade dadas aos equipamentos culturais, de exposição e espetáculo, não pode deixar de ser evidente. O que é surpreendente é que a figura institucional do “*museu*” não surja. Poderá naturalmente ser discutível se alguns destes equipamentos se podem integrar no conceito de museu. Mas o Oceanário e O Pavilhão do Conhecimento são indubitavelmente incluídos no critério do ICOM para esta categoria. Todavia, na criação

da sua identidade não procuraram o epíteto de museu, o que talvez soasse como “anacrónico” nome incapaz que corporizar a modernidade que a cidade procurava.

Quanto à questão da representação do espaço africano na cidade, a começando pela nova cidade a oriente, construída sob o signo das relações de Portugal com os mares, podemos verificar que alguns destes espaços procuram patrimonializar essa relação com as heranças africanas. O espaço mais emblemático é certamente a escultura “Kanimbambo”, vocábulo que em língua Changana do sul de Moçambique significa um agradecimento com implicação da amizade fraternal. Uma ligação solidária. A escultura, atualmente na Rua dos Jacarandás, é constituída por andaimes e mesas, instalado de forma incompleta (falta o elemento da água que simboliza a ligação no tempo) e procura homenagear os construtores da cidade. Talvez seja significativa o estar incompleta.

Ainda no campo das heranças do espaço africano na cidade, Isabel Castro Henriques identificou através da análise de fontes histórica sobretudo pela cartografia da cidade de Lisboa, que existia em Lisboa um bairro do Mocambo, onde se concentravam as populações africanas que afluíam à capital (HENRIQUES, 2008, p 47). A existência deste bairro, para além de inédita no espaço europeu, e daí a sua singularidade, terá permitido até ao século XIX propiciar a integração dos africanos na cidade. Ela também comprova que era muito elevada a presença dos africanos na cidade, ao ponto de um bairro se identificar com um nome africano. Ora se entre o século XIX e o final do século XX a cidade perdeu essa ligação ao imaginário africano como identidade do território, como se explica a emergência desse olvido no espaço. Talvez a resposta desta questão possa ser respondida no âmbito da relação entre as elites culturais com a sua herança africana.

Como já verificamos, a relação com o outro implica o conhecimento do eu. São duas componentes que estão presentes na formação das equivalências que permitem criar a conjunção. Ora como defende Isabel Castro Henriques, a herança africana dos portugueses é um processo de hegemonia. Essa hegemonia, que em grande parte se baseou na distinção de características somáticas, que serviam para desvalorizar os seres e os conhecimentos. Essa hegemonia é sustentada numa narrativa que é hoje possível de rastrear. No século XIX, durante a transição de uma sociedade de Antigo Regime, com base no trato colonial com base na mão-de-obra escrava, para uma sociedade liberal e periférica a elite portuguesa vão procurar novos territórios para expansão. A independência do Brasil criou importantes constrangimentos à burguesia portuguesa que procura compensar as perdas com a conquista de novos territórios em África. Para além da colonização dos campos do sul, os portugueses lançam-se a partir da segunda metade do século XIX na colonização dos territórios africanos, até apenas ocupado em pequenas bolsas urbanas ligadas ao tráfico negroiro.

Nesse processo a história e a ciência desempenham um papel chave. A primeira como exaltação da gesta de quinhentos anos, e que encontra na épica de “Os Lusíadas” de Luís de Camões uma cristalização dum mito nacional. A segunda como instrumento de conhecimento que permite dominar o espaço, os outros e mobilizar os

seus recursos para uma relação desigual. Ao caráter seminal da História, expressa pelo espírito de cruzada, junta-se a missão civilizadora, argumentos que durante boa parte da colonização portuguesa servem de argumento para dominação do outro. Evangelizar e civilizar são duas faces da mesma moeda. Por isso, nessa época não se recolheram objetos dos primitivos porque essa memória estava destinada a desaparecer. Os museus não mostram elementos negativos.

Já durante o século XX e por razões de ajustamento aos tempos do mundo e perante a condenação da incongruência colonialista dos portugueses, o luso tropicalismo, teoria desenvolvida pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1900-1987) em que se procurava demonstrar a especial capacidade dos portugueses para se misturarem com os outros povos, emerge como um terceiro elemento explicativo da especificidade da relação dos portugueses com os outros africanos.

Ou seja ao mesmo tempo que na sociedade portuguesa os descendentes dos africanos se integram e se misturam, nos trópicos a diferença é acentuada. As sociedades coloniais portuguesas nos trópicos são espaços de violência e de dominação. A teoria de Paulo Freyre era apenas isso, uma teoria baseada em algumas observações em Goa, Moçambique e Cabo Verde (FREYRE, 1959). Ora como podemos verificar as elites académicas e políticas criaram uma mitologia sobre a sua relação com os africanos, no âmbito da qual a herança africana desaparece para (como contra-herança) para se constituir como um outro sobre o qual se quer agir. Primeiro para evangelizar, depois para civilizar, e finalmente para luso-tropicalizar. Em todos os casos trata-se sempre de impor o modelo cultural dos brancos aos negros. Alfredo Margarido (1925-2010) acrescenta a estes mitos um quarto mito, o da “*Lusofonia*” (MARGARIDO, 2000). Segundo o autor, como substituição da perda territorial instalou-se uma crença de “comunidade espiritual” unida pela língua. Ora, interroga Margarido, como é que estes novos teóricos propõem essa comunidade, sem construírem em simultâneo as relações sociais que o uso da língua implica. E talvez seja perante a incapacidade de resolução desses equívocos que o se mantenha essa incapacidade de reconhecer a autonomia do outro. E sem o reconhecimento dessa autonomia do outro não é possível assumir a nossa herança.

Para concluir a questão do reconhecimento dos modos de expressão das heranças africanas no espaço urbano lisboeta podemos então considerar que os museus e as instituições do estado, ao abordarem a questão africana assumem essa condição do outro. Por exemplo o projeto duma “Casa de África” em Lisboa (www.africacont.org), tem-se dedicado a mostrar manifestações de arte contemporâneas que acontecem e que se concretizam no âmbito de relação das indústrias culturais, e não, tanto quanto sabemos, não procura trabalhar as heranças africanas na capital. As heranças na longa duração da história, e as heranças vividas pela memória do presente que são visíveis na cidade.

Esta conclusão é para nós importante para entender a imagem dos africanos nos museus de Lisboa. As narrativas que encontramos expostas nos museus que visitamos mostram precisamente essa ausência da autonomia ontológica do outro. Essa ausência é

mostrada por duas vias. Pela ausência em si dos objetos. Não se apresentam ou não se valorizam essas heranças incorporadas na matriz portuguesa. E pela via do poder de subordinação, pela mostra de objetos de natureza africana subordinados às relações de hegemonia característicos da relação colonizador/colonizado (dominador/dominado). Essa é uma constante do discurso museológico português que incorpora os elementos mnemónicos da história antiga e medievá, mantendo a narrativa “sebástica” do povo eleito ou do destino histórico como grande elemento aglutinador da gesta coletiva. Não deixa de ser curioso neste discurso a afirmação duma certa periferia cultural, aceitando as heranças até a constituição do mito nacional, rejeitando as profundas influências que Portugal levou e recebeu do mundo. Para além do caso Africano, poderíamos facilmente estender a nossa análise às relações com a América, onde sobressai naturalmente o Brasil, e com o Oriente. Nem o recente museu do Oriente, instalado na parte ocidental da cidade, nos antigos armazéns frigoríficos da safra bacalhoeira, é suficiente para desfazer esse equívoco numa análise das influências duma relação secular.

Os objetos que encontramos apresentados nos museus de Lisboa, possível de referenciar como de origem africana, não são pois apresentados como um património valorizado como expressão dessa convivência cultural, mas sim como objetos que expressam uma relação de dominação. Como podemos explicar essa situação. Mais uma vez temos que recorrer á explicação que acima ilustramos, duma deficiente relação entre as elites museológicas com a sua história. Mais de uma geração anos após a derrocada do Império colonial e do regime político que o sustentava, a falta de visão crítica da museologia, apesar dos discursos sobre a interculturalidade e sobre o elogio da diferença, permite que os museus de Lisboa não tenham conseguido construir uma outra narrativa capaz de integrar a diversidade da nação. Um discurso que implica a integração dum diálogo com o outro e com as diversas identidade e as memórias locais.

Esses objetos são ainda hoje apresentados como objetos exóticos. Como objetos que são incorporados como objeto diferenciador. Essa incorporação e essa forma de exposições não só expressam uma relação de poder hegemónico como o fazem num quadro da negação da autonomia do outro. Isto é ao invés de apresentar o objeto como um contributo para os diálogos entre os povos, eles são apresentados como resultado dum conflito dualista entre a “selvagens e civilizados” ou numa qualquer outra versão da “nós como oposição do outro”.

Apresentemos alguns exemplos. O Museu Arqueológico do Carmo instalado nas Ruínas do Convento do Carmo é um exemplo paradigmático da visão romântica do património. Os objetos (de outros tempos) são preservados e expostos com as marcas do tempo. Como sabemos Possidónio da Silva, o seu impulsionador instala aí os museus e a “*Real Associação dos Architectos Cívís e Archeologos Portugueses*”, entidade que será responsável por muitas intervenções oitocentistas no património português. Um dos seus diretores, o Conde Januário efetua em 1900 uma série de viagens de exploração aos Andes. Entre os objetos incorporados no museu encontram-se duas múmias andinas, que ainda hoje se encontram expostas. Será ou não legítimo, um museólogo à luz da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de que Portugal é signatário, manter em

exposição estes objetos. Ou que quisermos inverter a preposição, seria legítimo expor as ossadas dos portugueses queimados pela Inquisição de Portugal como objetos museológicos em nome do turismo ou qualquer outro valor.

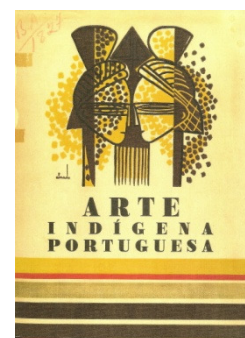
Já no museu de arte antiga, organizado em três grandes núcleos expositivos, a análise dos discursos é mais complexa. Os núcleos organizam-se em torno da “arte portuguesa”, que inclui a pintura e a escultura. Um segundo núcleo organiza-se em torno das influências de outros territórios, nomeadamente o oriente, sobre a “arte portuguesa”. E finalmente um terceiro espaço expositivo, que se organiza em torno da pintura do norte da Europa e das artes decorativas e ornamentais, onde podemos encontrar ourivesaria, têxteis e mobiliário. No momento da nossa visita, em 2009, estava exposto uma exposição “Portugal e o Mundo” que através da reunião de diversas peças de diversos museus construiu uma narrativa sobre as relações entre a arte portuguesa e a abertura ao mundo.

Nesta leitura não deixa de estar presente uma forte influência da velha preocupação oitocentista de encontrar um elemento seminal na matriz cultural, a partir da qual se justifica a identidade nacional. A sala dos “primitivos” portugueses é em relação a isso exemplar, ao mostrar um conjunto de pintura que durante bastante tempo procuravam demonstrar que no século XV e XVI, no território português se tinham criado condições para o surgimento duma arte, tal como se iria desenvolver em Florença ou em Bruges. A tese apresentada procurava justificar a epopeia dos “descobrimentos” através da emergência duma arte específica, por isso nacional. Essa tese tinha como contrapartida a decadência dos povos peninsulares, uma ideia muito em voga entre os intelectuais no final do século XIX. Essa decadência tinha sido uma consequência da Inquisição, que ao impor uma norma reprimia a liberdade (de criação). O que nos interessa salientar nesta relação expositiva é a sua linha de condução. A produção europeia como vanguarda. Essa vanguarda contacta com outras realidades. Transforma-se e torna-se global. A busca da filiação na matriz europeia, onde reivindica uma especificidade (pela história) faz parte do global. Um global europeu, etnocêntrico. Acrescenta a esse global os resultados das suas expedições. É um discurso onde a relação com o outro é sempre de subordinação.

Por isso é interessante considerar que o único objeto exposta de origem africana seja a cadeira “trono” do Rei do Congo. No século XIX os povos africanos não tinham arte nem história. Essa negação da autonomia do outro, que integra o discurso expositivo tem como contrapartida o entendimento de que existindo “arte” ela é resultado da influência dos portugueses. A troca é no entanto desigual. A hegemonia manifesta-se na europeização dos objetos. Assim os objetos do oriente são funcionalmente apresentados como elementos integrados na matriz cultural lusa, com uma morfologia exótica, que integra formas de trabalho e de decoração sobre os materiais que são aproveitadas de outras matrizes culturais. Os painéis de arte Namban, os contadores e os mobiliários com madrepérola incrustados integram-se nesta categoria.

Não deixa de ser curioso notar como se verifica uma notável continuidade na linha expositiva do museu ao longo de mais de cem anos e apesar das profundas renovações que o espaço teve. A linha expositiva de integração na matriz cultural europeia dialoga sem qualquer reflexão crítica com a exposição temporária que apresentava. A exposição Portugal e o Mundo apresenta como conceito gerador a proposta duma viagem. Uma viagem pelo processo de abertura da Europa ao Mundo com base num conjunto de objetos singulares. Tão do agrado dias elites europeias contemporâneas, a abertura ao mundo continua a ser olhado como um movimento dum só sentido. Os objetos são todos, funcionalmente e morfologicamente, pertencentes á esfera da europeidade. Em lugar algum emerge o olhar do Outro. Não há uma palavra sobre o lado negro desse movimento, sobre a violência e a miséria e o sofrimento, com que os fenómenos coloniais foram acompanhados. As elites do norte continuam a deliciar-se com as narrativas que constroem sobre um mundo que caminha para a “perfeição”. A museologia não deverá interrogar criticamente esse discurso?

Em relação ao museu de Chiado, profundamente remodelado por duas vezes com um espólio essencialmente de pintura naturalista a proposta da análise do lugar do outro africano pode parecer uma missão difícil. O interesse deste museu para o nosso trabalho é fundamentalmente salientar o seu papel no âmbito da emergência do modernismo em Portugal. Como sabemos é no modernismo que emerge na Europa a consciência sobre a arte africana como expressão duma matriz cultural. Essa autonomia do outro igual mas diferente será um debate crucial no século XX europeu. (LEITE, 2010). Será neste museu que em 1934 será organizada uma exposição que pela primeira vez reúne um conjunto de peças de arte africana onde é reconhecida a autonomia do outro como construtor dum discurso estético como representação duma cosmogonia. É certo que essa exposição “Arte Indígena Africana” foi feita no âmbito do “Congresso Colonial Português. Não encontramos África neste museu, mas encontramos uma abertura e uma sensibilidade à comunidade. Não deixe de ser curioso referir o catálogo desta exposição onde num, desenho de Almada Negreiros (1873-1970), onde se apresenta os bustos de duas mulheres, uma negra e outra branca em diálogo.



Se nos museus de arte a análise da presença da herança africana através dos objetos nos revela um discurso expográfico ainda marcado pelo etnocentrismo e pela recusa do reconhecimento do outro, a análise dos museus etnológicos em Lisboa poderá confirmar ou infirmar essa limitação discursiva. Nos casos dos museus de etnologia a frequência da presença africana, em função dos longos anos de contactos será á partida mais fácil de identificar. Em Lisboa analisamos três casos que nos parecem paradigmáticos. O museu nacional de arqueologia Dr. Leite de Vasconcelos, que inicialmente se nomeava Museu Etnográfico Português, o Museu da Sociedade de Geografia de Lisboa e O Museu de Etnologia.

No primeiro caso será interessante de notar que atualmente este museu se renomeou como de arqueologia, deixando cair a etnologia, que constituía o conceito gerador do seu fundador. Nos discurso expográfico atual, com base na arqueologia não encontramos referência à herança africana. Não parece que as pedras tenham registado essa presença nem os arqueólogos se parecem ter preocupado em procurar essas heranças. Como já vimos as preocupações do seu fundador era justificar o facto português através da legitimação da herança lusitana. *“Este museu procura reunir elementos materiais que concorrem para o conhecimento total da vida do homem do nosso solo desde o alvorecer da idade da pedra até ao presente, tipos físicos, trajes, indústrias, costumes, crenças, habitações, arranjo doméstico, gosto artístico, folganças; a sobreposição da civilização pré-romana, romana, visigótica, arábica e posteriores; tudo o que define o nosso povo”* (REVISTA LUSITANA, III, p 193).

Ora no discurso nota-se a preocupação pela busca dos vestígios da civilização. Vestígio material note-se, embora Leite de Vasconcelos não tenha descurado as tradições orais e do trabalho. Ora em 1920, Leite de Vasconcelos, dando-se conta do esforço despendido para a criação do discurso da arqueologia, procura colmatar o défice de investigação e exposição sobre questões de etnologia. Inicia então a publicação do *“Boletim de Etnografia”*, publicação do Museu Etnológico Português, por ele dirigida, de que saem apenas 5 números de forma irregular. Segundo o ilustre autor, a arqueologia era uma “etnologia do passado” e a etnologia “uma arqueologia do presente”.

E será ente boletim, já em 1929, à beira de reforma se encontramos um artigo sobre a “etnografia colonial”. Há época o autor era regente da cadeira de arqueologia na Faculdade de Letras e usava o método de analogia de objetos para explicar os povos pré-históricos associados aos povos primitivos. Os africanos são pois usados para ilustrar a primitividade. O autor estava ainda envolvido na dualidade selvagem/civilizado. Aí o outro visto como primitivo, é visto como uma ilustração dum passado.

Com base nesta recusa do olhar para uma herança africana, a sua expressão no museu é pequena com alguns objetos de madeira e fotografias. Não terá passado da exposição de fotografias e de alguns pequenos objetos numa sala escondida. Alguns anos mais tarde, em 1955, o então Manuel Heleno defendeu a criação duma 4ª secção pelos do desdobramento da secção colonial. Defendia a transformação do “museu do povo português em museu do mundo português”, (MOITA, 1959, p 12). Tendo considerado que a coleção “indígena” não apresenta influências europeias, defende-se a sua manutenção, mas criando mais espaço para mostrar “as profundas alterações produzidas na raça, costumes e mentalidades do povo português pelas influências das correntes exóticas, a partir do século XVI, não esquecendo, porém, que os objetivos ali apresentados devem refletir a presença de duas raças em conjugação cultural” (MOITA, 1959, 13)

Defendia-se portanto, tal como era o discurso político dominante, a necessidade do discurso expográfico construir uma narrativa que mostrava a dominação



do outro. “A partir do século XVI não mais deixou de se fazer sentir na cultura portuguesa a influência dos povos que contactamos ou que colonizamos e lentamente algumas das suas manifestações foram-se introduzindo, arreigando nos costumes, acabando por se tornar profundamente nacionais; tal como aconteceu, por exemplo com as colchas de Castelo Branco, e os tapetes de Arraiolos, estes últimos de inspiração nítida dos sumptuosos tapetes persas”. (MOITA, 1959, 28-29) Aderindo por completo ao discurso luso-tropical acrescenta “O progresso não se faz dentro de muros fechados, mas nasce no entrelaço de várias influências. O valor de cada povo estará, porém, no modo e força de reagir a essas influências, sabendo adapta-las à sua sensibilidade, marcando-as com o cunho da sua personalidade, tornando enfim próprio o que era alheio, sem se deixar arrastar por uma simples imitação passiva” (MOITA, 1959. 30) Defendia portanto, para “modernizar” a linguagem museográfica, mostrar essa miscigenação através da introdução da “corrente exótica” constituídas por objetos que transformaram os modos de vida, tais como os tapetes, bordados, cerâmica chinesa, e pela corrente indo-portuguesa e afro-portuguesa, que se mostrava através do mobiliário, baús, cerâmica da companhia das índias, estatuária de madeira e marfim ou da produção de objetos portugueses por influência de outros povos, tais como os tapetes de Arraiolos e as colchas.

O projeto não será aplicado e entretanto em 1965, o Museu passa a Chamar-se Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia, em virtude da publicação do Regulamento Geral dos Museus de Arte. História e Arqueologia. Nesse mesmo ano é criado o Museu de Etnologia do Ultramar. O museu abandona a questão africana a sua presença desaparece. Jorge Dias (1907- 1973) será a figura de referência do novo museu que entre 1965 e 1974 terá como missão apresentar a “cultura material africana”. Em 1947, em Coimbra, havia sido criado o Centro de Estudos de Etnologia onde se desenvolvem os estudos pioneiros de antropologia cultural, dentro da linha a busca das características somáticas e dos estudos raciais. A morte de Leite de Vasconcelos 1941 havia tinha constituído o fim dum ciclo de estudos sobre a etnografia do povo português, que se iniciara com a geração romântica a partir de 1824, com nomes como João Pedro Ribeiro (1758-1839), Almeida Garrett (1799-1864) e Alexandre Herculano (1810-1877) e se prolongara com Teófilo Braga (1843-1924), Adolfo Coelho (1847-1919), Consiglieri Pedroso (1851-1910) e Carolina Michaelis de Vasconcelos (1951-1925). Tinha sido uma geração que havia sobretudo efetuado a recolha das tradições da cultura popular. E dentro desta geração, Leite Vasconcelos tinha sido o que havia convertido o projeto de recolha da tradição num discurso museológico. Ao longo desta geração não emerge nunca a questão da herança africana. Como vimos ela só se irá colocar quando entra na agenda política. Quando a museografia procura apresentar um discurso museográfico luso-tropical.

Jorge Dias, que havia estudado na Alemanha e efetuado trabalho de campo em Moçambique recolhera inúmeros objetos. Ele e os seus companheiros, como Ernesto Veiga de Oliveira (1910-1990) tem uma abordagem da antropologia e da exposição museológica como uma ciência. Jorge Dias procurava suprir criar um museu de



etnologia segundo os moldes científicos da época. O facto “Ultramarino” que se acabou por instalar no seu museu resulta fundamentalmente das necessidades do poder político do tempo. Na época discutia-se a questão de se fazer um museu do Império. Um museu que mostrasse a grandeza da Portugalidade. Esta tensão que conduziu à formação do museu, tensão entre a visão antropológica da cultura e a visão política da portugalidade levou a que este museu ficasse associado à política colonial do Estado Novo. Logo após as independências o museu irá pela mão de Veiga de Oliveira privilegiar a antropologia cultural do povo português, mais uma vez centrada nas terras europeias. Esta rutura com o fato colonial impediu o museu de dialogar com a herança africana.

Curiosamente será este museu, juntamente com o Museu da Fundação Calouste Gulbenkian, que será pioneiro na renovação dos discursos museográficos. Para além de defender que um museus deveria ser um laboratório, onde deveriam estar instaladas a biblioteca e o arquivo: um lugar e memória; defendia também que os objetos deveriam ser também apresentados inserindo a sua contextualização. Influenciado pela exposição organizada em França por Georges Henri Rivière (1897-1985) “*objects domestiques des provinces de France*” Dias defende a apresentação de objetos através da conciliação a vertente científica (ordenação por funções das estruturas sociais e dos géneros de vida) com os aspetos estéticos. É assim que os objetos passam a estar dispostos em quadros funcionais dentro de amplas prateleiras, sem vitrinas, iluminadas de modo a produzirem-se “efeitos curiosos de luz e sombra que muito os valorizam”. Temos portanto aqui um avanço na relação entre o processo de salvaguarda e comunicação, através da sua relação entre o seu valor patrimonial, dado pela materialidade do objeto e pelo seu contexto, com a sua fruição.

Ora o espólio africano deste museu constitui dentro destas linhas de renovação museográfica, uma das mais importantes heranças africanas apresentadas em Portugal. A coleção de esculturas africanas constitui um importante ativo deste museu tendo ciclicamente sido apresentadas em várias exposições temporárias. Naturalmente de exposição permanente, este acervo tornou-se hoje uma coleção temporária.

Não obstante todo o mérito e valor que o trabalho deste museu tem desenvolvido ao longo dos anos não podemos deixar de notar que a sua herança africana é sempre apresentada como a herança do outro. Não detetamos aqui uma busca de diálogos entre nós e esse outro. São como que duas realidade autónomas e que convivem independentemente uma da outra.

Finalmente um último caso, o do museu da Sociedade de Geografia de Lisboa, tratado por Manuela Cantinho (2005) ilustra este diálogo entre a herança africana e a herança do Outro. Cantinho centra a sua análise no confronto entre o europeu e a diferença, procurando, através do museu procurar a forma como a ideia da diversidade é incluída. Nesse aspeto o museu da sociedade de geografia de Lisboa, como a própria sociedade e o seu espaço constituem um elemento crucial para entender a afirmação da exploração colonial nos territórios africanos. A narrativa do museu é produzida no quadro dessa afirmação. Os seus objetos, expostos em vitrinas como troféus de caça, resguardados como relíquias exóticas, transportam-nos ainda hoje no tempo. Não será

naturalmente fácil partir da narrativa deste museu para um diálogo com as memórias que o construíram sem abordar a subjacente violência que esteve presente na sua constituição.

Os antigos espaços museológico sobre as memórias colonias são espaço difíceis de gerir. A violência que eles transportam por apresentaram sucessivamente as leituras duma hegemonia derrotada. Uma leitura dum poder que foi obrigado a ceder a outros poderes nacionais. Mais do que nunca estes espaços são espaço conflituais. No museu da Sociedade de Geografia de Lisboa evidencia-se essa circunstância. O discurso expositivo não integra nem faz qualquer esforço de integrar o outro. O espaço permanece encerrado às questões que o tempo histórico transporta para a atualidade, continuando a mostrar realidade que deixaram de o ser há muito.

Sendo certo que muito daqueles objetos, arrancados pela força e pela negociação às comunidades de origem, constituem hoje janelas para realidades desaparecidas. São vestígios de tempos e espaço de outros tempos. Por isso, muitas dos objetos constituem-se hoje como valores de raridade. Mas será que esse valor é suficiente para manter um discurso museológico hoje. Efetivamente isso pode ter interesse do ponto de vista da ciência. Mas serão hoje suficientes como discurso para mostrar a complexidade das relações entre as pessoas.

O museu da sociedade de geografia é ele próprio um exemplo dum tempo colonial. Um tempo onde não existiam diálogos entre comunidade. Hoje continua mostrar essas hegemonias, malgrado estar inserido numa das zonas da cidade com uma maior visibilidade da herança africana: A baixa pombalina. Recusa a integração do diálogo com a comunidade. Uma recusa que expressa uma forma de pensar. Uma forma de pensar que é incapaz de observar a diferença, para a partir dela construir a mudança. É necessário não esquecer que busca da diversidade, da consciência da diferença é fundamentalmente um desafio à racionalidade. Sem desafios não se resolvem problemas.

Através duma viagem pelos museus da capital torna-se possível olhar para as suas heranças africanas. Isabel Castro Henriques salienta numa análise na longa duração sobre essas heranças, elas estão presentes e são visíveis, subliminarmente. Com muitos preconceitos, muitos deles fundados nas características somáticas da raça. Os preconceitos que impedem a plena consciência dos sincretismos que tem vindo a ser operados (HENRIQUES, 2008). O reconhecimento dessa herança é portanto um imperativo da cidadania A imagem da herança africana nos museus da Lisboa é como vimos também uma imagem difusa e silenciosa. O discurso e a narrativa expográfica é um pretexto de análise. É certo que detetamos a presença do discurso “politicamente correto” nos catálogos e rudimentarmente em alguns objetos pouco valorizados nos contextos expositivos. Não portanto uma surpresa que as narrativas se continuem a formata a partir na sua integração numa outra história, derrotada pela história. A história colonial, com o seu momento inicial, glorioso, no século XV, com a sua replicação na constituição do terceiro Império no século XIX é um discurso que impede a emergência do Outro. Nos museus, quando o discurso museográfico se confronta com o outro ainda

continua a apresentar o seu valor de exotismo, de diferente. Um diferente em que raramente é procurada uma explicação ontológica. Fora da construção da oposição do outro como inimigo, como diferente, e do discurso contra essa diferença não emerge outra narrativa.

Há nos museus de Lisboa um notável alinhamento com a museologia etnocêntrica europeia. Verifica-se que esta incapacidade de construir uma outra história, a partir dos outros é uma constante do pensamento etnocêntrico. Não há nos museus de Lisboa um discurso sobre a herança africana, como não um discurso sobre as suas heranças americana. Fora da oposição do quadro de dominação pela violência não consegue reconstruir o discurso. Na narrativa não se concebe a autonomia do outro depois do século XVI Essa recusa de romper com o etnocentrismo é o elemento que impede a criação do diálogo com os outros. Impede de reconstruir uma outra ordem narrativa

A herança africana da cidade seria um bom exercício para uma renovação dos discursos museológicos. A necessidade de produzir um discurso com outros sentidos, com base no diálogo com as heranças. Não será este um sintoma da dificuldade de resolução da questão colonial pelas elites portuguesas. Uma dificuldade de reconhecer a sua herança que impede de orientar a ação e que explica o desfasamento e a dessincronização com os tempos da mundialização e a persistência da visão do mundo português como uma soberba.

Bibliografia

- CANCLINI, Nestor Garcia (2008), *Culturas Híbridas – Estratégias para entrar e sair da modernidade*, São Paulo, Ed USP, 395 p
- CANTINHO, Maria Manuel Cantinho (2005) *O Museu Etnográfico da Sociedade de Geografia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. Tese de Doutoramento em Antropologia Cultural no ISCTE
- CHOAY, Françoise, (2005), *Património e Mundialização*, Évora, Casa Sul Editora, 60 p
- FREYRE, Gilberto (1958). *A integração portuguesa nos trópicos*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, nº 6, 73 páginas (o livro contém uma tradução integral para inglês)
- FREYRE, Gilberto (1962). *Aventura e Rotina*, Lisboa, Livros do Brasil, 453 páginas
- FREYRE, Gilberto (1967). *O Mundo que o português criou*, Livros do Brasil, 221 páginas
- HENRIQUES, Isabel de Castro (2008). *A herança africana em Portugal*, Lisboa, Edições dos CTT, 238 p.
- LEITE DE VASCONCELOS (1915), *História do Museu Etnológico Português (1893-1914)*, Lisboa, Imprensa Nacional, 187 p.
- LEITE DE VASCONCELOS, (1920-1929). *Boletim de Etnografia*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 5 volumes
- LEITE, Pedro Pereira (2010). *Casa Muss-amb-iki: O Compromisso no processo museológico*. Tese de Doutoramento em Museologia, Lisboa, ULHT.
- LEITE, Pedro Pereira (2010). *Estudo de Museologia*. Lisboa, Marca DAguá, 256 p.
- LEITE, Pedro Pereira (2010). *Rio Frio: Memórias duma Herdade Agrícola*, Grândola, Marca d'Água. 206 p.
- MARGARIDO, Alfredo (2000) *A lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses*, Lisboa, Edições Lusófonas, 88 páginas
- MOITA, Irisalva (1959) “O Plano do Museu Etnológico do Dr. Leite de Vasconcelos”, in *Separata da Revista Municipal*, nº 78, 39 p.
- NORA, Pierre (1984), *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 3 volumes:
- RIBEIRO, Orlando (1945). *Portugal: O Atlântico e o Mediterrâneo – Estudo Geográfico*, Coimbra, Atlântida Editora, 245 p.
- ROGER, Aurélie (2006). “D’une mémoire coloniale à une mémoire du colonial”: La reconversion chaotique du Musée royal de L’Afrique centrale, ancien musée du Congo belge” in *Memórias Coloniais, Cadernos de Estudos Africanos*, nº 9/10, Lisboa, CEA, pp. 43-60
- THORTON, John K. (2009) “Relações Luso-africanas 1500-1750” in *Portugal e o Mundo: Catálogo da Exposição no MNAA*, Lisboa, Ministério da Cultura, pp 105-114
- TINHORÃO, José (1988). *Os Negros em Portugal: uma presença silenciosa*, Lisboa, Caminho.
- TOTA, Ana Lisa (2000). *A Sociologia da Arte: Do museu tradicional à Arte multimédia*, Lisboa, Editorial Estampa