

revista BBM

Biblioteca Brasileira
Guita e José Mindlin
da Universidade de São Paulo

ISSN 2595-5802
N. 04 JULHO • DEZEMBRO 2022

DOSSIÊ ACERVOS E PRÁTICAS DE CONHECIMENTO SABERES E HISTÓRIAS DA ANTROPOLOGIA

Navegar no Arquivo da Ciência

*One Anthropologist's Adventures
in the Archives*

Conexões Afro-Atlânticas

Ruy Coelho e os Arquivos de Honduras

A Fogueira, a Vitrine e o Pintor

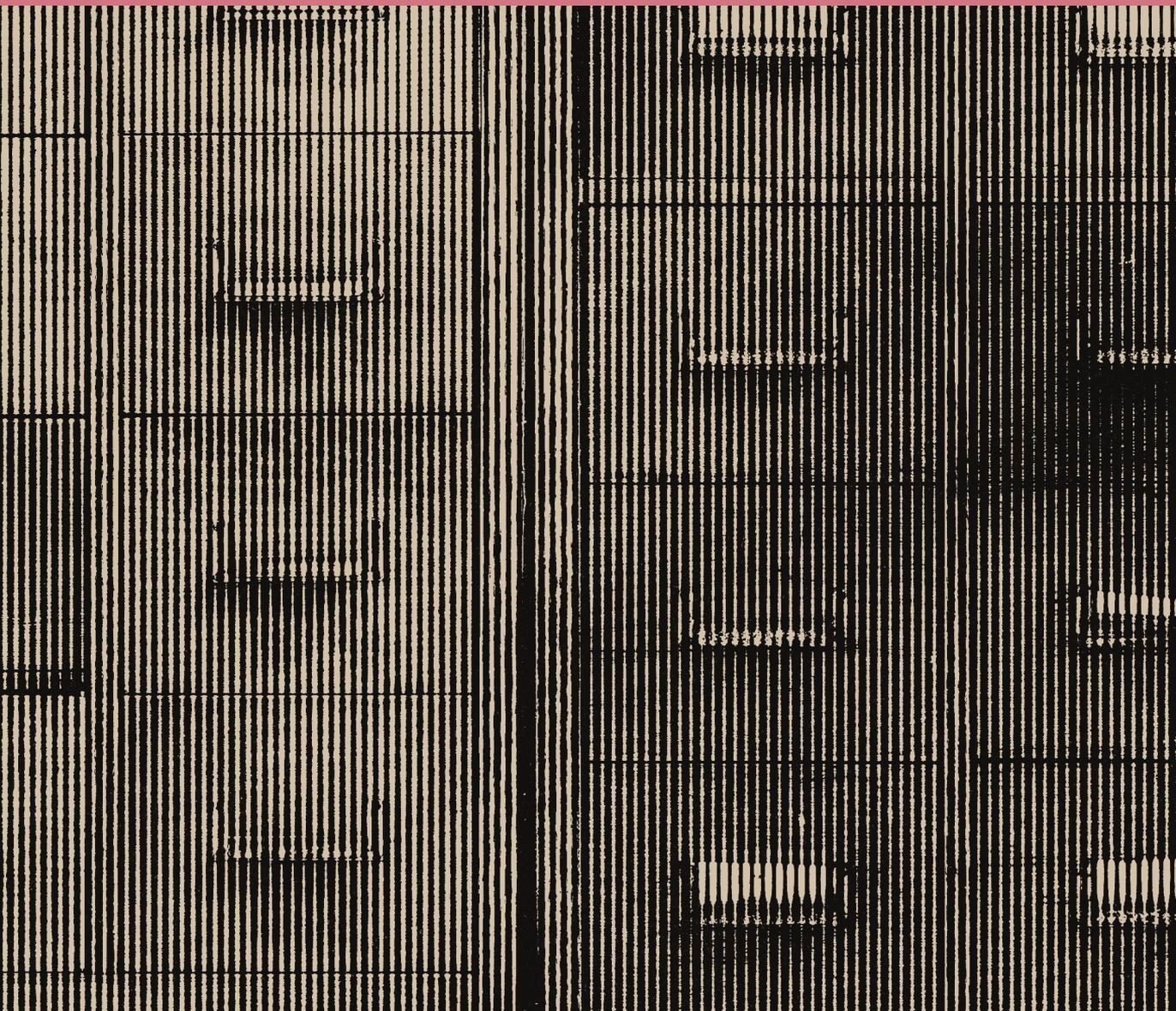
Evolving Meanings

Quem Perdeu a Cabeça?

Notícias de um Arquivo Pessoal

ESTUDOS BBM

MEMÓRIA







UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor Carlos Gilberto Carlotti Junior

Vice-Reitora Maria Arminda do Nascimento Arruda



PRÓ-REITORIA DE CULTURA E EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA

Pró-Reitora Marli Quadros Leite

Pró-Reitor Adjunto Hussam El Dine Zaher

Biblioteca Brasileira Guita e José **Mindlin**

Diretor Alexandre Macchione Saes

Vice-Diretor Hélio de Seixas Guimarães

REVISTA BBM

EDITOR

Plínio Martins Filho

EDITORAS ASSISTENTES

Amanda Fujii

Bruna Xavier Martins

CONSELHO EDITORIAL

Agenor Briquet de Lemos UnB

Alberto da Costa e Silva ABL - ACADEMIA
BRASILEIRA DE LETRAS

Ana Luiza Martins CONDEPHAAT/ UNIVERSIDADE NOVA
DE LISBOA - PT

Antônio Carlos Secchin ABL - ACADEMIA
BRASILEIRA DE LETRAS

Carlos Augusto Calil ECA - USP

Celso Lafer ABL - ACADEMIA
BRASILEIRA DE LETRAS

Duília F. de Mello UNIVERSIDADE CATÓLICA
DE WASHINGTON - EUA

Ésio Macedo Ribeiro *bibliófilo*

Fernando Peres UFBA

Geraldo Holanda Cavalcante ABL - ACADEMIA
BRASILEIRA DE LETRAS

Ilda Mendes dos Santos UNIVERSITÉ SORBONNE
NOUVELLE - FR

Jacques Marcovitch USP

Marisa Lajolo UNICAMP

Marisa Midori Deaecto ECA - USP

Neil Safier JOHN CARTER BROWN LIBRARY

Tiago C. P. dos Reis Miranda UNIVERSIDADE
DE ÉVORA - PT

A **REVISTA BBM** pretende divulgar o rico acervo da **Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin**, bem como os trabalhos de pesquisa realizados em seu interior. Trata-se de um projeto que pretende difundir o conhecimento produzido acerca da história e cultura do Brasil.

As opiniões expressas nos artigos são de inteira responsabilidade de seus autores.

Todo material incluído nesta revista tem a autorização dos autores ou de seus representantes legais. Qualquer parte dos artigos da revista pode ser reproduzida desde que citados autor e fonte.

Rua da Biblioteca, 21 Cidade Universitária São Paulo, SP CEP 05508-065

revista
BBM

Biblioteca Brasileira
Guita e José Mindlin
da Universidade de São Paulo

ISSN 2595-5802
N. 04 JULHO • DEZEMBRO 2022

publicações
BBM

E

T

D

I

R

I

O

A *Revista BBM* tem se apresentado como um importante veículo de difusão de estudos a respeito da cultura nacional, partindo do objetivo de trazer à tona trabalhos que tomem como objeto a rica coleção da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (BBM). Depois de um breve intervalo, a publicação está de volta com os números 3 e 4, que, lançados em 2023, são parte da celebração dos dez anos de inauguração da biblioteca na Universidade de São Paulo.

Seguindo o lema do bibliófilo José Mindlin, a Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin busca se manter viva, não apenas por via da preservação de seu acervo, mas também mediante a divulgação de seus estudos. A *Revista BBM* destaca-se como uma dessas estratégias de disseminação do acervo da instituição, que visa a apresentar ao público temas relevantes e ainda pouco explorados sobre a história e a cultura do Brasil. Por meio de dossiês e seções temáticas, o periódico aborda diferentes aspectos da coleção, permitindo aos leitores conhecerem e se aprofundarem em áreas específicas do acervo.

O dossiê “Acervos e Práticas de Conhecimento: Saber e Histórias da Antropologia” discute a crescente importância dos arquivos nas ciências, nas humanidades e nas artes, que estão sendo cada vez mais vistos como “matéria ativa” e dotados de biografia própria. Os antropólogos têm um papel imprescindível nessa reflexão, uma vez

L

A

que sempre utilizaram tais repositórios em suas pesquisas, sobretudo nos estudos voltados à cultura material, e agora estão repensando sua relação com eles. Os artigos que compõem o dossiê oferecem uma amostra de interlocuções e possibilidades neste âmbito.

O dossiê apresenta as contribuições teóricas do colóquio homônimo, realizado em junho de 2019, na Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin e no Centro de Pesquisa e Formação do Sesc, em São Paulo, que tinha como objetivo debater as potencialidades e os efeitos das reflexões sobre os arquivos da Antropologia para a reimaginação de suas histórias e práticas. As respostas a tal desafio, reunidas nesta edição, revelam um universo mais amplo e multifacetado de temas e perspectivas que transformam os arquivos em um locus privilegiado para a inquirição das tecnologias e das políticas orientadas para a produção do conhecimento. Além disso, a análise dos acervos repositórios produzidos sobre e pela Antropologia pode ampliar campos de investigações, visto que o próprio processo de narrar a história é tomado como parte daquilo que se quer compreender. Em síntese, os textos reunidos a partir do colóquio enfatizam a importância da reflexão crítica sobre a produção, guarda e uso dos acervos e arquivos para a compreensão das tecnologias de informação que amparam as narrativas historiográficas nas ciências, humanidades e artes.

Complementando o número, as seções “Estudos BBM” e “Memória”, reforçam o compromisso da *Revista BBM* com a reflexão sobre o livro, a bibliofilia e acerca de personagens centrais na produção da história e da cultura nacionais. Com artigos sobre o crítico literário Mário da Silva Brito, sobre a produção de Di Cavalcanti na revista *Planalto* e sobre o acervo de Mario Zanini, doado ao MAC-USP em 1971, “Estudos da BBM” nos insere no ambiente modernista através de diferentes dimensões: da crítica literária, das ilustrações de um dos grandes artistas do país em um periódico menos conhecido, e da formação de um acervo bibliográfico fundamental para o estudo das artes brasileiras. A seção “Memória”, por sua vez, apresenta a trajetória do brasilianista Ludwig Lauerhass, cuja carreira na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA) legou não somente importantes estudos sobre o Brasil, mas também a formação de um relevante acervo latino-americano na instituição.

Acreditamos, portanto, que a publicação do número 4 da *Revista BBM* é uma grande notícia para os estudiosos da cultura brasileira e para o público em geral. A Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin tem um papel primordial na preservação da memória do país, e a *Revista BBM* impõe-se como uma ferramenta essencial para disseminar esse conhecimento. Não por acaso, a publicação dos números 3 e 4

neste ano integra as comemorações em torno dos dez anos de inauguração da Biblioteca, reafirmando o compromisso do periódico com a divulgação e a valorização da cultura brasileira. ●

Alexandre Macchione Saes
Diretor da BBM-USP

U

S

M

DOSSIÊ: ACERVOS E PRÁTICAS DE CONHECIMENTO SABERES E HISTÓRIAS DA ANTROPOLOGIA

ORGANIZAÇÃO: Christiano Tambascia, Fernanda Arêas Peixoto e Gustavo Rossi

- 12 *Apresentação*
Christiano Tambascia, Fernanda Arêas Peixoto e Gustavo Rossi
- 22 *Navegar no Arquivo da Ciência*
Olívia Gomes da Cunha
- 52 *One Anthropologist's Adventures in the Archives*
Richard Price
- 80 *Conexões Afro-Atlânticas:*
Restituição do Acervo de Lorenzo Turner na Bahia (1940/1941)
Xavier Vatin e Cassio Nobre
- 104 *Ruy Coelho e os Arquivos de Honduras*
Rodrigo Ramassote
- 130 *A Fogueira, a Vitrine e o Pintor:*
Emergência das Materialidades Vodú no Haiti dos Anos 1940
Júlia Vilaça Goyatá
- 152 *Evolving Meanings:*
Political and Ideological Background(s) to Repatriation Debates
Sally Price
- 174 *Quem Perdeu a Cabeça?*
O Arquivo Etnográfico Depois e Além de Johannes Fabian
Frederico Delgado Rosa
- 204 *Notícias de um Arquivo Pessoal:*
A Documentação de Pedro Agostinho
Luísa Valentini

ESTUDOS BBM

- 232 *Mário da Silva Brito e o Livro*
José Armando Pereira da Silva
- 244 *A Presença de Emiliano Di Cavalcanti no Periódico de Cultura Planalto*
Marcela Thomé e Renata Rocco
- 260 *A Arte e a Biblioteca de Mario Zanini no Acervo MAC-USP:*
Contraponto entre Coleção e Patrimônio Documental
Laucci Bortolucci Quintana

MEMÓRIA

- 274 *Ludwig Lauerhass:*
Notável Brasileiro e sua Notável Brasileira
Fernando Paixão
- 284 *O Brasileiro que Colectava Bombas Atômicas*
José Luiz Passos
- 293 *Resumos e Referências*
- 320 *Normas para Apresentação de Artigos*



DOSSIÈ

ACERVOS PRÁTICAS CONHECIN

000020

E DE AMENTO

**SABERES E HISTÓRIAS
DA ANTROPOLOGIA¹**

O interesse crescente pelos acervos e arquivos nas ciências, nas humanidades e nas artes parece inegável. Modismos à parte, uma das potencialidades das reflexões em curso diz respeito ao novo tratamento dado a eles: menos do que conjuntos de documentos silenciosos, os arquivos são “matéria ativa”, nos termos de Ann Stoler, e dotados de biografia própria, como quer Nicholas Dirks². Artefatos do (e para o) conhecimento, que criam, recriam histórias e produzem efeitos sobre o mundo, os arquivos adquirem cidadania plena na cena atual, convertendo-se em partícipes da produção do conhecimento e mesmo das criações artísticas. O artista contemporâneo não estaria, ele também, tocado por um “impulso arquivístico”, pelo desejo de conectar e relacionar caros às artes do arquivo, indaga Hal Foster?³

Os antropólogos têm lugar importante no curso dessas reflexões, perguntando-se, entre outras coisas, sobre as diversas modalidades de relação entre o “campo” e o “arquivo”. Se é certo que os acervos e coleções sempre estiveram presentes nas pesquisas

antropológicas, na base dos estudos da “cultura material” localizados preferencialmente nos museus desde o século XIX, o *boom* da memória que Berliner localiza em fins da década de 1970 e a chamada “virada material” da antropologia que remonta aos anos 1980 infletem nessa retomada dos acervos pelas pesquisas antropológicas, realizada sob inspirações diversas⁴.

Os artigos que integram este dossiê oferecem uma amostra desse rico campo de interlocuções e possibilidades. O que podemos os antropólogos diante dos arquivos? O que fazem os arquivos com as pesquisas que realizamos? Estas são algumas das indagações que os textos apresentam ao leitor, e que se abrem em diversas direções.

As primeiras versões dos artigos foram apresentados no colóquio *Acervos e Práticas de Conhecimento: Saberes e Histórias da Antropologia*, realizado entre 1 e 5 junho de 2019, na cidade de São Paulo. Durante os cinco dias de intensas atividades, divididas entre as instalações da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, na USP, e o Centro de Pesquisa e Formação do Sesc, pesquisadores e pesquisadoras de diferentes instituições, nacionais e estrangeiras, se debruçaram sobre aquele que foi o principal desafio proposto pelos organizadores do colóquio: debater as potencialidades e os efeitos das reflexões sobre os acervos e os arquivos da antropologia para a reimaginação de suas histórias e, com isso, de suas práticas. As respostas a este desafio, parte delas reunidas neste dossiê, revelam um flagrante expressivo não apenas das discussões que animaram o evento, como também de um universo mais amplo, rico e multifacetado de temas e perspectivas que, contemporaneamente – e cada vez mais –, vão transformando os arquivos num *locus* privilegiado para a inquirição sobre as tecnologias e as políticas da produção do conhecimento⁵.

1. Gostariamos de registrar nossos agradecimentos pelos apoios institucionais que tornaram possível a realização do colóquio *Acervos e Práticas de Conhecimento: Saberes e Histórias da Antropologia*, que está na origem deste dossiê: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp/processo n. 2019/06516-5), Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (BBM-USP), Sesc São Paulo – Centro de Pesquisa e Formação, Instituto de Estudos Brasileiros (IEB-USP), Pró-Reitoria de Cultura e Extensão Universitária da USP (PRCEU-USP), Departamento de Antropologia e Programa de Pós-graduação em Antropologia da Unicamp e Departamento de Antropologia e Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP.
2. Ann Laura Stoler, *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2009 e Nicholas B. Dirks, *Autobiography of an Archive, a Scholar's Passage to India*, New York, Columbia University Press, 2015.
3. Hal Foster, “An Archival Impulse”, *October*, vol. 110, pp. 3-22, 2004.
4. D. C. Berliner, “The Abuses of Memory: Reflexions on the Memory Boom in Anthropology”, *Anthropological Quarterly* 78, pp. 197-211, 2005. Duas derivas da chamada “virada material” na Antropologia podem ser encontradas em Arjun Appadurai (org.), *A Vida Social das Coisas*, Niterói, EDUFF, 2008 [1988]; e em A. Henare et al. (eds.), *Thinking Through Things. Theorizing Artefacts Ethnographically*, London/New York, Routledge, 2006.
5. Fazemos menção às reflexões de Donna Haraway sobre conhecimento situado, que a autora realiza a partir do estudo sobre as tecnologias que constroem sentido sobre o mundo (Donna Haraway, “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies*, vol. 14, n. 3, pp. 575-599, 1988).

Como se sabe, problematizações teóricas e metodológicas recentes têm provocado críticas profundas a uma série de pressupostos da prática científica. No que diz respeito à antropologia, em particular, essas críticas significaram a produção de olhares renovados sobre a história da disciplina. Mais do que um mero ajuste de contas com o realismo etnográfico e suas presunções científicas, trata-se de pensar novas maneiras de conceber a própria história dos saberes e fazeres antropológicos. Tal reflexividade vem nos mostrando que os acervos produzidos sobre e pela disciplina estão, inevitavelmente, relacionados às narrativas historiográficas que os constituem. De modo que a análise desses acervos, sobretudo de uma perspectiva que coloca em suspeição a naturalidade das memórias produzidas sobre eventos, personagens ou ideias, possibilita alargar campos de investigações, na medida em que o próprio processo de narrar a história é tomado como parte daquilo que se quer compreender.

Atentar, portanto, para as estratégias de produção das histórias e memórias da antropologia, seus documentos, intérpretes e instituições de guarda em museus, arquivos ou institutos de pesquisa, é também um convite para aferirmos os rendimentos da reflexão etnográfica para a compreensão das tecnologias de informação que amparam essas histórias. Afinal, se é possível afirmar que os acervos (fundos e coleções) fornecem materiais para pesquisas em diversas áreas, é igualmente verdade que nós, antropólogos, temos nos debruçado cada vez mais sobre esses artefatos do conhecimento e seus significados. Mas longe de buscar neles passados cristalizados ou meras fontes de autenticação de histórias acabadas da disciplina, o esforço tem sido transformá-los, eles mesmos, em objeto de análise e interpretação, pelo exame de seus contextos de produção, de suas lógicas de organização e preservação, de suas biografias sociais e das temporalidades múltiplas neles inscritas.

Se os artigos aqui reunidos nos permitem empreender reflexões sobre arquivos, memórias e histórias da antropologia, chamam a atenção também para a importância desses debates no contexto político e acadêmico do Brasil contemporâneo. Os desafios teórico-metodológicos discutidos durante o colóquio, que orientam muitas das interseções entre os textos, não podem ser dissociados dos inúmeros obstáculos enfrentados pelas instituições de pesquisa e produção científica na atualidade. As dificuldades de financiamento e o progressivo desmantelamento das políticas voltadas às ciências em geral, e às humanas em particular, parecem converter a investigação sobre a memória da antropologia em tema fundamental de reflexão. No caso específico do colóquio que deu origem a este dossiê não é preciso sequer lançar mão de análises muito abstratas sobre os problemas enfrentados por aqueles que buscam realizar

história da ciência. Quando o evento foi planejado, em meados de 2018, vários deles, relacionados aos brutais cortes de financiamento nas áreas da educação, cultura e ciência já podiam ser sentidos, agravados pela emergência e configuração de um contexto político no qual o negacionismo científico viria a se transformar em política de Estado dos mandatários brasileiros. Cabe lembrar, neste sentido, que o colóquio ocorreu alguns meses depois do incêndio do Museu Nacional, no Rio de Janeiro. Pode-se dizer que as cenas do prédio do museu em chamas e, depois, em ruínas, com seus funcionários buscando salvar pequenas porções de um acervo que definitivamente se perdia, estavam demasiadamente frescas nas mentes dos participantes e dos debates daquela semana. Eram lembretes trágicos, porém contundentes, da importância dos acervos e da memória da ciência nacional, bem como da importância da reflexão sobre as histórias daqueles acervos consumidos pelo fogo.

Os autores tiveram que lidar, de maneira direta ou indireta, com os impactos dessa tragédia para a consideração dos arquivos como tecnologias da imaginação. Esta é uma imagem poderosa que Olívia Gomes da Cunha evoca para dar conta de uma perda em vários níveis, que representa a destruição dos arquivos e mundos passados entrecruzados com o incêndio do Museu Nacional. Seu texto, “Navegar no Arquivo da Ciência”, lida diretamente com a dor e com o trauma representados pelo incêndio, como uma espécie de diapasão silencioso sentido durante o colóquio, e que sistematiza também uma dimensão mais subjetiva do trabalho com a memória.

Se em julho de 2019 o incêndio do Museu imprimia às apresentações que tiveram lugar entre 1 e 5 de julho um caráter sinistro de alerta, atualmente, o artigo de Olívia Cunha parece ganhar outros sentidos, que não apagam o trauma, mas nos ajudam a explorar as possibilidades de habitar ruínas⁶. Pois o que a autora faz é sugerir as potencialidades das conexões interrompidas e rearranjadas depois do incêndio, nos alertando para o fato de que não é apenas a informação contida que importa, mas as formas como elas são conectadas. O que significa a versão digital de um documento? Como pensar no exemplar virtual e no que ele realça como presença-ausência? Entre fragmentos e artefatos de arquivos que já não existem como evidência material, a autora nos coloca

6. Compartilhamos das reflexões contemporâneas que buscam apontar para o esgotamento de um certo paradigma de conhecimento que tem como um dos principais efeitos dificultar a concepção de outras possibilidades de mundos a serem produzidos. Entre as inúmeras obras que analisam as cosmopolíticas do capital e do liberalismo atuais, podemos mencionar os trabalhos de Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2015, bem como de Isabelle Stengers, *Au Temps des Catastrophes: Résister à la Barbarie qui Vient*, Paris, Editions La Découverte, 2009.

diante das possibilidades de criar utopias “afrofuturistas” sobre o passado do tráfico transatlântico. E nos convida a pensar, imaginando, as inscrições que recolocam a presença de africanos livres e escravizados nas práticas institucionais e científicas do Museu Nacional em meados do século XIX.

Ruínas, não por acaso, são também imagens evocadas por Richard Price em seu artigo, “One Anthropologist’s Adventure in the Archives”, só que, agora, para entender as múltiplas e, por vezes, sutis formas como o colonialismo continua a viver nas temporalidades e nas práticas do presente. Para tanto, Price busca redescobrir as histórias de suas próprias pesquisas por meio de uma “retrospectiva reflexiva” dos lugares dos arquivos ao longo do meio século de sua ampla e fundamental produção histórica e antropológica sobre o Caribe. Seu artigo é assim uma espécie de viagem pela memória de sua trajetória intelectual, desvelando os modos como suas preocupações com a história foram ganhando substância e sentido ao longo do tempo. Trafegando entre os arquivos coloniais holandeses e os documentos de pesquisas de Melville e Frances Herskovits, Price revela não apenas os interesses investidos nas documentações (dos administradores coloniais, dos missionários ou mesmo dos próprios antropólogos), como também os muitos sentidos da sociabilidade e da cultura Saamaka nos séculos XIX e XX. Entrelaça-se no artigo uma vasta rede de tempos, memórias e espaços que se estendem entre Suriname, Martinica, França, Holanda e Estados Unidos: rede tecida por Price por meio de suas pesquisas em diversos arquivos que guardam artefatos, eles mesmos em diáspora, da memória Saamaka e, em boa medida, da própria prática antropológica.

São marcantes, neste sentido, os diálogos entre os textos do dossiê que remetem às vivências e ao campo dos estudos afro-diaspóricos, ainda que sob perspectivas e propósitos diversos: de um lado, análises como as de Olívia Gomes da Cunha e Richard Price, que se valem dessas experiências para delas extrair consequências teórico-metodológicas quanto à possibilidade de se refletir sobre as multiplicidades de mundos e tempos que coexistem nos arquivos e, de outro, artigos como os de Xavier Vatin, Cássio Nobre, Rodrigo Ramassote e Júlia Goyatá, que conferem nuances e tessituras específicas a acervos e modalidades de circulação de saberes que ajudaram a conformar os mundos e os estudos afro-atlânticos, em países como Brasil, Honduras e Haiti.

No caso de Xavier Vatin e Cássio Nobre, em “Conexões Afro-Atlânticas: Restituição do Acervo de Lorenzo Turner na Bahia (1940/41)”, temos um registro fascinante dos seus esforços no trabalho de digitalização, catalogação e edição do acervo imagético e sonoro do linguista afro-americano Lorenzo Turner, resultado das pesquisas deste último

em Salvador, na década de 1940. Disperso entre diferentes instituições de guarda nos Estados Unidos, o acervo de Lorenzo Turner materializa um momento pulsante na vida intelectual brasileira, entre as décadas de 1930 e 1940, quando o país e, em particular, a “Roma Africana”, Salvador, se transformou num laboratório privilegiado para as pesquisas sobre relações raciais e os “africanismos” no Novo Mundo. Por meio das gravações de Turner, mostram os autores, hoje é possível escutar e conhecer as vozes, músicas e ideias de alguns dos principais intérpretes e lideranças da vida e cultura afro-baianas da época, a exemplo de Mãe Menininha do Gantois, Martiniano Eliseu do Bonfim, Joãozinho da Goméia, Manoel Falefá e muitos outros personagens que influenciaram gerações de praticantes e estudiosos da religiosidade afro-brasileira. Além disso, vemos as potencialidades desse patrimônio arquivístico conforme ele passa a ser acessado e reelaborado pelas memórias dos descendentes e praticantes nos centros afro-religiosos pesquisados por Turner setenta anos atrás.

Já em “Ruy Coelho e os Arquivos de Honduras”, Rodrigo Ramassote retoma essas redes de circulação dos estudiosos da raça, só que, agora, a partir de suas inscrições no espaço hondurenho e da centralidade inusitada de um brasileiro para a história intelectual e o imaginário da africanidade daquele país: Ruy Coelho e, em particular, a sua tese de doutorado *The Black Carib of Honduras: A Study in Acculturation*, defendida em 1954, nos Estados Unidos, sob a orientação de Melville Herskovits. Tomando como ponto de partida sua própria surpresa, quando descobriu a importância da pesquisa de Ruy Coelho sobre os garífunas (caraíbas negros) na bibliografia hondurenha contemporânea, Ramassote reflete sobre duas temporalidades distintas e sobrepostas nos arquivos com os quais trabalhou: de um lado, as temporalidades que remetem ao clima político particularmente tenso em meio ao qual Coelho realizou sua pesquisa em Trujillo, nos anos 1950; por outro, aquelas concernentes ao contexto de recuperação, tradução e publicação da tese de Coelho em Honduras, já na década de 1980. Ramassote nos mostra, então, como as políticas de reconhecimento da tese e da etnografia de Coelho são indissociáveis das transformações políticas e intelectuais mais amplas que, cada vez mais, passariam a invocar a cultura garífuna e a identidade nacional hondurenha a partir de seus nexos com a negritude africana.

Igualmente importante para as memórias e os arquivos afro-atlânticos é o lugar que o Haiti assumiu, em meados do século XX, como um espaço fervilhante de circulação de pessoas, coisas, técnicas e ideias em meio às quais as materialidades vodú foram ganhando centralidade na representação da vida intelectual, nacional e artística do país. É o que mostra Júlia Vilaça Goyatá em seu artigo “A Fogueira, a Vitrine e o Pintor: A Emergência das Materialidades Vodú nos Anos 1940”. Por meio

das histórias de duas instituições haitianas, o Bureau d’Ethnologie e o Centre d’Art, criados respectivamente, em 1941 e 1944, Goyatá revela os processos de transformação que, naquele momento, incidem sobre as materialidades e as práticas associadas ao vodu no Haiti, e explora essas transformações articulando três imagens expressivas deste país da década de 1940: a fogueira, a vitrine e o pintor. Desta forma, a autora recupera o processo de produção das campanhas “antissuperstições” de destruição de artefatos vodus, mas também os esforços para a sua salvaguarda, ainda que para expô-los e catalogá-los segundo critérios científicos que convertem coisas (e seus produtores) em signos expressivos de políticas de excepcionalidade cultural haitiana. Um imaginário que, por vezes, confere às práticas do vodu um sentido de atraso ou perigo, também articula fantasias de autenticidade e criatividade entre cientistas e artistas, estrangeiros e haitianos.

Interessada, como Júlia Goyatá, pelas “vitrines” dos museus, Sally Price, em “Evolving Meanings: Political and Ideological Background(s) to Repatriation Debates”, discute teórica e criticamente, uma das formas de arquivamento às quais dedicou grande parte de sua obra: a musealização de artefatos etnográficos sobre os quais recaiu o poder colonial. Sally Price recupera o já clássico debate sobre a “biografia social das coisas” para enfrentar uma questão incontornável na museologia hoje: o retorno dos objetos aos povos dos quais eles foram retirados ou saqueados. Para tanto, a autora mostra como os próprios direitos de propriedade reivindicados na contemporaneidade também estão atravessados por imaginários de etnicidade e cultura. Ao identificar a segunda metade do século XX como um período em que discussões sobre direitos de minorias ganham proeminência, Price chama atenção para um momento crucial da história dos museus, arquivos e instituições de pesquisa franceses, bem como para as particularidades jurídicas que imprimem uma certa ética de repatriamento. Trata-se, assim, de uma reflexão que circunscreve os embates teóricos e políticos em torno do repatriamento numa geopolítica mais ampla das disputas sobre propriedade intelectual e cultural em um contexto global, liberal e multiculturalista.

Em seu artigo “Notícias de um Arquivo Pessoal: A Documentação de Pedro Agostinho”, Luísa Valentini trata de um momento expressivo da biografia de acervos antropológicos: a sua sistematização. Ao voltar sua análise para a organização do acervo Pedro Agostinho, a autora, ela própria envolvida com este processo, salienta uma dimensão prática da experiência de arquivamento, geralmente eclipsada no estudo do fazer antropológico. O estudo da formação do acervo de Pedro Agostinho revela uma parte importante da história da etnologia indígena brasileira

durante os anos 1970 e 1980, e possibilita também recuperar a produção intelectual deste antropólogo, para a qual a noção de “documentação” é central. Os investimentos de uma vida dedicada ao ensino e à pesquisa, mas igualmente de atuação política, resultaram em um grande acervo que conjuga as trajetórias de Agostinho e as dos próprios Kamayurá, entre os quais fez pesquisas sistemáticas ao longo de seu trabalho como antropólogo. Este acervo múltiplo, de documentos e também de objetos etnográficos, acompanhou as viagens de Pedro Agostinho, de Brasília para Portugal e para Salvador; da UNB onde se formou, para a UFBA onde tornou-se professor, sobrepondo camadas de análises feitas ao longo da vida e, neste percurso, disponibilizado à pesquisa, inclusive dos próprios indígenas.

O artigo de Frederico Delgado Rosa, “Quem Perdeu a Cabeça? O Arquivo Etnográfico de Johannes Fabian”, que arremata o conjunto, longe de conclusivo, lança novos desafios para uma reflexão sobre as relações entre arquivos – especialmente os arquivos coloniais – e história da antropologia. As conhecidas revisões históricas e epistemológicas empreendidas por Fabian, especialmente em *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (1983) e *Out of Our Minds: Reason and Madness in the Exploration of Central Africa* (2000), são submetidas ao escrutínio de Delgado Rosa com o auxílio das experiências do explorador e etnógrafo português Henrique de Carvalho (1843-1909). Ao revisitar as viagens de Carvalho à África, o autor não apenas interpela criticamente as teses de Fabian sobre os fazeres e saberes etnográficos (que recaem sobre as paradoxais distâncias temporais entre observadores e observados; sobre as distâncias entre o campo e a apresentação dos resultados; sobre o feitiço colonial da experiência científica do século XIX, que estabeleciam limites claros ao encontro com o outro etc.), como chama a atenção para a importância decisiva do arquivo antropológico na projeção de histórias alternativas da antropologia. Contra certa “genealogia maldita” – do relato de viagens à monografia científica –, Frederico Delgado Rosa propõe outra, “esquecida” –, que recusa o abismo entre o passado e o presente da disciplina; e, ao fazê-lo, o autor permite localizar nexos, alguns insuspeitados, entre o relato de viagens oitocentista e a monografia etnográfica pós-malinowskiana.

A defesa de “historiografias alternativas e diversas” da disciplina que faz Delgado Rosa em seu texto vem acompanhada da preocupação com os diversos modos pelos quais comunidades e povos vêm se apropriando dos arquivos antropológicos e de seu legado, mesmo dos acervos coloniais, ponto que não pode ser esquecido pelos historiadores da disciplina, ele assinala. O colóquio procurou dar conta dessa dimensão, sobretudo ao jogar luz sobre projetos de constituição de acervos indígenas no Brasil,

e sobre parcerias estabelecidas entre pesquisadores acadêmicos e não acadêmicos. Se essas intervenções não puderam constar do dossiê, parte de suas preocupações reverbera em diversas dessas páginas, por exemplo na experiência da organização do acervo de Pedro Agostinho, descrita por Luísa Valentini, que se destina também aos povos indígenas.

Isto para dizer que os desafios epistemológicos que a consideração dos saberes e histórias da antropologia colocam, e que os arquivos evidenciam de modo particular, são inseparáveis de engajamentos éticos e políticos. E tais dimensões, o leitor verá, atravessam este conjunto, de uma ponta a outra.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Christiano Key Tambascia possui mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas, tendo também desenvolvido estágio de doutoramento na Universidade de Brunel em Londres. Atualmente, é professor do Departamento de Antropologia da Unicamp, instituição onde leciona e orienta pesquisas na Graduação em Ciências Sociais, bem como junto aos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social e em Ciências Sociais. Foi diretor acadêmico do Arquivo Edgard Leuenroth (AEL), e fundou, com Heloísa Pontes e Maria Filomena Gregori, o Ateliê de Produção Simbólica e Antropologia (APSA), ambos na Unicamp. Suas publicações buscam desenvolver reflexões sobre etnografia de arquivos e história da antropologia, em especial sobre trajetória intelectual, colecionismo, museus e cultura material.

Fernanda Arêas Peixoto é professora titular do departamento de Antropologia e pesquisadora do CNPq. Coordenadora do Coletivo Artes, Saberes e Antropologia (ASA), editora da Enciclopédia de Antropologia (<<http://ea.flch.usp.br>>) e coeditora da linha *Anthropologies du Brésil de Bérose, Encyclopédie Internationale des Histories de l'Anthropologie* (<<http://www.berose.fr>>). Autora de *Diálogos Brasileiros: Uma Análise da Obra de Roger Bastide* (2000) e *A Viagem como Vocação: Itinerários, Parcerias e Formas de Conhecimento* (2016, trad. francesa, 2019). Co-organizadora, entre outros, de *Ciudades Sudamericanas como Arenas Culturales* (2016, trad. bras., 2019).

Gustavo Rossi é professor do Departamento de Antropologia da Unicamp. É coordenador do Núcleo de Estudos Carolina Maria de Jesus — Bitita e membro do Ateliê de Produção Simbólica e Antropologia (APSA), ambos na Unicamp. Foi professor visitante no Departamento de *Spanish and Portuguese Languages and Cultures* da Universidade de Princeton. É autor dos livros *As Cores da Revolução: A Literatura de Jorge Amado nos Anos 30* (Annablume, 2009) e *O Intelectual Feiticeiro: Edison Carneiro e o Campo de Estudos das Relações Raciais no Brasil* (Editora da Unicamp, 2015).



NAVEGAR NO ARQUIVO DA CIÊNCIA

Olívia Gomes da Cunha

O cenário é ruína; parcialmente contida por cercas e andaimes. Quando os olhos alcançam o coração da superfície palaciana onde funcionava o Museu Nacional, o que se avista é um enigmático horizonte. Futuro – juntura, recomposição, montagem – remodelagens de passados. Ruínas transformadas em um sítio arqueológico e povoadas por especialistas e voluntários. Com grossas luvas, capacetes e paciência, grupos de garimpeiras recuperam os restos do Palácio de São Cristóvão. Ou seria o palácio da ciência e dos cientistas? Ou da casa do imperador e seus descendentes (das janelas da Quinta se alcançava o mar e o porto; a boa vista)? Ou da parte da universidade insulada na baía e apartada por viadutos? Ou das peças raras, das plumagens indígenas, dos fósseis e das múmias que tornaram o palácio em museu? Crianças em alvoroço titilando assoalhos de madeira carcomida devem ser adicionadas a uma interminável lista de possíveis herdeiros.

“A memória é uma ilha de edição”, disse o poeta Waly Salomão. A lembrança, minha moviola analógica, é fragmento do que vi, pensei, li, ouvi e intuí. Domingo, primavera do ano em que a extrema-direita mostrava desinibida sua face nas ruas e nos celulares. Ano de eleição,

parque cheio, fim de tarde: as portas do Museu Nacional, na Quinta da Boa Vista, são fechadas. O grandioso meteorito já não mais avistará o jardim e as sapucaias. Na sala que abriga os quadros dos diretores e das diretoras da instituição, um curto-circuito, suspeitam os peritos, produz um encontro desafortunado. Combustão, fumaça e intensas chamas. Em minutos a destruição começa, invade redes. Pude ver de perto escombros e formas retorcidas do que restou, objetos com os quais compartilhava meus dias. Estranhas composições em cores e texturas. Percorrer o palácio calcinado exigiu que eu aprendesse a ver virtualidades em estranhos movimentos de mutação. Ruína produzindo estruturas futuristas talvez inebriadas por fantasmas do passado.

Inventário das coisas que os olhos alcançam nas visitas guiadas ao sítio da destruição: 1. Grossas paredes que perfazem a estrutura externa resistem. Abrigam escombros ricos feitos de fragmentos de cerâmica, papel, ossos, peles, tecidos, pigmentos em fragmentos hiperdiluídos. 2. Amostras biológicas e mais de cinco toneladas de minerais extraterrestes – meteoritos e partículas alter mundos fundem tempos, matérias, viajantes das galáxias e dos exoplanetas. As labaredas transportaram fragmentos leves; o calor e o vento levaram pedaços de papel em direção à Zona Norte da cidade, onde repousaram em telhados e quintais. 3. Frações do material decomposto aguardam resgate protegidas por fitas de isolamento, muros-placas de metal e contêineres. São acondicionados e salvos por oxigênio e hidrogênio em baixa temperatura e trabalhadores da construção civil em macacões azuis e capacetes brancos. 4. As ruínas multiplicam o vazio das paredes agora ocupado por micropartículas que se desprendem do chão – montanhas de escombros – e das paredes – simulacro de uma estrutura que inverte radicalmente a lógica dos abrigos e das construções. 4.1. [O que escapa às grossas paredes da estrutura, seu exterior, é uma perspectiva que projeta linhas de força, continuidades. O que está dentro é o avesso da forma que resiste como imagem]. 5. O vazio interior é o abrigo de múltiplos modos de existência – matéria orgânica e inorgânica, o lugar da combustão e de uma multiplicidade de coisas em constante movimento, momentaneamente contidas por vigas e outros alicerces de aço e concreto. Observação: o isolamento é apenas um sinal, uma advertência. Não podemos ultrapassar os limites que separam os escombros dos microfones da política, dos visitantes com terno e verba, dos representantes sem terno com verba e verbo, das câmeras, dos turistas, das crianças que seguem os professores.

De sua visita ao que restou da biblioteca de antropologia, Dulce Carvalho, a bibliotecária-chefe, capturou um instantâneo. Estranha forma,

alumbramento transformado em arquivo digital. “É o que acontece com o papel”, disse-me. Um bloco de celulose sem marcas aparentes de fogo, composição e tonalidades imprecisas. Segundo os técnicos, existem outras formas similares de diversos tamanhos na localização onde existia a biblioteca e, no segundo pavimento e em direção à entrada principal, o arquivo – a Seção de Memória e Arquivo do Museu Nacional (Semear).

E se a estranha forma feita de celulose e fogo desvelasse um conjunto de relações que atravessaram o fazimento do arquivo e do museu, capazes de nos fazer ver as inscrições da história da ciência que foram retidas, mas, também os espaços silentes, o que foi deixado de “fora” do que hoje é ruína? Esse texto descreve um experimento especulativo. Um possível encontro com coisas que não mais existem como artefatos materiais. Para isso continuarei a percorrer as ruínas do palácio como experimento virtual, pois faço uso de outros aparatos, “tecnologias da imaginação”, para alcançar o que restou e o que ainda pode ser dito sobre os “arquivos da ciência”. Como nas explorações de Lorraine Daston sobre os pertences e os instrumentos dos astrofísicos no século XIX, eles podem ser descritos como algo incomensurável e coletivo. Comportam fragmentos, manuscritos e registros de processos e projetos; “practices of collection, collation, and preservation conceived as an intrinsically collective undertaking – and one that extends into both past and future. The sciences of the archive are either too grand in scale or simply too much work for an individual or even a generation”¹. A escala pode ganhar aparência de projeções ou de criaturas em estado de replicação. Um arquivo pode ser descrito como uma bactéria em processo de contágio. O arquivo do Museu Nacional, um molusco com tentáculos que alcançavam órgãos da administração pública dos negócios do império, das demandas do ministério da agricultura e da república, as gavetas das delegacias policiais, as listas de malotes aduaneiros, os territórios indígenas, as paletas dos desenhistas no velho mundo, os despachos dos amanuenses e as caixas de borboletas dos viajantes. O que foi destruído é uma encruzilhada – lugar onde as demandas são despachadas, mesa de cores e sabores para diferentes entidades. Toda juntura é parcial e a arquivística administrativa da instituição descreve com minúncia as artes de desembaraçar inúmeras

1. Sobre a noção de “tecnologias da imaginação”, ver David Sneath, Martin Holbraad e Morten Axel Pedersen, “Technologies of the Imagination: An Introduction”, *Ethnos*, vol. 74, Issue 1, pp. 5-30, 2009; sobre os arquivos da ciência, respectivamente, Lorraine Daston, “The Immortal Archive: Nineteenth-Century Science Imagines the Future”, em Lorraine Daston (Ed.), *Science in the Archives: Pasts, Presents, Futures*. Chicago, University of Chicago Press, 2017, pp. 159-182; e “The Sciences of the archive”, *Osiris*, vol. 27, n.1, p. 162, 2012.



Figura 1. Restos de papel encontrados no lugar onde existia a Biblioteca Francisca Keller.
Autora: Dulce Carvalho.

relações com os mundos que existiam fora e dentro do Museu. Ou seria o arquivo uma quimera sem corpo próprio, dotada apenas de um rosto, a face institucional que é, ao mesmo tempo cabeça e ventanas? Criatura fazedora de conexões. Não devemos abandonar a noção de contágio, pois ela permite que deixemos de lado a busca por definição acerca da natureza do corpo-arquivo, para nos determos nas coisas que essa criatura não definida faz. Se quisermos fazer uso de “tecnologias da imaginação”, especulando sobre outros agenciamentos e possibilidades de existência das coisas que compuseram o grande arquivo calcinado e seus tentáculos como sistemas de relações, precisamos tomar o contágio como um efeito, inesperado e político². Tal efeito pode ocorrer quando os artefatos e seus contextos de relações previamente conhecidos são alterados. Como na forma curiosa, abstrata e não representativa, dos documentos e seus conteúdos fotografados pela bibliotecária. A estranha criatura resulta de uma transdução. Na sua mutação que transformou maços de papéis em blocos disformes a compactos de celulose fundida com matéria orgânica, pedra e calor, as propriedades químicas e físicas dos elementos passaram a reivindicar outras leituras, ganham outra dimensão. O papel não é mais o suporte da “coisa”. O documento não é sua face real; a tinta e o texto tampouco podem ser descritos como responsáveis pelo seu conteúdo. A fotografia tirada nos escombros nos dá a conhecer um outro modo de existência no qual calor, gases, combustão, matéria orgânica e acaso expõem novos encontros, relações³.

Ao longo das próximas páginas a imagem da estranha forma do papel calcinado será aproximada a outras. Fotografias digitais de documentos feitas no arquivo do Museu Nacional entre 2010 e 2016, guardadas em um *hard drive*, serão mais do que mementos, pois consigo “tocá-las” com a ajuda de outros mediadores. Enquanto a estranha forma resultante de transformações químicas e físicas é papel e documento sem texto desejante de outras “leituras”; a cópia digital do documento existe como virtualidade de uma presença e modo de existência. Com o auxílio de um sensor digital, minha mão direita simula movimentos quase circulares sobre a mesa; meus olhos perseguem o desenho de

2. Conforme observam Sneath, Holbraad e Pedersen, não se trata de tomar “tecnologia” como um conjunto de técnicas e/ou aparatos materiais, mas “a wider repertoire of objects and practices that bring about imaginative effects” (“Technologies of the Imagination: An Introduction”, *op. cit.*, p. 20).

3. O uso da noção de “transdução”, cunhada por Gilbert Simondon (em *Du Mode d'Existence des Objets Techniques*, 1958) – que consiste, na definição sintética proposta por Pedro Ferreira, em uma “operação transdutiva-tradutora-mediadora, pela qual uma ação gradualmente se propaga em um meio, por espessar seus mediadores, pontos privilegiados que a amplificam (isto aproxima ambas as noções)” – nessa passagem segue a leitura de Stefan Helmreich, em, respectivamente, Pedro Ferreira, “Reticulações: Ação-Rede em Latour e Simondon”, *Revista ECO-Pós*, vol. 20, n. 1, p. 106, 2017; e Stefan Helmreich, “An Anthropologist Underwater: Immersive Soundscapes, Submarine Cyborgs, and Transductive Ethnography”, *American Ethnology*, vol. 34, n. 4, pp. 621-641, 2007.

uma seta que desliza sobre a imagem de um ofício de 1848 reproduzido em tela de luz. Virtualidade de um tipo de materialidade que só existe como duplo, como imagem. O artefato textual tocado há anos, na sua crua aspereza – celulose, tinta, conhecimento – não mais existe. Para tornar a experiência de visualização em uma tela de computador em um simulacro de tatilidade, preciso revelar quem são os actantes e os mediadores com os quais retorno às ruínas.

A tecnologia da imaginação utilizada ao longo desse breve experimento descritivo visa dar a conhecer modos de transitar nos e com artefatos designados arquivos. Mais especificamente, seguindo os objetos virtuais, navegarei guiada por espectros – artefatos oriundos do arquivo da ciência que já não mais existe como evidência material – inscrições que tratam da presença, do trabalho, da chegada e da morte de *africanos livres*⁴ e escravizados nas práticas de cuidado e experimentação científicas no Museu Nacional entre 1840 e 1881⁵. Para isso preciso fazer uso da imagem digitalizada, cópia como virtualidade de outras relações. Não por ser reprodução, imagem de algo verdadeiro, decalque de um referente que não tem mais lugar. A virtualidade está ligada ao modo pelo qual o artefato espectral agencia novas relações, permite perguntas e questionamentos sobre relações oclusas, indizíveis, silenciadas. A virtualidade é também parte de um exercício especular – coloco-me a certa distância para ver de perto certos detalhes. Isso quer dizer que o lugar que eu pretendo adentrar me será desvelado de forma claramente parcial. Parcialidade que não resume um corte, um bloqueio em uma realidade que poderia ser inteiramente revelada, mas um modo de recusá-la ou, melhor, ignorá-la. Essa ideia será retomada mais a frente. Por fim, se é

4. A designação foi usada em muitas partes do continente americano para identificar a condição legal das pessoas originárias do continente africano escravizadas e transportadas em navios ilegais após a proibição do comércio de escravizados em 1817. No Brasil, a legislação promulgada a partir de 1810 determinou que a carga humana apreendida a bordo de navios ilegais deveria ser mantida sob a tutela do Império durante um período de dois anos na prestação de “serviços públicos” que culminaria na emancipação dos africanos (“Instruções Relativas a Arrematação dos Africanos Ilícitamente Introduzidos no Império”), em Mamigonian, *Africanos Livres: A Abolição do Tráfico de Escravos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2017, p. 98. Há inúmeros estudos nos quais a dinâmica e os efeitos do tráfico ilegal e do desembarque de africanos considerados “livres” ou “emancipados” são explorados em distintas perspectivas, locais e transatlânticas. Para uma compreensão detalhada da teia de dispositivos legais e o envolvimento de instituições do império brasileiro no período, ver Jorge Luis Prata de Sousa, *Africano Livre Ficando Livre: Trabalho, Cotidiano e Luta*, Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 1999; Beatriz G. Mamigonian, “Revisitando a ‘Transição para o Trabalho Livre’: A Experiência dos Africanos Livres”, em: Manolo Florentino (org.), *Tráfico, Cativo e Liberdade, Rio de Janeiro, Séculos XVII-XIX*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, pp. 389-417. Segundo Mary Karasch, “em uns poucos casos, no entanto, “africano livre” não se referia a esses indivíduos, mas a um africano livre que desembarcava no Brasil (Karasch, *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*, São Paulo), Companhia das Letras, 2000, p. 4. Sobre a origem dos africanos e suas identidades étnicas, ver Juliana Barreto Farias, Carlos Eugênio Libano Soares e Flávio dos Santos Gomes, *No Labirinto das Nações: Africanos e Identidades no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.
5. A pesquisa sobre as trajetórias e atividades de africanos livres e escravizados que participaram das atividades científicas no Museu Nacional é parte de uma pesquisa em andamento. As referências citadas a seguir são parte de um relatório de pesquisa e manuscrito que vem sendo preparado para futura publicação (Olívia M. Gomes da Cunha, “O Trabalho da Ciência: Escravidão nos Laboratórios do Museu Nacional, 1847-1884”).

possível espreitar e especular sobre o visível e o improvável, o conhecido e o imaginado, a memória e o indizível, e a metáfora e a sombra, não estarei sozinha. Seguirei ao lado de quimeras, criaturas fabricadas nas engrenagens que projetam conexões entre arquivos, figuram como inscrições feitas com tinta em lâminas de celulose, aparecem em listas de víveres e insumos para os criadores e os laboratórios.

Ao lado dessas criaturas algo enigmáticas que navegam em diferentes espaço-tempos de nossos exercícios de imaginação – proponho ocupar recantos e espreitar brechas, imaginar possíveis platôs que nos permitam mirar e explorar fragmentos que habitaram e orbitaram no arquivo do Museu Nacional entre 1840 e 1881. Eles nos permitirão criar utopias futuristas, ou melhor, afrofuturistas acerca do passado – ou daquilo que os arquivos revelam(vam) ou nos permitiam ver sobre o fazer ciência na corte imperial na segunda metade do século XIX. A abordagem algo afrofuturista é uma tecnologia da imaginação, uma ferramenta, nas palavras de Kodjo Eshun, “um programa de recuperação das histórias de contra-futuros criados num século hostil”⁶. Ela permite criar mundos, transportar e observar a mutação de conceitos. Como *seres* se transmutam em *coisas* utilizadas na prática científica? Como circulam em relatórios e listas de cargas apreendidas no mercado ilegal de viventes no Atlântico? Como ganham existência nas listas de insumos básicos para a pesquisa científica custeadas pelo imperador e o Estado imperial. Trata-se de um exercício de especulação não apenas sobre a existência incerta e relativa dos artefatos guardados em arquivos⁷. Se pudéssemos construir um novo arquivo e, ao mesmo tempo, escavar artefatos deixados a mostra, o que seria criado? Para responder a questão, devemos, ao menos, estar cientes de alguns riscos.

MODOS DE EXISTIR EM ARQUIVOS DE HISTÓRIAS

Histórias no plural. Elas são muitas e, invariavelmente, oficiais; pois buscam descrever as origens, os feitos, e os limites de uma instituição. Logo, temos datas, detalhes físico-arquitetônicos, inscrições legais, administrativas, burocráticas. Curiosidades e detalhes prosaicos sobre as exposições de animais exóticos anunciadas nos diários da corte. A ciência nasce como desvelamento do fantástico, selvagem e indomável. A ciência cria a natureza e define seus modos de exibição. A ciência aparece

6. Kodwo Eshun, “Further Considerations of Afrofuturism”, *The New Centennial Review*, vol. 3, n. 2, p. 301, 2003.

7. Sobre a visualização e objetos relativos, ver Bruno Latour. “On the Partial Existence of Existing and Non-existing Objects. Biographies of Scientific Objects”, em: L. Daston (ed.), *Biographies of Scientific Objects*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, pp. 247-269.

como resultado de agenciamentos de toda ordem. Pouco sabemos sobre os praticantes, suas mãos, as substâncias e os instrumentos manuseados, o erro, o acidente, o infortúnio, a decepção; os arquivos da ciência são feitos de um sem-fim de notas, cartas, requerimentos reportando toda sorte de atribulações. As práticas que seus funcionários chamavam ciência foram narradas como fato consumado em outro lugar, na publicação oficial, não por acaso, intitulada *Arquivos do Museu Nacional*. Temos, portanto, o “arquivo da ciência” e a publicação, os *Arquivos do Museu*. Devemos decidir para qual e de que modo devemos olhar. Antes, porém, é necessário reconhecer que o nascimento do Museu Nacional como empreendimento científico é um ponto de inscrição em constante mutação que conecta fios, enredos aparentemente descontraídos: realizações quase heroicas entremeadas de narrativas sarcásticas e irônicas feitas por um de seus primeiros diretores. A conturbada chegada da Corte Imperial Portuguesa ao Rio de Janeiro em 1808. A transformação da velha colônia portuguesa no Império do Brasil não é apenas citada como um ponto de inflexão no destino político e administrativo do recém-nascido Museu Real em 1818, ela aparece como uma referência cronológica, um dado histórico que explica, por si só, que o que então era chamado de conhecimento científico tinha sido perseguido como corolário da modernização. Desde seu primeiro formato institucional – a Casa dos Pássaros, criada em 1784 por um colecionador de aves raras – até sua transformação em Museu Real, após a entrada de D. João VI em 1818 e, finalmente, o regulamento do Museu Nacional em 1842, a compreensão do que era ciência, seus objetos e práticas em uma cidade tropical e insalubre, abarcava muitas vozes e pontos de vista. A ciência é a insalubridade, a febre, os despojos, a água fétida, o calor, a urbanidade caótica, as pragas agrícolas. O Museu foi um centro de projetos institucionais, interesses pessoais e familiares, de disputas políticas e nobiliárias contidas em uma minúscula sala na região do atual Campo da Aclamação, hoje Campo de Santana. A coleção do imperador, o empenho e as coleções da Imperatriz Leopoldina parecem contrastar com a narrativa de seus diretores sobre a inadequação para abrigar espécimes naturais, amostras minerais, as primeiras experiências tecnológicas na indústria têxtil, a falta de espaço para cientistas e visitantes, a insalubridade do bairro e a transformação episódica do prédio para outros fins, a vacinação da população infligida pela varíola, o estado dos

objetos ameríndios, e das várias múmias egípcias, adquiridas por Pedro I de um comerciante de artes italiano⁸.

Observemos como os cientistas responsáveis pela instituição, ao assumirem cargos de direção, fizeram referências ao cotidiano e futuro do Museu. Ladislau Netto foi um animado observador das duas primeiras décadas de seu funcionamento. Em seu *Investigações Históricas e Científicas Sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro: Acompanhadas de uma Breve Notícia de Suas Collecções e Publicadas por Ordem do Ministerio da Agricultura*, publicado em 1870, com peculiar ironia Netto colocou lado a lado as versões já consagradas dos primórdios da instituição e a falta de apoio do Estado imperial⁹. Mais importante, seu relatório revela o cuidado e a atenção para as cartas, as listas, os despachos, a confusa legislação e a papelada administrativa guardados pela instituição. Em 1842, o Museu emitiu seu primeiro regulamento administrativo, criando seu arquivo: “haverá no Museu um Secretário e um Ajudante do Secretário incumbidos das deliberações do conselho, da correspondência com os museus estrangeiros e do arranjo, guarda e preparação do arquivo e biblioteca”. Seguindo o modelo do Museu Britânico, passa a ser dividido por departamentos especializados dedicados à mineralogia, ciências naturais, zoologia, antropologia e numismática. A partir de 1872, outras reformas inauguram o que alguns historiadores consideram a idade de ouro da ciência no Brasil do século XIX e seus efeitos no campo higienista e industrial; as primeiras preocupações com a coleta e manutenção das coleções, as atividades desenvolvidas por especialistas estrangeiros e o florescimento de uma ciência experimental por meio da abertura do pioneiro Laboratório de Fisiologia Experimental em 1874. Devemos reter essa inscrição, pois

8. Existem inúmeros estudos que pretenderam contar algumas dessas histórias como eixos da história da instituição. Não é meu intuito sumarizá-las ou listá-las nesse texto com propósitos limitados. Destaco alguns títulos que recobrem questões e os períodos referidos no texto (Luiz de Castro Faria, *Antropologia, Espetáculo e Excelência*, Rio de Janeiro, UFRJ/Fabian, 2003; Adriana C. V. Gomes, *Uma Ciência Moderna e Imperial: A Fisiologia Brasileira no Final do Século XIX (1880-1889)*, Rio de Janeiro/Campina Grande/Belo Horizonte, Editora Fiocruz/Editora da Universidade Estadual da Paraíba/Fino Traço Editor, 2013; Adriana T. A. M. Keuller, *Os Estudos Físicos de Antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro: Cientistas, Objetos, Ideias e Instrumentos (1876-1939)*, São Paulo, Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 2008; Maria Margaret Lopes, *O Brasil Descobre a Pesquisa Científica: Os Museus e as Ciências Naturais no Século XIX*, São Paulo, Hucitec, 1997; Dominichi Miranda de Sá, Magali Romero Sá, e Nísia Trindade Lima, “O Museu Nacional e seu Papel na História das Ciências e da Saúde no Brasil”, *Cadernos de Saúde Pública* [online], vol. 34, n. 12, 2018 [Acessado: 28.9.2020]; Lília M. Schwarcz e Regina M. Dantas, “O Museu do Imperador: Quando Coletar é Representar a Nação”, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 46, pp. 123-165, 2008; e Jens Andermann, *The Museu Nacional at Rio de Janeiro. Relics and Selves: Articles*, London, Birkbeck College (University of London), 2008. Acesso em 28 set. 2020. Disponível em: <<http://www.bbk.ac.uk/ibamuseum/texts/Andermann01.htm#top>>.
9. Ladislau Netto, *Investigações Históricas e Científicas Sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro: Acompanhadas de uma Breve Notícia de Suas Collecções e Publicadas por Ordem do Ministerio da Agricultura*, Rio de Janeiro, Instituto Philomatico, 1870.

ela será tomada como um nó, confluência, um *hub* que conecta outros modos de criar conhecimentos¹⁰.

Depois de ser protagonista na organização e participação de seus representantes em exposições nacionais e internacionais, o Museu Nacional, seus cientistas e a ciência por eles produzida passaram a representar um Brasil como nação internacional: criaram uma “pedagogia interna” com finalidades educativas, inventando espaços para a popularização da ciência. Conversas abertas e públicas, em muitos casos com o Imperador D. Pedro II e as famílias da elite presentes, foram organizadas em instituições públicas na capital do Império¹¹. Em 1892, porém, a combinação do desejo imperial de fazer ciência e desenvolver a indústria nacional e atenuar as pragas das lavouras e conectara corte imperial a outras instituições científicas euroamericanas e o debate sobre as fronteiras e história nação seriam transfigurados e reinventados. Após o golpe militar de 15 de novembro de 1889, as elites republicana, militar e positivista baniram a família real e, gradualmente, substituiriam muitos dos símbolos da monarquia no Brasil. O Palácio de São Cristóvão, a casa onde a monarquia havia governado o Império brasileiro, controlado as rotas para a Ásia, a África e a Europa, seria transformado na mais importante instituição pública e científica do Brasil republicano e sede do Museu Nacional¹².

Encontramo-nos diante de uma espécie de confluência na qual diferentes histórias canônicas parecem alimentar com evidências a constituição de uma instituição científica. Devemos fazer um recuo e observar as práticas científicas que não apenas os historiadores tardios listaram como conquistas da instituição, mas àquelas que os cientistas contemporâneos consideravam de fato inovadoras. Pois há uma dimensão prática, palpável, que descreve a vida das pessoas e dos animais como partícipes de uma experiência, os efeitos das substâncias, das inoculações, as aplicações, os cortes e as suturas; eles capturam o instante da experiência. Tal atenção se revelará nos *Archivos* – a publicação oficial – e nas conferências e exposições na Academia de Medicina, no Jardim

10. Ladislau Netto, *Investigações Históricas e Científicas sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro*. Sobre o laboratório, ver Adriana C. V. Gomes, *Uma Ciência Moderna e Imperial*, p. 70; e Adriana T. A. M. Keuller, *Os Estudos Físicos de Antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro*. Sobre o desenvolvimento das primeiras pesquisas em bacteriologia associadas ao laboratório de fisiologia experimental, ver Jaime Larry Benchimol, *Dos Micróbios aos Mosquitos: Febre Amarela e a Revolução Pasteuriana no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz/UFRJ, 1999.

11. Ver Karoline Carula, *Darwinismo, Raça e Gênero: Conferências e Cursos Públicos no Rio de Janeiro (1870-1889)*, Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 2012; e Luiz de Castro Faria, *Antropologia; Espetáculo e Excelência*.

12. Sobre as relações do imperador e do Museu Nacional com o continente africano e o tráfico escravo, ver Ana L. Araujo, “Dahomey, Portugal and Bahia: King Adandozan and the Atlantic Slave Trade”, *Slavery and Abolition*, vol. 33, n. 1, 2012, pp. 1-19; e “The Death of Brazil’s National Museum”, *The American Historical Review*, vol. 124, n. 2, pp. 569-580, 2019.

Botânico e no próprio museu com a presença do imperador, publicadas na *Revista Brasileira* e nos *Annaes da Academia de Medicina*. No arquivo documental sabíamos apenas acerca da quantidade de emulsões, de álcool, vassouras, animais, agulhas, tecidos e alimentos que precisavam ser comprados. Enquanto a publicação oficial, os *Archivos*, parece figurar como evidência e registro da história da ciência; os documentos são inscrições da história da instituição.

Em seu relatório de 1870, Ladislau Netto observou as dificuldades enfrentadas diante da falta de condições e recursos; os expedientes utilizados pelos antigos diretores para impulsionarem a pesquisa que não poderia ser realizada em outras instituições. A limitada gratificação aos empregados que quisessem se dedicar à taxidermia. É no relatório que vamos encontrar indicações de que presos – sem indicação se eram escravos ou livres – eram utilizados para realizar alguns serviços. Segundo Netto, “às vezes, quando a caçada havia sido copiosa trabalhava-se até depois de meia-noite para poder-se aproveitar as peles antes que aparecessem os primeiros sintomas da putrefação nos animais, e nestes dias todos se tornavam preparadores, inclusive os serventes que eram caboclos escolhidos no Arsenal de Marinha”. No relatório Netto cita artefatos do arquivo criado em 1842, transladando informações contidas em um dos primeiros despachos enviados ao Ministério do Império em 1847. “Tal era a luta do 4º diretor do Museu, em ele tentando medida de utilidade, que vemo-lo por esse mesmo tempo officiar quatro vezes ao Ministro do Império, reclamando dous africanos livres que alcançou por fim para o serviço interno do estabelecimento”¹³.

EXISTIR NAS RELAÇÕES

O que os ofícios dos pesquisadores do Museu Nacional aos representantes da Secretaria de Negócios do Império nos deixam ver são jun-turas. O tempo da tramitação da burocracia. O tempo da preparação e publicação de um ensaio e artigo científico. Os tempos das relações domésticas, familiares, os tempos das trocas. Objetos e conhecimentos

13. Ladislau Netto, *Investigações Historicas e Scientificas Sobre o Museu Imperial...*, pp. 14 e 99. Segundo o diretor, a construção do prédio do Museu no Campo da Aclamação, foi feita por “sentenciados” que, supostamente, lá habitaram durante a construção, pois animais como urubu-rei, capivaras e “dous jacarés” foram mantidos nos “cubiculos” que os presos fizeram. Idem, *ibidem*, p.11. É provável que tanto os “caboclos” quanto os “sentenciados” fossem africanos livres utilizados na construção de instituições prisionais. Ver, por exemplo, Carlos Eduardo Araújo, *Cárceres Imperiais: a Casa de Correção do Rio de Janeiro: Seus Detentos e o Sistema Prisional no Império, 1830-1861*, Tese de Doutorado, Unicamp, 2009. Beatriz Mamigonian observa que “A Casa de Correção, instituição prisional moderna baseada no princípio da reabilitação por trabalho, centralizaria, a partir de então, o recebimento dos africanos novos e sua distribuição. Muitos africanos trabalhariam nas obras da própria Casa de Correção, que ficava numa chácara nos subúrbios da corte, [...] A maioria deles, no entanto, viveu no Rio de Janeiro. Uma parte dessas pessoas prestou serviço em instituições públicas, como os Arsenais de Guerra e de Marinha” (ver Beatriz Mamigonian, *Africanos Livres: A Abolição do tráfico de escravos no Brasil*, p. 151).

doados e recebidos circulam por entre fronteiras, na formação e no caminho das expedições.

Os primeiros diretores e seus funcionários intentaram assegurar condições para o desenvolvimento da pesquisa no espaço-tempo de seus afazeres no Museu. Águias, porcos-da-índia, aluguel de escravizados ao ganho e cessão de africanos livres são itens das prestações de conta anuais entre 1852 e 1866. São as relações entre os administradores e cientistas do Museu, a corte e os órgãos do Ministério – e as instituições que participam na complexa rede que regula a circulação de africanos resgatados em embarcações negreiras – que criam outros contextos de significação para as práticas da pesquisa e os recursos envolvidos. Os africanos que deram entrada no Museu circularam graças a artefatos textuais que alteravam seu estatuto jurídico. Ou seja, ofícios de cessão, as cartas de emancipação, os atestados de juízes de órfãos, as autorizações do ministério da justiça tornavam os africanos que serviam a instituição como “africanos livres” ou “emancipados”. Essas duas categorias inscrevem a instituição e as relações que seus administradores mantinham com o Estado imperial em outras redes de relações. Pois ganharam objetificação e materializaram-se em artefatos textuais; ofícios, cartas, memorandos, atestados, relações e listas. A presença e os nomes de Félix e os outros africanos ganha relevo por meio de inscrições textuais que atestam e oficializam a existência de pessoas, coisas e relações. Nos relatórios de pesquisa, nos experimentos apresentados na Academia Nacional de Medicina, em sessões públicas oferecidas ao imperador e nos artigos publicados nos Arquivos do Museu Nacional, tal presença é subsumida à identificação da unidade ou objeto de observação. Ou seja, por não conferir legitimidade ou oferecer evidência científica aos experimentos descritos, os artefatos textuais que tornam visível a presença de africanos livres não participa das publicações destinadas ao registro das rotinas consideradas científicas. Como vimos nas referências de Batista de Lacerda, em um universo de relações pessoais e políticas mediadas por títulos, vínculos institucionais e marcas de riqueza, actantes sem nome – chamados apenas de “um indivíduo” ou “servente” – podem ser escravizados e africanos livres¹⁴.

A juntura burocrática e administrativa que os torna visíveis com registros de cessão, permuta e liberação de recursos é, também, o que os conecta – e, por implicação, a instituição – a uma rede de relações mais ampla. É plausível afirmar que as relações que definem as

14. Sobre os processos de nomeação de africanos escravizados nos registros oficiais públicos e privados, os usos de diferentes nomes e estratégias de ocultação, ver Juliana Barreto Farias, Carlos Eugênio Libano Soares e Flávio dos Santos Gomes, *No Labirinto das Nações*, p. 159 et passim.

condições materiais das pesquisas em curso nos domínios do Museu Nacional em meados da década de 40 do século XIX – nas quais os africanos livres figuram entre os insumos e os instrumentos necessários para as pesquisas e são arrolados como coisas adquiridas ou cuja a manutenção depende da autorização do Ministério – participa de uma economia Atlântica – o que Luiz Felipe de Alencastro chamou de “comércio de viventes”¹⁵. Pois “africanos livres” e “emancipados” só existem como uma inscrição jurídica implicada no tráfico ilegal de viventes e nas complexas redes de comércio e troca de pessoas e coisas trazidas do continente africano. Essa relação ganha relevo no nosso experimento especulativo.

Quando essa relação entre o que Bruno Latour e Isabelle Stengers pontuaram como sendo, supostamente, o “dentro” e o “fora” da pesquisa – o experimento no laboratório e um contexto de relações supostamente mundana e que estaria no mundo lá fora – é exibida em detalhes, outras inscrições ganham relevo. Nesse texto, seu exame não provocará o riso reflexivo proposto pela autora, mas adicionará complexidade a uma lista de inscrições envolvidas nas relações entre o que está “dentro” e “fora” da prática científica¹⁶. Ainda que os arqueólogos envolvidos no resgate nos escombros do palácio incendiado não possam ainda diferenciar, com precisão, o que é matéria orgânica e resíduos de terra e madeiras desfeitas no desmoronamento de paredes de argila, pedra, madeira e óleo de baleia; uma leitura rápida nas informações existentes sobre o edifício que abrigou a família real em 1818, e o Museu Nacional em 1892, nos deixa dúvidas sobre se é o caso de separar, também, a estrutura construtiva das relações que envolvem actantes nas redes de troca Atlânticas.

ANTES E FORA DO ARQUIVO DA CIÊNCIA

O palácio ocupado pela família real após a chegada ao Brasil em 1808 foi erguido em 1774 por um homem próspero, Elias Antonio Lopes, e africanos escravizados; custou cerca de trezentos mil cruzados. Nascido no Porto, Lopes chegou à cidade em 1790, “abriu o comércio” e, mais tarde tornou-se proprietário de terras na Prainha e um grande

15. Luiz Felipe de Alencastro, *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

16. Ver Bruno Latour, *Ciência em Ação: Como Seguir Cientistas e Engenheiros Sociedade Afora*, São Paulo, Unesp, 2000; e Isabelle Stengers, *A Invenção das Ciências Modernas*, São Paulo, Editora 34, 2000. Sobre o riso ver Isabelle Stengers, “Another Look: Relearning to laugh”, *Hypatia*, vol. 15, n. 4, pp. 41-54, 2000; sobre as relações entre a criação de listas e criação de complexidade, ver Annemarie Mol e John Law, “Complexities: An Introduction”, *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*, Durham/London, Duke University Press, 2002.

atacadista na Rua Direita. Conhecido pelo apelido de Elias Turco, em 1803 construiu uma mansão na sua Quinta, uma grande propriedade de estilo oriental, praça com pátio privado, com varandas ou galerias de vinte colunas encimada no primeiro andar; a maior e mais ostentosa residência da cidade. A construção no alto de uma colina no bairro de São Cristóvão, conhecida como “casa da profecia”, foi oferecida como presente à D. João VI que desembarcara na colônia com sua Corte. O presente era prova de sua vassalagem e antecipava a atuação do português junto à família real. Entre 25 de março de 1808 e 31 de maio de 1813, Elias atuou como administrador da Quinta e, após a cessão que envolveu parcela de dinheiro como indenização, abriu mão dos seus direitos de propriedade. Em 25 de novembro de 1815 D. João propôs-se a “comprar aos administradores da herança do falecido Conselheiro Elias Antonio Lopes, para incorporar nos Proprios da Minha Real Fazenda, as duas Propriedades confinantes denominadas, a Chacrinha, e a Caza, e terreno da venda, assim como noventa e cinco Escravos, [...]”¹⁷. Em 1825, dez anos após o falecimento de Elias, a família real adquiri dos seus herdeiros indiretos os terrenos e os imóveis contíguos ao palácio.

Entre os bens deixados pelo então Conselheiro Elias, constavam bens como joias, carruagens e sege, imóveis e casa de seguro, dinheiro, navios e cativos. No inventário *postmortem*, os “bens móveis” compreendiam imóveis, utensílios, mobílias, vestuários, joias e instrumentos de trabalho. Ao lado dos animais, os “escravos” são designados “bens submoventes ou semimoventes” (bens que não se movem)¹⁸. Elias foi um dos principais representantes de uma classe de investidores de sucesso no mercado que Luiz Felipe Alencastro chamou de “comércio dos vivos” no Atlântico. Ele possuía cerca de doze grandes embarcações que faziam as rotas entre os portos portugueses e Benguela, Goa, Cabinda, Salvador e Rio de Janeiro, mas também fazia transporte de pessoas escravizadas entre as províncias. O negócio de Elias também fornecia madeira para a construção e reparo de embarcações negreiras, além de contratar comerciantes e corretores, alugar armazéns e subsidiar a compra de terras e escravizados. O período correspondente à construção da casa transformada em

17. Arquivo Nacional, Fundo do Ministério do Império, citado por Nízzia Braga, *Entre Negócio e Vassalagem na Corte Joanina: A Trajetória do Homem de Negócio, Comendador da Ordem de Cristo e Deputado da Real Junta de Comércio Elias Antonio Lopes (c.1770-1815)*, Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 2013, p. 214. Sobre a trajetória e a riqueza de Lopes, ver Nízzia Braga, *Entre Negócio e Vassalagem na Corte Joanina... Sem filhos, Joaquim Elias Lopes e Souza, conhecido como “sobrinho herdeiro”, foi o parente mais próximo do finado conselheiro. Jornal do Commercio*, xv (216), 17 ago. 1840. Sobre os ricos comerciantes e famílias da corte que investiram em terras e escravos com capital amealhado no comércio atlântico, ver João Luís Ribeiro Fragoso, *Homens de Grossa Aventura: Acumulação e Hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

18. Nízzia Braga, *Entre Negócio e Vassalagem na Corte Joanina...*, p. 215.

palácio oferecido a D. João foi o mais rentável para o negócio de Elias – considerado não apenas um investidor no tráfico escravo, bem como, conforme Braga observa, importante proprietário:

Concernente aos negócios negreiros de Lopes as carregações, bem como sua escravaria particular nos ajudam a esclarecer que ele tinha preferência pelos portos da África Central Atlântica, quando o objetivo era a captura de escravos, exatamente pelas dificuldades envolvidas nas viagens para África Oriental. Contudo, o negociante preferiu as bandas orientais quando sua meta era a compra de têxteis. A escravaria de Lopes, por exemplo, era composta por cem escravos no valor total de 8: 863\$200 (oito contos, oitocentos e sessenta e três mil e duzentos réis) e nela identificamos a origem/nação de mais da metade deles. Entre 60% dos escravos, 17% provinham de Moçambique, 13% de Benguela e 30% de Cabinda. Estes últimos predominavam porque Lopes organizou mais viagens negreiras para Cabinda¹⁹.

Em 1812, por exemplo, a galé Resolução, de propriedade de Elias e Cia. e capitaneada pelo mestre Luiz Ignacio de Souza, chegou ao porto do Rio de Janeiro: entre as “cargas” que haviam deixado os portos de Moçambique e o Cabo da Boa Esperança embarcaram 350 pessoas, incluindo 119 que morreram durante a travessia. Em 1815, 620 deixaram o Porto de Cabinda, mas apenas 562 desembarcaram. Segundo os historiadores, o auge da importação de africanos escravizados ocorreu entre 1809 e 1811. Segundo Braga, no período compreendido entre 1790 (data da chegada de Elias à colônia) e 1830 – cerca de quinze anos após sua morte – Elias esteve diretamente e indiretamente envolvido no desembarque de cerca de 1/5 de todos os africanos escravizados importados para o país (cerca de 3,6 milhões de pessoas) durante os 350 anos de escravidão. As listas de embarcações, nomes, detalhes corporais, gênero e origem dos viventes embarcados ocuparam os funcionários do ministério dos negócios do império, os representantes diplomáticos que controlam o comércio Atlântico depois de 1831; ocupam as páginas de jornais e as principais instituições da Corte.

Ao retornar, brevemente, à casa que abrigou a família real antes da sua transformação em um Museu de História Natural e pelas mãos da República, meu intuito é, muito modestamente, reparar a sobreposição dos tijolos, a liga que torna sólida as grossas paredes do palácio em ruínas sobre os quais me detive na introdução, mas também tornar saliente um

19. Nizzia Braga, *Entre Negócio e Vassalagem na Corte Joanina...*, p. 100. Além de investir em cargas humanas de outras embarcações, Elias foi proprietário dos negreiros *Europa*, *Paquete Infante*, *São João Americano* e *Deligente*.

deliberado apagamento: as relações das empresas, a real e a museológica, com a escravidão. Essa relação, ressaltado, não deve ser tratada, por inúmeros motivos, apenas como “contexto”, reflexo e implicação de contingências históricas, tampouco como deliberado ocultamento. A aquisição e o tratamento do terreno, a edificação e os recursos para construí-la, o conhecimento construtivo utilizado para erguê-la – o palácio materializou a construção de um projeto de dominação, de um Estado Imperial e sua governamentalidade, assentados na riqueza produzida pelo comércio e o trabalho escravo. O palácio foi erguido como casa de um comerciante português e africanos escravizados, recém-chegados ao Cais do Valongo e imediações, depois de longa travessia. A grande casa foi morada de Elias e os africanos recém-chegados antes de serem comercializados com atravessadores e comerciantes locais. Como dádiva e sinal de vassalagem, a casa é transformada em palácio, de onde se podia avistar a Baía e as embarcações que davam as costas para o Atlântico. O palácio abrigou não apenas a Família Real e a corte, recebidas com festas pelas ruas, o prédio tornou-se sede do Império do Brasil. Um sítio transformado para a administração do poder de corpos e territórios, mas, também, um palácio dedicado à gestão de conhecimentos científicos e industriais. É no trânsito de ofícios e expedientes necessários para produzir os ensaios, experimentos e exposições da ciência que circulavam entre o Palácio da Quinta da Boa Vista e do Largo da Aclamação, que encontramos africanos livres atuando em laboratórios. Eles povoaram as mesmas listas que descrevem o volume e a extensão do tráfico.

EXISTIR EM LISTAS

Quase cinquenta anos após o desaparecimento do Conselheiro, no prédio que abrigava o Museu Nacional no centro da cidade, tudo era precariedade. A falta de recursos para o trato das coleções e espécies de animais exibidas ao público ou utilizadas em experimentos obrigava os funcionários e administradores a utilizarem os serviços de «escravos domésticos» – por vezes alugados com recursos do Ministério – e africanos livres cedidos a particulares. Esses últimos tornaram-se um recurso disponível a partir de 1834, quando a legislação passa a permitir que africanos resgatados em embarcações ilegais apreendidas na Baía prestassem serviços por até quatorze anos a particulares que comprovassem probidade e assumissem responsabilidade pelo sustento.

A africana Euphemia, proveniente de Benguela, por exemplo, teve seus “serviços confiados” a um terceiro de renome por quatorze anos. No verso da certidão da Comissão Mista que a declarava “livre e emancipada da escravidão”, foi anotado que Euphemia faleceu em julho de

Figura 2. P. G. Bertichem - Museu Nacional no Campo da Aclamação, Lithographia Imperial de Eduardo Rensburg, Rio de Janeiro, 1856. Wikimedia Commons / Reprodução.



1840 e que, até então, esteve sob tutela – seus “serviços confiados ao Coronel Carlos Cesar de Burlamarqui”. No mesmo período, o filho do beneficiado, o engenheiro e militar Frederico Leopoldo Cesar Burlamarqui, que atuava diretor da 3ª seção de Mineralogia, Geologia e Ciências Físicas antes de ser nomeado diretor do Museu (1847 e 1866), ganhou notoriedade com a publicação de sua *Memoria Analytica A’cerca do Commercio d’Escravos e A’cerca dos Malles da Escravidão Domestica* em 1837. Importante libelo de denúncia da violência e maus-tratos cometidos por senhores de escravos e pela extinção do tráfico, a memória foi defendida por Burlamaqui e outros “homens de letras” ligados à Sociedade Contra o Tráfico, Promotora da Colonização e Civilização dos Indígenas, e seu jornal, *O Philantropo* (1849-1852). A mesma publicação que exaltava as conquistas da ciência no desenvolvimento da indústria aplicada à agricultura e elogiava os feitos de “sábios” como Antônio Muniz de Souza – que doara sua rica coleção de espécies naturais ao Museu Nacional e, em carta-testamento, proclamara a libertação de seus nove escravizados²⁰ – debatia a impropriedade e despreparo do trabalho escravo na agricultura desenvolvida por métodos científicos.

A cessão de africanos a outros pesquisadores do Museu, bem como o emprego de «escravos domésticos» envolveu outros nomes. Essas informações, contudo, foram mantidas exclusivamente nos registros que controlavam a entrada e saída de provisões e pessoal, no trato da direção do Museu Nacional e o Ministério dos Negócios do Império. Em 1853, o vice-diretor interino Emílio Maia (entre 1844 e 1849) comparecia perante ao imperador solicitando a emancipação de dois africanos que haviam sido “cedidos” ao seu sogro.

Estes africanos são Bartolomeu, cuja educação e serviços têm sempre estado confiados ao mesmo Dr. Maia, e Gertrudes, mãe hoje de dois pequenos filhinhos, cujos serviços entregues ao falecido sogro do Suplicante Antônio da Costa, têm sido no entretanto aproveitados e a educação dirigida em casa do mesmo Dr. Maia. Ambos estes africanos ligados hoje em verdadeira amizade com toda a família do Suplicante, além do bom tratamento já recebem há

20. Ver, respectivamente, Frederico Leopoldo Cesar Burlamaqui, *Memoria Analytica A’cerca do Commercio d’Escravos e A’cerca dos Malles da Escravidão Domestica*, Rio de Janeiro, Typographia Commercial Fluminense, 1837; e “A Natureza do Brasil e um Raro Homem que a Tem Observado”, *O Philantropo*, 12 de julho de 1850, p. 3. Sobre a atuação dos membros da Sociedade e de *O Philantropo*, ver Kaori Kodama, “O Fim do Tráfico no Periódico *O Philantropo* (1849-1852) e a Formação do Povo: Doenças, Raça e Escravidão”, *Revista Brasileira de História*, vol. 28, n. 56, pp. 407-30, 2008. Segundo Fernandes, entre os bens arrolados no inventário de Burlamaqui em 1866, “encontram-se Rufina, cabinda, que contava na época 40 anos”, e Sebastião, crioulo, de 17 anos. Ver Antonio C. S. Fernandes et al., “Uma Lembrança de Infância: Os ‘Fósseis Colossais’ e o Papel de Frederico Leopoldo César Burlamaque como Primeiro Paleontólogo Brasileiro”, *Filosofia e História da Biologia*, vol. 5, n. 2, p. 241, 2010.

anos uma gratificação mensal pelos serviços prestados. Portanto, pede e roga a V.M.I. que haja por bem mandar passar suas cartas de emancipação²¹.

A única exceção de emprego não oficial de escravizados como ser-ventes digna de nota nos arquivos do Museu foi o caso do ajudante de preparador das seções de botânica e zoologia, Antonio Cunha, quem, por volta de 1851, “alugava” seus escravizados Domingos e José, para realizarem serviços na instituição custeados com recursos destinados às despesas do Museu. Por volta de 1863, o preparador também obteve do imperador a cessão dos serviços da africana livre de nação congo. Francisca fora resgatada do *brigue* Diligente – embarcação que havia pertencido ao doador do Palácio de São Cristóvão, o Conselheiro Elias Lopes – e entregue à administração para prestar serviços à Imperial Fábrica de Pólvora da Estrela. O preparador Cunha solicitava ao Imperador que Francisca lhe fosse cedida, prometendo cuidar do seu²².

Para tornar viável a condução de pesquisas no Museu Nacional, o diretor Burlamaqui enviou uma carta oficial ao Ministro dos Negócios do Império na qual informava oficialmente quais as atividades deveriam ser desempenhadas pelos africanos livres.

Sendo indispensável este estabelecimento ter ao menos dois ser-ventes, per-manentemente ocupados, no aceio e outros arranjos necessários, e sobre tudo para me ajudarem nos contínuos ensaios eu faço no laboratório, não só para a classificação dos minerais como nas análises ordenadas pelo governo: solicitou ao antecessor de [...] dois africanos livres dos muitos que existem nos arsenais e casa de correção e ele respondeu que não havia nenhum disponível. Sabendo que todos se acham por mãos de particulares, pelos estabelecimen-tos públicos e mesmo por outros que não pertencem ao Estado, todavia peço para que estes realizem os serviços acima e também para que oponham-se as tentativas de roubo²³.

Meses depois, Burlamarqui reiterava a solicitação de dois africanos livres “por consignação”, uma vez que “a lei não permite aluguel” de ser-ventes²⁴. Estes são os primeiros artefatos textuais – hoje transformados em imagem digital – que nos permitem aproximar os dois arquivos – um conjunto de artefatos destruído no incêndio de 2018 e a primeira série

21. Arquivo Nacional, Ministério dos Negócios/Corte de Apelação – *Ações de Liberdade*.

22. *Idem, ibidem*.

23. BR MN/Seção Diretoria - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios - Frederico L. C. de Burlamaqui, 27 de março de 1847. RA2/307, p. 134.

24. *Idem*, 28 de agosto de 1847, RA 2, p. 148.

do periódico *Archivos do Museu Nacional* que passa a ser publicado em 1876 – e introduzir novos personagens a nossa deriva por entre as cinzas do Museu. Essa aproximação foi reconhecida como constitutiva da história da instituição e da publicação. Pouco depois da sua mudança para o Palácio da Quinta da Boa Vista, o então diretor reclamava da alteração do título da publicação para *Revista do Museu Nacional*, justificando haver uma relação de continuidade entre os arquivos do Museu e a publicação.

O nome *Archivos* estava conhecido e consagrado por uma existência de dezesseis anos e por oito volumes e dizia bem a sua natureza e função, e o tempo e a duração são também elementos de valor de uma publicação qualquer. Demais, todos os trabalhos publicados [...] pertenciam de fato ao arquivo do Museu antes da nova administração. Parece-nos, pois, infeliz a ideia de mudança de título²⁵.

É preciso dizer que o diretor recorre a um expediente e recurso burocrático bastante corriqueiro entre 1840 e 1866. Para tornar efetiva a lei que extingue o tráfico de pessoas escravizadas no Brasil em 1831 e os tratados com a Inglaterra que coíbe a circulação de embarcações com carga humana abaixo da Linha do Equador, o Ministério dos Negócios do Império determina que todos os africanos livres apreendidos a partir de outubro de 1834 deveriam ser encaminhados à Casa de Correção e, posteriormente cedidos à instituições públicas e particulares que cuidassem do seu sustento até que fossem definitivamente emancipados. Burlamaqui solicitou a cessão de dois “africanos livres” para os serviços de limpeza, classificação e preparação de ensaios e cuidado dos animais. Pois, “pelo aumento do número de laboratórios e, consequentemente, do trabalho necessário, necessita-se mais serventes”²⁶.

PREPARANDO OS ANIMAIS

Africanos resgatados foram responsáveis pelas obras de ampliação em instituições prisionais utilizadas para encarcerar gente livre presa em revoltas anticoloniais, rebeliões e motins, e escravizados fugitivos. Segundo Carlos Eduardo Araújo, a pedido do administrador da Casa de Correção da Corte, o ministro da justiça Aureliano Coutinho determinou que a partir de outubro de 1834, todos os africanos livres apreendidos na província do Rio de Janeiro fossem remetidos para a instituição que

25. “Notícias de Ciências, Letras e Artes”, *Revista Brasileira*, 9(1), 1897.

26. BR MN/Seção Diretoria - Subseção de Registros de Avisos e Offícios - Frederico L. C. de Burlamaqui, 7 de agosto de 1848. RA2

ficaria responsável pelo abrigo, a alimentação e o vestuário dos trabalhadores da construção civil, limpeza e preparação de alimentos²⁷. Em 1847 o imperador formaliza autorização para que o Ministério dos Negócios atendesse às solicitações do diretor Burlamaqui. Em novembro de 1848, a direção do Museu Nacional é informada de que a instituição foi contemplada com a cessão de dois africanos livres “das distribuições que se fizeram dos que ultimamente foram apreendidos que se apresentariam ao Juiz de Órfãos”²⁸.

O Ministério enviou os africanos Félix e Álvaro para servirem como empregados do Museu Nacional. O primeiro trazia a marca B no peito, foi identificado como sendo de nação congo e o número 33. Segundo a carta emitida pela Comissão Mista o declarava emancipado, Álvaro foi identificado com “número 6”, de nação congo e ostentando a mesma marca no peito. Uma vez que Álvaro estava entre os “africanos buçaes apreendidos em uma falua dentro desta Bahia”, a Comissão assim proclamava sua nova condição jurídica: “fica d’ora em diante e por esta Carta considerado o africano Álvaro, de nação Congo, com as marcas e sinais à margem, livre e emancipado da escravidão, na forma da lei de 7 de novembro de 1831, para ser empregada segundo as instruções de 29 de outubro de 1834”²⁹. O diretor escreve às autoridades manifestando desejo de que o Museu se beneficiasse desse “serviço público” e pedindo que uma quantia modesta fosse dada à administração da instituição para garantir a alimentação e o vestuário dos africanos. Pois, justificava,

[...] não sendo suficientes para o serviço deste estabelecimento, os dois serventes alugados, nem podendo pagar a mais nenhum...rogo a V. Ex. designe requisitar dois africanos livres para serventes deste estabelecimento. E como nas horas vagas eu posso empregá-los em serviços particulares, comprometo-me a alimentá-los e vesti-los às minhas custas [...]

Coube ao diretor Burlamaqui avaliar a quantia necessária para o sustento de ambos e o montante deveria ser adicionado ao orçamento anual do Museu. Para justificar o seu cálculo, Burlamaqui informa às autoridades que o valor solicitado fora calculado com base no estado de saúde de

27. Sobre as condições dos africanos aprisionados, o trabalho, as revoltas, as condições de violência e dos maus tratos, ver Carlos Eduardo Araújo, *Cárceres Imperiais: A Casa de Correção do Rio de Janeiro: Seus Detentos e o Sistema Prisional no Império, 1830-1861*, p. 181 et passim.

28. BR MN/Seção Diretoria - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios - Federico L. C. de Burlamaqui, 2 de novembro de 1848. RA2

29. Agradeço a Daryle Williams e Flávio dos Santos Gomes por compartilharem alguns documentos relacionados ao emprego de africanos livres nas instituições do Império.

30. BR MN/Seção Diretoria - Federico L. C. de Burlamaqui, 22 agosto de 1847, II, RA 2/307, p. 134.

Álvaro e Félix. Estimava que, “para sustentação, roupas, curativos para as enfermidades pouco graves dos africanos livres Álvaro e Félix, que ultimamente foram dados para o serviço deste Museu, arbitrei a quantia de seis mil réis mensais para cada um”³¹. A partir de 1849, o montante destinado ao sustento de Félix e Álvaro passa a figurar na prestação de contas e no orçamento solicitado anualmente. Em 1851, Burlamaqui lista entre as despesas do mês de julho, “carvão para o laboratório; galinhas mortas para comida da águia; serventes Domingos e José – escravos de Antonio Rodrigues [da Cunha] (10#000); comida e vestuário de Félix e Álvaro – africanos livres (12#000 cada)”. No mês seguinte, mais “comida para águia e cobra, vassoura de varrer rua, lavagem de toalhas, serventes (20#000), africanos (12#000cada); carvão e carretos”³². A lista nos permite intuir que, além de Félix e Álvaro, e o aluguel de Domingos e José – pertencentes ao preparador Cunha – outros africanos ou crioulos escravizados tenham atuado regular ou temporariamente no Museu, realizando serviços de limpeza e atuando no trato com os animais. A referência à águia, no singular, sugere tratar-se de um exemplar do *Falco Destructor*. No seu “Ornithologia”, publicado na *Revista Brasileira* em 1857, o diretor Burlamaqui observava que o animal, “mandado do Alto Amazonas pelo Sr. Jeronymo F. Coelho [...] foi apanhado saindo do ninho e poderá ter hoje seis ou sete anos de idade”. Burlamaqui também fez descrições detalhadas dos hábitos alimentares da águia observada nos salões e criadouros do Museu e o fato delas exigirem grande quantidade de animais diários. No ano seguinte, por exemplo, além da alimentação das águias e cobras, da aquisição de agulhas, caixas de etiqueta, sabão, correia para macaco e arame, foram realizados pagamentos “aos pretos pela lavagem de dois salões”³³.

Em 1857, contudo, Félix e Álvaro não estavam mais a serviço do Museu. Em outubro de 1852, Burlamaqui solicita à Santa Casa de Misericórdia que trate de Félix; a enfermidade não é indicada, embora os custos do tratamento tenham sido autorizados. Burlamaqui volta a peticionar ao Ministério para que Félix seja substituído e é notificado que “não havendo africanos livres disponíveis para substituir o que se acha doente autoriza aquisição de um servente livre para os serviços”. Na mesma data foi emitido o registro de óbito, informando que o jovem Félix, cedido ao Museu em 1848 com idade presumida de dez anos, com a inscrição B no peito e de nação congo, falecera em 3 de dezembro de

31. *Idem*, 1 de julho a 31 de agosto de 1851.

32. *Idem*, 8 de novembro de 1848.

33. F. L. C. Burlamaqui, “Ornithologia - O Falco Destructor”, *Revista Brasileira*, 1(5): 37-50, p. 44, 1857. Ver também, BR MN/Seção Diretoria - Federico L. C. de Burlamaqui, 1 de janeiro a julho de 1852.

1852³⁴. É possível que as solicitações de Burlamaqui não tenham sido atendidas, tampouco que serventes livres tenham substituído Félix formalmente – o que não impedia que Burlamaqui e seus colegas utilizassem os serviços dos seus próprios escravizados. O diretor insiste na cessão de africanos livres, “visto que se torna cada dia mais caro o preço do aluguel [de escravos]”. Burlamaqui recebe autorização para contratação de “serventes livres” e para “a gratificação de quatro mil réis mensais para o africano livre que já se encontrava no Museu Nacional ‘há anos’”. Esse africano era Álvaro, quem permaneceu realizando todo o serviço até maio do ano seguinte, quando também é enviado à Santa Casa da Misericórdia “por estar gravemente doente” e onde falece três dias depois³⁵.

A *causa mortis* de Álvaro também não é mencionada na troca de missivas. Sabemos apenas que o debate das causas da epidemia de febre amarela associadas ao tráfico de africanos ocupou os cientistas do Museu e os médicos da Academia de Medicina em conferências e publicações, como o próprio Burlamaqui, Francisco Freire Allemão e Domingos José Freire, naquele período³⁶. Na exposição de “trabalhos e aquisições havidas” realizados ao longo de 1855, Burlamaqui volta a mencionar a dificuldade com o pessoal envolvido nas tarefas diárias de limpeza e cuidado com o herbário – “um trabalho que não pode ser feito por qualquer sem grande inconveniente. É necessário que a pessoa encarregada dele, seja além de muito cuidadosa, conhecedora da ciência, sem o que tudo ficará desarranjado e destruído”. O Diretor reclama um “ajudante habilitado, devendo ter-se em consideração este pedido em atenção a sua idade e enfermidade”³⁷. Em 1861, quando a diretoria pede ao governo imperial que fosse concedido ao africano livre Hermógenes a soma de vinte mil-réis mensais, o diretor justificava a necessidade de reposição pois os dois primeiros africanos livres “eram ambos crianças” e, naquela ocasião, explicava, “eu pedi tão pequena quantia por querer me sujeitar a sustentá-los às minhas custas”. Com Hermógenes, porém, o trato deveria ser outro, “pois está na idade da força e é muito robusto”. O orçamento para o Museu naquele ano não

34. Respectivamente, BR MN/Seção Diretoria, Visconde de Monte Alegre, Ofício, 6 de dezembro de 1852; e Francisco Gonçalves do Couto Ferraz. Ofício, 8 de dezembro de 1852.

35. Respectivamente, BR MN - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios, Ministério da Justiça e dos Negócios do Império, 22/02/1854; BR MN - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios, Frederico L. C. de Burlamaqui, 12 de maio de 1855.

36. Sobre as origens da febre amarela ver José Pereira Rego Lavradio, *Memoria Historica das Epidemias da Febre Amarella e Cholera-morbo que Têm Reinado no Brasil*, Rio de Janeiro, Typ. Nacional, 1873; Sidney Chalhoub, *Cidade Febril: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998 e Jaime Larry Benchimol, *Dos Micróbios aos Mosquitos: Febre Amarela e a Revolução Pasteuriana no Brasil*.

37. BR MN - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios, RA 4, p.11.

comportava incluir tal remuneração, o que mereceu a reclamação do diretor: “não dá para ninguém se sustentar com tal quantia [...] periga trabalhar de má vontade, cometer furtos, pois poderia estar ganhando 30 ou 40#000 nas ruas”. A “miséria” afirma o diretor, “é um incentivo para o crime”³⁸. Um inconveniente inesperado tornou breve a admissão de Hermógenes no Museu. O Ministério do Interior comunicara que o prazo máximo de custódia, o período de emancipação findaria em outubro e envia Félix, benguela, da Casa de Correção. Em agosto de 1862 é Félix quem recebe carta de emancipação. A troca de cartas de Burlamaqui e os funcionários do Ministério tem fim em 1866, ano no qual o Museu atende solicitação enviada em 1864 referente a informações sobre todos os africanos livres que passaram pela instituição.

As atividades dos africanos livres foram registradas nas notas, memórias, conferências e artigos científicos publicados entre 1857 e 1881 e não poderão ser exploradas em detalhes neste texto. O que importa registrar é o modo distinto dessa presença figurar nos registros da instituição e nos escritos com finalidades científicas. Enquanto nos primeiros, conforme mostrado acima, os africanos livres só são identificados como insumos e instrumentos para realização de ensaios e experimentos, nos artigos e conferências, nem seu estatuto jurídico nem seus nomes são referidos. Embora os serventes figurem como partícipes de observações envolvendo a manipulação de pedras e animais. Invariavelmente, são referidos como “serventes” ou “indivíduos”. O uso destes termos servia para diferenciar as atividades realizadas pelos africanos e pretos (designação dada aos escravos) daquelas realizadas por preparadores, porteiros e diretores de seção, cujos nomes apareciam nos despachos da direção do Museu mensalmente; quando listados os empregados da instituição.

Um rápido exemplo do período da gestão de Burlamaqui. O comportamento da águia trazida do Alto Amazonas, o *Falco Destructor*, que destruía presas incautas e devorava grande parte das galinhas e porcos-da-índia adquiridos mensalmente, foi descrito por Burlamaqui em cuidadosa observação dos seres que habitavam os salões do Museu. Entre eles, provavelmente, o africano Álvaro, que trabalhara na seção dirigida pelo diretor, entre 1848 e 1855. Burlamaqui observara que, forçado a viver preso, o animal interrompia sua natureza “melancólica” e atenta, por gritos estridentes. Vez por outra, cravava suas afiadas garras em animais que tentavam, desavisados, espreitar a gaiola com as grades invariavelmente “entortadas”. “Sua ferocidade natural não tem sofrido a mais pequena modificação, apesar de estar presa há mais de

38. BR MN - Subseção de Registros de Avisos e Ofícios, Federico L. C. de Burlamaqui, 16 agosto de 1861, RA 4, p.197

Relação dos Africanos Livres, que
estiveram ao serviço do Museu Nacional
e quem foram os seus destinos.

Alvaro e Felix, vieram para o Museu em
11 de novembro de 1848.

O Africano livre Felix, n.º 33, Congo, falleceu
a 3 de Dezembro de 1852.

O Africano livre = Felix = falleceu a 12
de Maio de 1855.

O Africano livre = Hermogenio = veio para
o Museu a 10 de Agosto de 1851, e foi eman-
cipado em virtude do Aviso do Ministerio
da Justiça de 8 de Outubro do mesmo anno.

O Africano livre = Felix = n.º 453, Benquella
veio substituir a Hermogenio em 31 de Ou-
tubro de 1851 e deixou o serviço do Mus-
eu no dia 4 de agosto de 1852, por ter
obtido carta d'emancipação.

O Africano livre = Hermogenio = voltou
de novo ao serviço do Museu em 22 de Abril
de 1854.

Museu Nacional, 5 de Janeiro de 1865.

Figura 3. Relação de africanos livres no
Museu Nacional, 1866. AN Série Justiça
II - Africanos Livres

quatro anos, e de ver e ser tratada sempre pelos mesmos indivíduos”. Em dias de visita, um curioso alemão foi socorrido a tempo embora ferido no pescoço e “por debaixo do olho esquerdo”. “Anteriormente um dos serventes, encarregado da limpeza da gaiola”, observou Burlamaqui, “tendo-se descuidado, foi gravemente ferido em um ombro”. A narrativa do diretor sublinha o instinto e a natureza incontrolável das espécies animais, que tornava a observação limitada. Reconhecia ser impossível apontar se a águia era macho ou fêmea. Recomendava, todavia, que o contato, controlado, e a observação fossem franqueados ao público por meio da criação de um jardim zoológico – ambiente apropriado para o “naturalista estudar os instintos, e adquirir uma ideia exata da natureza moral dos animais”³⁹. Não por acaso, entre os palestrantes de ornitologia, as aves ocupavam uma segunda classe de animais, mais evoluída que os répteis; eram laboriosas, ariscas, envolventes e observadoras. Na descrição do naturalista suíço Carlos Euler em visita ao Museu, por exemplo, entre andorinhas, “ao macho cabe o papel de servente, que tem por dever procurar e trazer os animais”⁴⁰.

CONCLUSÃO: O QUE PODE O ARQUIVO FALAR?

Neste texto tentei compor de modo especulativo aquilo que Roy Wagner chamou “a presença do tempo”, uma “época”. Uma época compreende temporalidades ou referências temporais não cumulativas. Um tempo “orgânico” no qual os “eventos são relações”, cada qual subsumindo e transformando radicalmente o que aconteceu antes. “Além da antecipação”, cada evento, cito Wagner, “diferencia o caráter de todo o conjunto assimilando o evento precedente na sua própria relação, um ‘agora’ que em vez de estender, sobrepõe-se ao ‘quando’”. Ele “subsume o passado no seu presente”. O tempo ou temporalidade de uma época é sempre o agora⁴¹. O “quando” é agora e onde estamos: mirando ruínas, vislumbrando criar outras relações com passados e futuros. A casa, do traficante Elias, da família real, das gerações de cientistas jaz em ruínas. Nos resta novas alianças, quiçá costuradas em múltiplas experiências de erguê-la, torná-la visível, habitá-la.

A descrição das inscrições acerca da presença de africanos livres nos artefatos mantido no arquivo do Museu Nacional pretendeu evocar a instabilidade e a transformação contínua daqueles actantes como

39. Burlamaqui, “Ornithología”, p. 47.

40. [Carlos] Euler, “Palestra Ornithológicas”, *Revista Brasileira*, 18(1), p. 328, 1857.

41. Roy Wagner, *Symbols that Stand for Themselves*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, pp. 85-87.

inscrições em artefatos distintos. Meu intuito não foi enveredar por uma descrição histórica, procurando descrever e interpretar formas de conceber os actantes como «escravos» e «africanos livres» envolvidos na preparação de experimentos e na observação científica. Pretendi apenas especular sobre a feitura das coisas ditas científicas por meio da observação de artefatos documentais que participaram da criação do evento científico, mas que subsistem como objetos virtuais. Dito de outro modo, procurei deixar à mostra “how the things encountered in the course of ethnographic work become apparent”⁴².

Ausentes das listas de funcionários, presentes nos ofícios e relatórios confeccionados para convencer as autoridades de que as atividades precisam de atenção, insumo, recursos. Os seis africanos identificados até o estágio de uma pesquisa em desenvolvimento têm trajetórias que ultrapassam os limites temporais de sua presença na instituição. O arquivo do Museu reteve apenas uma parte de seus movimentos e das relações os diferentes “dentro” e “fora” da instituição. A combinação de excertos de livros, recortes de jornais, reprodução de seções de inventários e referências a outros artefatos textuais e iconográficos oriundos de diferentes conjuntos documentais funcionou como multiplicidade nos termos referidos por Annemarie Mol e John Law⁴³. No momento em que residiram e serviram ao Museu, Álvaro, Félix, Hermógenes e os outros estavam inseridos em sistemas distintos de relações – entre outras, seus nomes constavam nas listas de embarcações apreendidas após o período de proibição do tráfico escravo. Os artefatos virtuais oriundos do arquivo calcinado não oferecem visões mais acuradas ou perspectivas privilegiadas do que Álvaro, Félix e os outros africanos foram e como viveram. Ao contrário, revelam em detalhe como a escravidão como um certo tipo de relação adere, dialoga, convive, atualiza e constrói instituições – entre elas aquelas designadas científicas.

Nosso entendimento sobre as relações entretidas por africanos livres e escravizados – arrolados em listas de provisões como coisas e, ao mesmo tempo, participando ativamente no trato dos animais, das plantas e das substâncias – e cientistas exige cuidado. Pois uns e outros foram diferentes actantes nas múltiplas histórias que podem ser criadas da instituição em meados do século XIX. É preciso produzi-las e essa tarefa exige que abandonemos os ordenamentos institucionais que antecipam futuros, os eixos temáticos nos quais certos documentos

42. A. Henare; M. Holdbraad e S. Wastell (Eds.), *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*, London, Routledge, 2007, p. 14.

43. Annemarie Mol e John Law, “Complexities: An introduction”, *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*, London, Routledge, 2007, p. 14

orbitam; artefatos textuais, virtuais ou em papel, não estarão elencados em uma série infindável, na qual aparecem como exemplos. Em vez de conjuntos discretos, coisas guardadas de diferentes modos, momentos e lugares poderão ser observadas como inscrições em possíveis listas. Listas de artefatos em relações, multiplicidade. Talvez, um inventário etnográfico dos artefatos documentais e das coisas as quais eles referem em arquivos-tentáculos. Pois, como observei e citei, o trânsito de africanos livres ganhou uma expressão administrativa na qual o Museu Nacional participava com outras instituições. Se o caminho das expedições e das coleções alcança trilhas e territórios distintos antes de se transformarem em exemplares nas salas de exibição, por que não alcançarmos a complexidade das relações entre praticantes das ciências e pessoas escravizadas, seguindo os fluxos, as pegadas que constituíram a escravidão como uma instituição peculiar? Nas palavras de Mol e Law,

[...] a descoberta da multiplicidade sugere que não mais vivemos num mundo moderno, localizado numa única episteme. Ao contrário, descobrimos que vivemos em mundos diferentes. Não são mundos – aquele grande tropo da modernidade – que pertencem de um lado ao passado e de outro ao presente. Descobrimos que estamos vivendo em dois ou mais mundos vizinhos, mundos que se sobrepõem e coexistem⁴⁴.

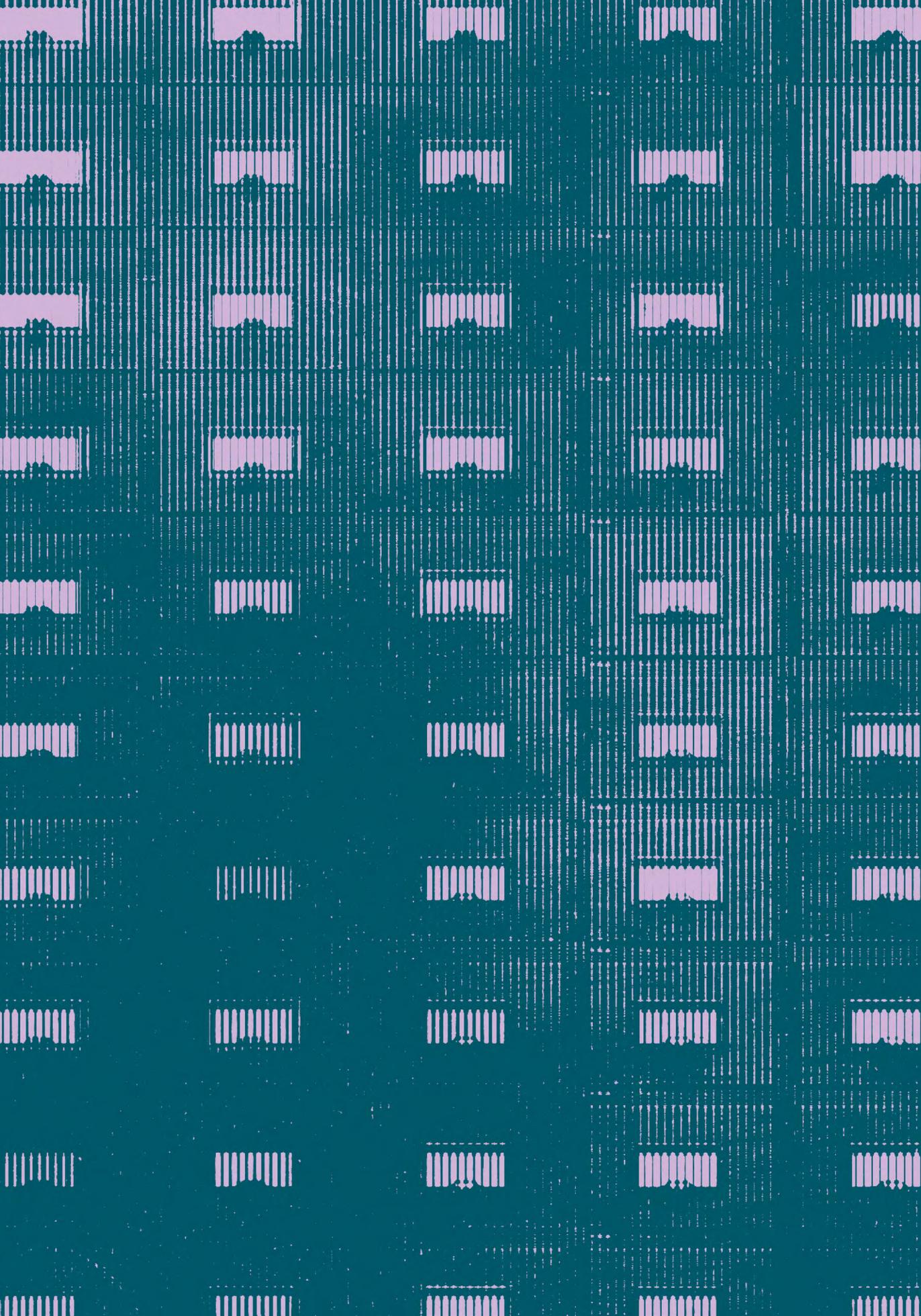
O Museu e o seu arquivo – nas suas feições do século XIX – nasceram como um certo tipo de modelo reduzido da cidade, da nação, e de mundos que se conectam no Atlântico e no Índico. Um modelo certamente incompleto. Eles pretenderam atuar como um repositório dos feitos, das cifras e dos fatos que tornaram a cidade moderna: o maquinário da primeira locomotiva, o plano urbanístico de um arquiteto futurista, o mobiliário deixado por uma família importante, as fotografias de uma catástrofe. O Museu estabelece com os mundos que o circundam uma relação metonímica e aleatória. Ele é uma reunião de coisas que afetaram – no sentido de terem sido relevantes, terem mobilizado os sentidos – as pessoas que organizaram essas instituições. Devido ao fato de esses afetos serem temporalmente circunscritos, não poderão ser necessariamente reproduzidos entre seus futuros visitantes. É preciso pois, que por um outro artifício – o recurso à cronologia, à ciência, à criação e à tecnologia – se produza uma espécie de feitiço. Contra-futuros – ao menos tal qual eles foram imaginados há dois séculos – se insurjam. Modelos reduzidos sempre povoaram e povoarão

44. *Idem*, p. 8.

estruturas feitas de conhecimentos, os museus. Um lugar sensível, heterotópico – que nos permite ver o que usualmente não vemos. Se a cidade fosse uma vestimenta, o museu seria sua etiqueta. Se a cidade fosse uma caixa, o museu seria seu reflexo num riacho. Se a cidade fosse um barco, o museu seria uma nuvem.

SOBRE A AUTORA

Olívia Gomes da Cunha é professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, pesquisadora do CNPq e Cientista do Nosso Estado Faperj (2018-2021). Foi professora-visitante da New York University (2006-2007), KNAW Visiting Professor na University of Amsterdam (2017) e Tinker Visiting Professor na University of Chicago (2018). É autora, entre outros, de *The Things of Others: Ethnographies, Histories, and Other Artifacts* (Leiden & Boston, 2020) e *Intenção e Gesto: Pessoa, Cor e a Produção Cotidiana da (In)diferença no Rio de Janeiro, 1927-1942*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2002. Organizadora, entre outros, de *Maroon Cosmopolitics: Personhood, Creativity, and Incorporation* (Leiden & Boston, Brill, 2018) e *Outras Ilhas: Espaços, Temporalidades e Histórias de Cuba* (Aeroplano, 2010).



ONE ANTHROPOLOGIST'S ADVENTURES IN THE ARCHIVES

Richard Price

During the past several decades, there has been a good deal of work by anthropologists and historians, myself included, about the relevance of archives for understanding the present, as well as the past. For some years, anthropologist Ann Laura Stoler has been writing about “imperial debris” and “empire’s ruins” – how archives help us understand the myriad, sometimes subtle ways that colonialism continues to live on in the present ¹. Historian Arlette Farge’s *The Allure of the Archives* (2013) celebrates the uncovering of hidden secrets and the thrill of discovery of new ways of looking at the past, in an engaging reflection upon the emotions of archival discovery - an ethnography of how a talented historian mined public archives to produce a new picture of what we know about 18th-century France. In a series of works Natalie Zemon Davis (e.g., 1990), Michel-Rolph Trouillot (e.g., 1995), and a host of others have been interrogating archival practices in ways

1. Ann Laura Stoler (ed.). *Imperial Debris: On Ruins and Ruination*, Durham, Duke University Press, 2013 and Ann Laura Stoler, *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*, Durham, Duke University Press, 2016.

that make us all more conscious of the challenges and opportunities they afford. And Olivia Maria Gomes da Cunha has boldly called for an ethnography of archives and archival practices (2004), and more recently explored some of the paths down which such an approach might lead (2020).

In a review of one of my own books, Greg Denning, Max Crawford Professor of History at the University of Melbourne, wrote with enthusiasm (and, I think, wild exaggeration) that “There are not many anthropologists who believe as fervently in archives as Richard Price. Archives in half a dozen languages and dozens of institutions. Archives, of extraordinary variety, read with amazing ingenuity and energy”². Although in my writings, I have generally tried to privilege ethnographic testimony about the past over that found in archives (in part in reaction to the work of traditional historians), in this paper I will pick up Denning’s thread and try to evoke some of my own adventures in the archives, a kind of reflexive retrospective aiming to shed light on the role of archives in one scholar’s production of anthropological and historical knowledge during the past half century.

Denning, whose own career was devoted to the interaction of Natives and Strangers in the Pacific, professed what I find to be a helpful view of history: “History is the texted past for which we have a cultural poetic... The texted past is always preserved in some way. It does not continue by accident. It sometimes disappears by accident but it is always preserved systematically. History is made by the selective transformations of events and experiences into public cultural forms of narrative”³. Part of the wisdom of this latter characterization is that “public cultural forms of narrative” include both oral and written texts. Much of my own work has been in juxtaposing these two forms of narrative to try to gain greater insight. As Denning puts it, “Ethnographic history” (which is what I would like to call what I practice) “begins with the most difficult thing of all to see: the experience of past actors as they experienced it, and not that experience as we in hindsight experience it for them”⁴. So, let’s begin at the beginning.

In the early 1960s, as an undergraduate at Harvard, I was trained in the heyday of British Social Anthropology, with a strong additional dose of American componential analysis and early Lévi-Straussian

2. Greg Denning, “Review of Richard Price, *The Convict and the Colonel*”, *Rethinking History*, vol. 4, Issue 2, 2000, p. 221.

3. Greg Denning, *The death of William Gooch: A History’s Anthropology*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1995, pp. 14-15, 19.

4. *Idem*, p. 157.

structuralism. History (or archives) was nowhere in sight. My first summer of fieldwork, in highland Peru working on Allan Holmberg's Vicos Project, I did a study of the Andean institution of "trial marriage," resulting in a 61-page report⁵. In it, I "punted," as they say, on the subject of history (though I did explore historical changes in the institution remembered by the people I worked with), writing "It is extremely difficult to trace any relationship between contemporary 'trial marriage' and its reported Inca origins. Such historical research was considered beyond the scope of the present study"⁶. I spent the following summer in Martinique conducting fieldwork in a fishing hamlet, trying to test Malinowski's theory about anxiety and magic, resulting in a senior thesis⁷. Despite that work's strongly ethnographic/empirical caste, I did manage to include an appendix (pp. 66-81) on the historical origins of local ritual, emphasizing how medieval French grimoires, in their 17th/18th – century Lyon and Paris printings, had been introduced to colonial Martinique, copied (often poorly) into the notebooks of *quimboiseurs* (ritual specialists) and passed down through the generations; how "only a handful of local ritual practices (the importance of sacred trees...) can be assigned a definitely African origin...[and] The influence of the Caribs is most strongly felt in the specific selection of these local magical herbs"⁸. So, although I made only a brief, and fruitless visit to the Martinique archives (then housed in a ramshackle building in downtown Fort-de-France), I was sufficiently interested in the history of local ritual knowledge to at least begin to explore relevant literary sources. It seemed to me like common sense, even if it wasn't part of my anthropological training.

A surprising source for the encouragement of my historical bent – for adding a stronger historical dimension to my ethnographic findings – was Claude Lévi-Strauss. In October 1963, Sally and I took a banana boat from Fort-de-France to Rouen (and a train to Paris) so I could spend the year studying with Alfred Métraux – the Swiss-born South Americanist who was a pillar of French anthropology. Lévi-Strauss, then in his fifties, met us in his place, explaining that Métraux had taken his own life several months before. He kindly offered to step in as my teacher, although I had only just finished my undergraduate degree.

5. Richard Price, "Watanaki: Courtship and Marriage Institutions in Vicos, Peru", *Unpublished paper, Columbia-Cornell-Harvard-Summer Field Studies Program in Peru*, 1961.

6. *Idem*, p. 1.

7. Richard Price, *The Magic of the Sea: Anxiety and Ritual in Martinique*, Cambridge, Harvard University, Unpublished Senior Thesis, 1963.

8. *Idem*, pp. 66-67.

Every Friday afternoon until June, I met with Lévi-Strauss alone for an hour. At first he asked me to share what I was writing, and soon agreed to publish my first article (an expansion of my undergraduate thesis) in *L'Homme*⁹, encouraged me to research the history of Martiniquan magic by reading about seventeenth-century pharmaceuticals in the library of the School of Pharmacy¹⁰, and encouraged me to read deeply on Andean history in the library of the Musée de l'Homme, before submitting my now historicized article on trial marriage to his friend George Peter Murdock, who edited *Ethnology*¹¹. Besides fanning my historical fires, he led me through Americanist classics, Boas, Lowie, Radin, Eggan... Ethnography, the more detailed the better, was the love he instilled in me. What a paradox! The anthropologist who probably did less fieldwork than any major contemporary cared more about ethnography than any anthropologist I've ever met. And the structuralist who allegedly ignored history encouraged me to devote myself to serious work on history, as well.

The following year, I returned to begin graduate school at Harvard. Writing of that moment (which he shared and called “a wretched year”), Denning speculated that “for a most historical anthropologist and most anthropological historian like Price, it was a most unhistorical year”¹². But, little did he know, I escaped Harvard's ahistoricism and began to work informally with Sidney Mintz (then visiting at MIT), who came from a distinctly non-Harvard, Boasian tradition of U.S. anthropology – one that was explicitly historicist (as well as Marxist-inflected). During that year, Mintz encouraged me to write about the history of Caribbean fishing, which I did on the basis of library, rather than archival, research¹³. My other graduate school summer fieldwork and publications (on an Andalusian pueblo and a Highland Maya hamlet) focused on ethnography and oral history – with no archival work at all. And it was only during my dissertation fieldwork among Saamaka Maroons in Suriname that research in the archives ever even suggested itself to me – although it was largely postponed for later.

9. Richard Price, “Magie et Pêche à la Martinique”, *L'Homme*, Tome 4, n. 2, pp. 84-113, 1964.

10. Richard Price, “Fishing Rites and Recipes in a Martiniquan Village”, *Caribbean Studies*, vol. 6, n. 1, pp. 3-24, 1966.

11. Richard Price, “Trial Marriage in the Andes”, *Ethnology*, vol. 4, n.3, pp. 310-322, 1965.

12. Greg Denning, “Review of Richard Price, *The Convict and the Colonel*”, pp. 220-223.

13. Richard Price, “Caribbean Fishing and Fisherman: A Historical Sketch”, *American Anthropologist*, vol. 68, Issue 6, pp. 1363-1383, 1966.

As I have described elsewhere¹⁴, exploring the sacredness and power of “First-Time” – the formative years of Saamaka society and culture in the seventeenth and eighteenth century, when they were fighting a guerilla war against the Dutch colonists – was explicitly forbidden to me by Saamakas during our first two years of ethnographic fieldwork with them in the 1960s. I diligently avoided systematic exploration of this distant past (though it greatly interested me and though its emanations were everywhere around me) as part of holding up my end of the fieldwork bargain that we had struck with our hosts.

Yet, during our occasional brief stays in the capital, I did spend considerable time in the archives of the Moravian and Roman Catholic churches and the Surinaams Museum, reading manuscripts to get some sense of outsiders’ views of early Saamaka history. I also learned that the official state archives from that period were all in the Netherlands, far across the Atlantic.

The breakthrough came a decade after our initial fieldwork, after several more visits to a changing Saamaka society in the 1970s. By then, Suriname government officials or tourists were dropping in and out of once-isolated villages almost on a monthly basis, film crews occasionally came and went, Saamaka men often wore long pants rather than loincloths in the villages, people were listening to transistor radios, and many – both men and women – were spending time on the coast. I too had changed: I was now a professor rather than a student, and seen by both Saamakas and other Surinamers, to whom I’d sent copies of my books, as an authority on Saamaka life. In a sense, the elder Saamakas I knew best had always expected me to work on First-Time – how else could I become a man of knowledge? Nevertheless, they expected me to do it only when I was ready – when *they* thought I was ready – and the time now seemed right. In the mid-seventies, at a meeting in the council house of the paramount chief, clan leaders declared rhetorically that I was now a Saamaka and formally asked me to be their chronicler. It was this kind of official approval, which contrasted so strikingly with the explicit prohibitions of the 1960s, that encouraged me to proceed with the often-fraught research that led to *First-Time* (1983)¹⁵ and *Alabi’s World* (1990)¹⁶.

14. Richard Price, *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983, pp. 5-30; Richard Price and Sally Price, *Saamaka Dreaming*, Durham, Duke University Press, 2017, pp. 13-27, *et passim*.

15. Richard Price, *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983. (A Brazilian edition will appear in 2023: *Primeiros Tempos*, São Paulo, Edusp).

16. Richard Price, *Alabi’s World*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1990.

Archives played a big part in this decision. We spent 1977-78 at the Netherlands Institute for Advanced Study (NIAS) at Wassenaar, a half-hour bike ride from the Dutch National Archives, housed in a modern building in the Hague. Through rain and wind and very occasional sun, I eagerly rode to the archives most days and plunged into the dusty tomes, finding all sorts of accounts – from the testimony of recaptured enslaved African maroons and reports of military commanders who fought against Saamakas to the testimony of spies – that absolutely fascinated me. Much of the time I was feverishly working my imagination to match accounts – how could fragments of a story I'd recently heard from Saamaka elders about a certain battle match up with a Dutch military commander's account? Could I demonstrate that it was indeed the same battle, seen from wildly opposite perspectives? Sometimes, I succeeded. Many times, I came up short.

During one memorable week, my nighttime dreams were filled with the testimony I'd seen in the archives offered by a runaway slave (or, was he a slave abducted by the Saamakas on a raid?) who had returned (escaped back) to the whites, claiming he'd befriended the Saamaka chief and could now lead the colonists to his hidden capital in the forest to destroy it. In one of their most prized and secret stories from First-Time, Saamakas called him Kwasi mukamba. The name in the archives was Quassi. Eventually, I was able to put the stories together in what was surely my most emotional moment in the Dutch archives, teaching me both the power of oral history and the ways in which the written word can be vulnerable to distortion by interested parties¹⁷. Another exciting moment was the discovery of a military report from 1749, describing a battle at a mountaintop citadel, which I was able to match to one of the most iconic and secret Saamaka collective memories – how men rolled logs down the incline upon the white soldiers who were clambering up¹⁸. And finding the diary of the soldier who sealed the final peace treaty with the Saamakas and, in 1763, attended their joyous celebration of the peace brought me special pleasure, as it matched so closely what Saamakas told me, and sang to me, about that great day.

17. Richard Price, "Kwasimukamba's gambit", *Bijdragen tot de Taal, Land, en Volkenkunde*, vol. 135, n. 1, 1979; Richard Price, *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, pp. 153-159; and with new materials from the 21st century, Richard Price, *Les Premiers Temps: La Conception de l'Histoire des Maroons Saamaka*, La Roque d'Anthéron, Vents d'ailleurs, 2013, pp. 263-264 and in the Saamaka language, Richard Price, *Fesiten*, La Roque d'Anthéron, Vents d'ailleurs, 2013, pp. 200-210.

18. Richard Price, *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, pp. 135-137, and for more recent additions, *Fesiten*, pp. 171-175; *Les Premiers Temps: La Conception de l'Histoire des Maroons Saamaka*, pp. 225-226.

After an additional year in the Netherlands (1982-1983), partly working in these same archives, I decided to publish, in the original Dutch and in English translation, the most important archival documents I had found¹⁹ (Indeed, at the end of that stay, I exchanged the beat-up car we'd been driving that year with a local graduate student for the translation of these documents). In the English version of that book, I wrote a note that might resonate here, in that it was written at the time and speaks to the realities of my archival toiling:

Since 1977 (especially during two years spent in the Netherlands) I have been sifting through documents, engravings, watercolors, and museum artifacts relating to Saamaka history. The many hundreds of hours of documentary research, though ultimately rewarding, have also been immensely difficult and frustrating. The detailed maps that routinely accompanied the reports of military expeditions against the Saamakas were, at some unknown time, removed from the archives and are, apparently, lost forever. Many of the reports and letters alluded to in surviving documents have not themselves survived; the book containing all the military orders discussed in Document 7 [a military journal], to cite just one example, disappeared in 1755 along with a slave who marooned to the Saamakas during the Henschel expedition. A large portion of the documents that are in the archives from this period are in woeful condition, and many key volumes have been permanently "sealed". And the relevant archives are voluminous, very largely unindexed, and often in archaic (and unschooled) Dutch, written in difficult and erratic handwriting. Working with them has been, for me, very much a labor of love - trying to tease out, through the obscurities of a language that I control only imperfectly, materials of relevance for understanding the long-ago world of First-Time Saamakas²⁰.

But my major concern during the mid- to late 1970s was how to narrate First-Time Saamaka history, including what I had learned in the Dutch archives, in a way that prioritized Saamaka values and concerns, not those of the Dutch colonists (whose views I nonetheless wanted to be present). In *First-Time* (1983), devoted to the formative years of these Afro-American Maroons, I attempted to communicate the Saamaka past largely in Saamaka terms, drawing heavily on the special forms these non-literate Saamakas had developed to keep their own history alive.

19. Richard Price and Chris de Beet, *De Saramakaanse vrede van 1762: geselecteerde documenten*, Utrecht, Centrum voor Caraïbische Studies, 1982; Richard Price, *To Slay the Hydra: Dutch Colonial Perspectives on the Saramaka Wars*, Ann Arbor, Karoma, 1983.

20. Richard Price, *To Slay the Hydra*, p. 222.

(By this, I mean forms of transmission that might well be unfamiliar to Western historians, such as the speaking of genealogical nuggets; personal epithets or clichés; commemorative place names; lists – verbal maps, as it were – of which lands are owned by which clans; strings of names, serving a similarly rich mnemonic function, but relating to the holders of particular staffs of office; proverbs and speech fragments, often in esoteric language, that refer elliptically to First-Time events and relationships; drum and horn slogans; songs of several kinds, including those actually dating from the First-Time period that are still sung at shrines to bring pleasure to the Old-Time people; stories told by spirit mediums in trance; and finally the ever-changing and largely spontaneous prayers spoken to the First-Time ancestors in times of genuine need – all these were vehicles by which First-Time history was transmitted in this society that did not have written documents.)

Focusing on several score 17th and 18th century events that present-day Saamakas recalled, that book juxtaposed Saamakas' versions of their past (in verbatim translations on the top portion of each page), and (in a separate printed channel on the bottom portion of each page) accounts of these same events culled from the contemporary Dutch documents stored in the archives in the Netherlands. I developed that particular literary form – juxtaposing Saamaka and Dutch accounts of the same event and commenting on the critical historiography necessary for the interpretation of both the oral and written sources – in response to the ethnographic and archival materials at my disposal, covering that particular moment in Saamaka history.

After that book's publication, as I left behind the First-Time period (which ends in 1762), new archival prospects opened up that allowed me to carry this experiment in multivocality further. Trying, as before, to remain faithful to Saamaka modes of historical understanding, I could now – thanks to different kinds of sources – add several new layers of mediation and interpretation to those displayed in *First-Time*. For *Alabi's World* (1990) – my exploration of Saamaka society and culture during the second half of the eighteenth century – there were two new kinds of sources: the accounts of Dutch “posthouders” (usually a military man who was posted to live in the village of the Saamaka paramount chief to serve as a liaison to the colonial government and to report on any untoward activity by the former rebels) and the diaries of the German Moravian missionaries who lived, continuously (some 50 of them over the course of six decades, usually two at a time), with the Saamakas.

In doing the archival research for *Alabi*, I occasionally had the same kind of epiphany that I felt with, say, the story of Kwasimukamba. I had

long before heard oral fragments about how one of the most venerated Saamaka war heroes, the elderly chief Kwaku Kwadyani, died suddenly and how divination revealed that a Ndyuka man (from the neighboring maroon society) was responsible, by witchcraft, which the Saamakas described to me in detail, as they did the burning at the stake of the Ndyuka perpetrator. What a joy, then, to find in the archives a letter written by a Moravian missionary living in a Saamaka village describing that exact event, replete with his imperfect understandings of Saamaka culture!

On the twenty-fifth [July 1781] we heard the news that a chief of a village two hours from here had died suddenly. All the negroes went there in order to take part in the funeral. The negroes there believed that the deceased had died because of poison [sorcery], and the corpse was examined [through divination], revealing – according to them – that a certain Ndyuka Negro was the perpetrator. A canoe was immediately dispatched with deputies in order to capture him and bring him here... As it turns out, the poor man was burned to death on the 15th of September ²¹.

In *Alabi's World* I staged four distinctive voices in the belief that historical understanding may best emerge from listening carefully to their *interaction*: those of Saamaka historians, those of German missionaries, those of Dutch “posthouders”, and my own.

The German archival texts that appear in that book were, for the most part, produced systematically, as part of the worldwide Moravian master plan for converting the heathen. The Moravian Brethren were an evangelical Protestant sect, based in Saxony, that sent more missionaries, per capita, to foreign lands than any 18th century competitor. Missionaries kept a detailed record of their daily activities, and thousands of pages of such diaries from Suriname, plus a number of letters and handwritten books recording congregational matters, are now scattered in archives at Herrnhut (Germany), Zeist and Utrecht (the Netherlands), Paramaribo (Suriname), and Bethlehem (Pennsylvania), though some of these texts had been compiled and published, mostly in German (Staehelin, 1913-1919). Overall, this written record constitutes a detailed account of the Moravians' failure to win souls from Satan and a moving picture of Saamaka resistance to Christian proselytization. The texts were written at once for the Brethren back in Europe, as an inspirational record of missionary suffering and success, and as a personal confession to God, and these rich, theologically

21. Richard Price, *Alabi's World*, p. 223.

exotic writings pose a signal challenge to the interpreter seeking to comprehend the encounter between displaced Europeans and Africans in colonial America.

The Dutch archival texts that appear in the book are, from a historian's perspective, the most conventional. Consisting largely of journals and letters written by the colonial officials charged with observing and reporting on Saamaka life (especially as it related to the security of the colony), and with carrying out the orders of the colonial Court of Policy in Paramaribo, these documents were intended to focus on political life. They form an almost perfect complement to the contemporaneous Moravian records, as they deal largely with those apparently secular matters that least interested the other-worldly Brethren. The journals and letters of these Dutch "posthouders" in Saamaka were written both for the members of the colonial Court, for whom they provided almost the only source of information about the collective behavior of the recently "pacified" Saamaka, and for the Directors of the Chartered Society of Suriname in Holland, whose business interests were very much at the mercy of Maroon political decisions.

As part of my experiment in writing *Alabi's World*, the four kinds of voices in the book are set in different typefaces, to preserve their distinctive tones. My own prose, like quotations from other modern scholars, appears in a standard font; materials taken from Moravian writings appear in a slightly heavy, Gothic-looking font; those from Dutch (or other planter) sources are in another heavy font; and those spoken by Saamakas are in italics, and unlike the rest of the book have ragged right margins, to emphasize their spoken nature.

The added richness of these near-daily accounts by two kinds of outsiders in Saamaka villages, combined with the same kinds of Saamaka oral sources I had used before, permit a multi-dimensional view of late-eighteenth-century Saamaka realities. Compared to *First-Time*, in *Alabi's World*, there is considerably more intersubjectivity, there are quicker shifts in perspective, and there is more grist for the hermeneutic mill. The reader is deliberately invited to participate in the act of historical imagination. Through the insistent use of multivocality and the presentation of large amounts of relatively raw extracts from the historical record (both oral and written), I made a conscious effort to evoke a past world rather than simply to represent it, indeed to insist on multiple, perspectival interpretations rather than the synthetic, monological narrative of traditional histories. In this case, as in *First-Time*, the documents found in archives greatly enriched my understandings of what Saamaka historians had shared with me in the field.

I'd like now to skip ahead several decades, from my 1980s concerns to those of the twenty-first century, still focusing on work, and friendship with Saamakas. In 2002, our friend Kevin Yelvington, then working on Melville Herskovits and the history of African American anthropology, very kindly brought to our attention the existence of unpublished documents written in the 1920s by Melville and Frances Herskovits, most of which, unbeknownst to us, had been available in the archives of the Schomburg Center for Research in Black Culture since the late 1980s, when they were donated by their daughter, the Africanist Jean Herskovits. He also made available to us copies of relevant correspondence he had obtained from the Melville J. Herskovits Papers at Northwestern University. Thanks to Kevin's collegial generosity, Sally and I decided to work on these archival materials, which resulted the following year in the publication of a small book²².

We were bowled over as we read the Herskovitses' handwritten diaries and letters, written during their first foreign fieldwork in 1928 and 1929 in the same Saamaka territory where we had lived forty years later. Having previously read and reread their published work on Saamaka (in particular, Herskovits and Herskovits 1934, 1936²³), we were startled to discover, among other things, that in their published work they had largely erased the colonial trappings of their very brief stay in Saamaka territory to make it look more "Malinowskian" and "modern anthropological" and that, instead of the "friendship" they described with their Saamaka hosts, they had, in fact, been firmly expelled by the Saamakas from their territory. As Norman Whitten wrote of our little book,

This revelatory pamphlet is about the hidden power of ethnological paradigms in the presentation of ethnography.... In 1922 Bronislaw Malinowski published his first book about the life of the people of the Trobriand Islands, underscoring that modern ethnography is based on the canon of understanding the natives' point of view, a key to which is long-time residence with people, field research without brokers, competence in local vernaculars, and native insights into symbols and tropes. This position was appropriated by the writings of the Herskovits team, but not applied in their own research with Saramaka, or other, people.... [Indeed,] the actual activities and methods of the Herskovitses in Paramaribo and Saramaka-land radically contrasted with

22. Richard Price and Sally Price, *The Root of Roots: Or, How Afro-American Anthropology Got Its Start*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003.

23. Melville J. Herskovits and Frances S. Herskovits, *Rebel Destiny: Among the Bush Negroes of Dutch Guiana*, New York, McGraw-Hill, 1934; Melville J. Herskovits and Frances S. Herskovits, "Suriname Folk-lore", *Columbia University Contributions to Anthropology* 27, New York, Columbia University Press, 1936.

this position. The Prices' pamphlet documents the contrasts to shed light on problematic historical questions that relate to the history of anthropology in general, and to African diaspora studies in particular. On the seventh day in Asindoo, the village of the Saramaka paramount chief, a crisis that ended the Herskovitses' field research is expressed in this diary entry: "because if they're afraid of what we learned, anything is possible; we're watching our food & water." In this second and last trip to Suriname, Frances Herskovits seems to have learned more and more about Saramaka cultural life, working into their language and getting along with women with little difficulty. By contrast, Melville, the expert on Africa from his readings (which included a doctoral dissertation at Columbia University on the cattle complex of East Africa), relies almost entirely on outsiders, mostly white, and seems to have lectured arrogantly to the Saramaka about the African origins of what he observes, and what he imagines, even showing them photographs and drawings of "authentic" African peoples and artifacts.

Frances, taking her husband's expertise as threatening to the people whom she is coming to know, generates a marital dyadic paranoid drama in which Melville's knowledge of the Saramaka must be a threat to the people who, the Herskovitses are convinced, keep their Africanisms secret. In the midst of public squabbling among the members of the ethnographic entourage and disquiet among some Saramakas due to indiscretions of one of Melville's imported informants from Paramaribo, the Herskovitses flee. Thus ends the Herskovitsian "ethnography" of a Maroon people in the Americas who soon thereafter are epitomized as the "most African" on the "Scale of Intensity of Africanisms" that is to be reproduced in scholarly papers, books, and a textbook on cultural anthropology²⁴.

The diaries and letters in the Schomburg archive permitted a serious reconsideration of the foundation of academic work on the African diaspora. But that analysis was possible, in part, because of the fact that our later (and much longer-term) fieldwork, in the same place, permitted special insights. As we describe in the pamphlet, two Saamaka women who remembered the Herskovitses' visit forty years earlier told us that Melville's nickname among the Saamaka was *Afikán Faandya* ("African Fringe"), a remarkably astute insight on the part of the Saamakas, and they confirmed that the Herskovitses had several servants and interpreters they brought along with them (and even remembered their names!), and, finally, that "their Creole man from the city made trouble

24. Norman J. Whitten. "Review of Richard Price and Sally Price, *The Root of Roots*", *New West Indian Guide*, vol. 78, n. 3-4, pp. 308-309, 2004.

with them and Gaama Dyankuso [the paramount chief] told them they had to leave” - overall, a very different story from the one told in the Herskovitses’ publications. So, these archives allowed the rethinking of an important chapter in the history of anthropology.

One final encounter with archives involving Saamakak, this one dating from the first few years of the new millennium. In the year 2000, a businessman in Martinique, where we then lived, told me he was experiencing problems with his business, his romantic involvements, and his political ambitions. He had tried every avenue, from Catholic exorcisms to Haitian vodou and African witch doctors, to get his life back on track. Nothing had worked, and because he’d heard stories about the extraordinary magical powers of Saamaka healers, he saw that as his last hope. He knew I had contacts with Saamakak, and so he approached me, rather sheepishly, to ask whether I could put him in touch with an accomplished Saamaka healer. By telephone, I arranged through a Saamaka friend in French Guiana to have such a specialist fly with him to Martinique, of course at the businessman’s expense. The healer who showed up to perform the cure was none other than Tooy, a man I had never met but who was eventually to become my closest friend and a stimulating partner in the exploration of Saamaka history. It’s no exaggeration to say that Tooy took me through the looking glass and down the rabbit hole, introducing me to Saamaka worlds I had never seen, or even imagined, before²⁵.

During the rituals performed at the man’s business the first night of Tooy’s visit, Tooy pulled from his wallet a sheet of paper with printed text and symbols (I should mention that Tooy cannot read or write.) He told his client to wear the paper, folded up, next to his heart. And Tooy whispered to me in Saramaccan, “A Saamaka soldier wore this very paper next to his heart for 55 years during the second world war and he survived!”

Over the next several years, I was able to piece together, from speaking with Saamakak and from archives in France and French Guiana, a good bit about this Saamaka soldier, a man named Kuset Albina, who survived World War II thanks, Saamakak say, to this magic paper. I had never heard of him during my forty years of work with Saamakak in Suriname. But now I began to realize that, for Saamaka men trying to make a go of it in twenty-first-century French Guiana, where Tooy lived with tens of thousands of other Saamakak, his story had a special political importance because it served as concrete evidence of

25. See Richard Price, *Travels with Tooy: History, Memory, and the African American Imagination*, Chicago, University of Chicago Press, 2008.

their people's collective contribution to France. So, I set out to investigate and document this story as one way of giving Saamakas, most of whom were illegal immigrants in French Guiana, the ammunition they wished for so that they could demonstrate their people's unique historical contribution to the French nation – because Kouset Albina was the only Suriname Maroon who volunteered to fight for *la mère patrie* during France's darkest hour. There were no Ndyuka Maroons, no Alukus, no Pamakas, only this one brave Saamaka man, Kuset, the man who endured a year in Stalag IV-B and survived to tell the story.

A Saamaka Headcaptain then in his eighties, Anike Awagi, told me how, as a teenager, he had been part of a group of men including Kuset who gathered in the sacred Saamaka village of Daome, in the forested interior of Suriname, to be washed in the Great *Obia* in preparation for going off to work as canoemen to French Guiana. After the ritual washing, the whole group paddled downstream toward French Guiana and, when they arrived several days later, they heard the news that “The War of ‘39” had been declared. Stopping at the provincial town of Mana, where many Saamaka migrants worked as canoemen for the goldminers upriver, Kuset went straight to the gendarmerie and offered to volunteer. Kuset had his reasons. Kuset's father was among the scores of Saamakas working in French Guiana who had been killed over the years by prisoners escaped from the French penal colony at Devil's Island. So, when Kouset was offered the chance to “go kill whitemen,” he said he'd be happy to take his revenge and he volunteered for the French army.

That's where the archives come in. Precious documents in the French military archives at Pau, in the foothills of the Pyrenees, which I managed to retrieve only after years of frustration, provided the proof that Tooy and his younger Saamaka friends wanted so much to have in hand. These papers attest that Kuset “enlisted as a volunteer from a foreign country for the duration of the war on 5 October 1939 at Cayenne,” that he joined the 23rd Regiment of the Colonial Infantry in February 1940, that he was sent to the front in May 1940, and that he was captured by the Germans, near Soissons, with the 6th Company of the 23rd Regiment of the Colonial Infantry, on 8 June 1940.

From these archival documents, I learned that Kuset experienced the very worst moments of the war. In early May, his regiment made a heroic stand in the area of Stenay-Montmédy near the Meuse. Then in mid-May, they defended the last fort on the Maginot Line at Villy-la-Ferté, suffering very heavy bombardments and retreating only just before the remaining 105 troops in the fort were killed to a man by the Germans. On June 5-7, the Germans finally broke through the Somme line, which Kuset and his comrades were then defending, and shortly

thereafter, on June 8, near Soissons, Kuset was captured with most of what remained of his company. (Paris fell eight days later.)

After the war, back in Guyane, Kuset told Tooy something of what it had been like for him on that faraway battlefield in 1940. In *Travels with Tooy*, I devote several pages to these dramatic, very detailed descriptions of battle, capture, and incarceration and torture in a German Stalag, as well as Kuset's eventual escape and return to Guyane on a ship called the Saint-Domingue²⁶.

For years I sought out additional relevant documents and finally found a number in the military archives in Vincennes. From these papers, I was able to reconstruct a partial account of Kuset's trajectory once he fell into German hands. I found documentation, for example, that Kuset was:

- captured 8 June 1940 near Soissons, in the valley of the Marne, with the 6th company of the 23rd Regiment of Colonial Infantry.
- listed as prisoner number 46,095 in Stalag IV-B, Mühlberg, Germany.
- transferred a year later to Stalag IV-D, Dortmund.
- transferred some months later to Fronstalag 232, Luçon, occupied France.
- transferred in February 1942 to Fronstalag 133, Rennes, occupied France.
- liberated from Fronstalag 133 on 8 June 1942 because of illness—another document contradicts this information, saying instead that he was repatriated from Germany to France for health reasons on 6 May 1942.
- his name appears on a list of wounded and ill soldiers at the Supplementary Hospital of Decorative Arts of Limoges on 24 July 1942...
- transferred to the Centre de Regroupement et Réadaptation, sous-groupement 15, on 1 April 1943.
- promoted to the rank of private first class on 12 January 1944.
- as a former prisoner of war, he debarked at Cayenne aboard the S/ S/ ST. DOMINGUE on June 11, 1945, and on February 3, 1946, after six years in the French army, he was demobilized and free to leave.

Tooy told me that after Kuset returned from the war, he lived for years in Saint-Laurent-du-Maroni in French Guiana, where they often spoke. And in 2004, in the nearby Town of Mana I found Kuset's eldest son, Noko, who said he was one of seven children Kuset had fathered on French soil with his mother, and that there were fourteen "outside children" there as well. Tooy told me he had once accompanied Kuset on a visit to his friends the gendarmes of Mana, where Kuset showed off his hard-won worldliness by telling him that one of

26. Richard Price, *Travels with Tooy*, pp. 66-79.

the bottles on the table was “vin de Bordeaux” and the other “vin de Paris” – he knew all that!

For Saamakas in French Guiana today, Kuset remains a special kind of hero, the living proof that Saamakas, rather than being simply undocumented immigrants, made a signal contribution to the history of France. Indeed, when Tooy told me in Martinique, the first night I met him and the first time I’d ever heard of Kuset, that this man had fought in the war “for 55 years” and returned from Germany unscathed thanks to the charm he wore next to his heart – a charm that my research showed includes venerable Christian spells against spears and arrows and invocations for divine intervention with sword and shield, many written by the pope, Saint Leo III, explicitly for Charlemagne, Emperor of the Occident, who used them in battle in the ninth century – Tooy was telling me some everyday history that had a very special meaning to him. And it’s a bit of history that I had the signal pleasure to document with archival “proof,” on behalf of Tooy and his Saamaka friends, in the face of the many people in French Guiana who had insisted that it was just another made-up story. Who ever heard of a Saamaka in a Stalag? they would say. Now, Tooy not only had the magic paper that Kuset wore next to his heart but copies of the magic (archival) papers that prove that Kuset really did survive that awful year in Stalag IV-B and made his contribution, on behalf of Saamakas, to the French Republic.

I shall return to Martinique, and a different historical project, for the remainder of this paper. It is a project in which I fought, over the years, to find archival confirmation of the oral accounts of my fishermen friends against elite public opinion, the French State, and professional historians that denied the veracity of their accounts. With luck and patience, I (and the fishermen) won out, but the battle was decades-long.

In June 1962, from the top of a hill, I looked down for the first time on what I saw as a spectacularly beautiful, isolated fishing village – Petite Anse – rimming the blue-green Caribbean. (From 1987 until 2019, we made our home just on the other side of that hill.) As I described earlier, I spent the summer there doing an undergraduate project on fishing magic. There was no electricity or water in the hundred or so small houses, and no cars. A sole crank-up telephone served the whole community in case of emergencies. Bread arrived by fishing boat each morning. Storebought necessities – rice, sugar, rum, onions, matches – were purchased locally, from tiny shops attached to houses, with storekeepers replenishing their goods by fishing canoe from the capital. Most purchases were on credit, recorded in a notebook and paid up whenever cash was available. Ground provisions

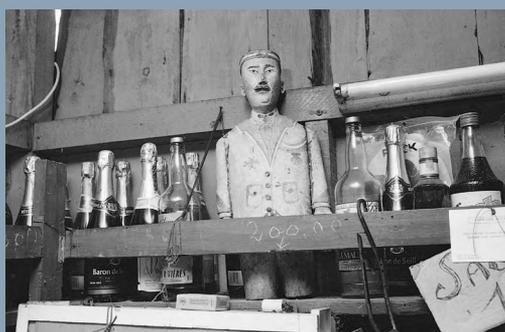
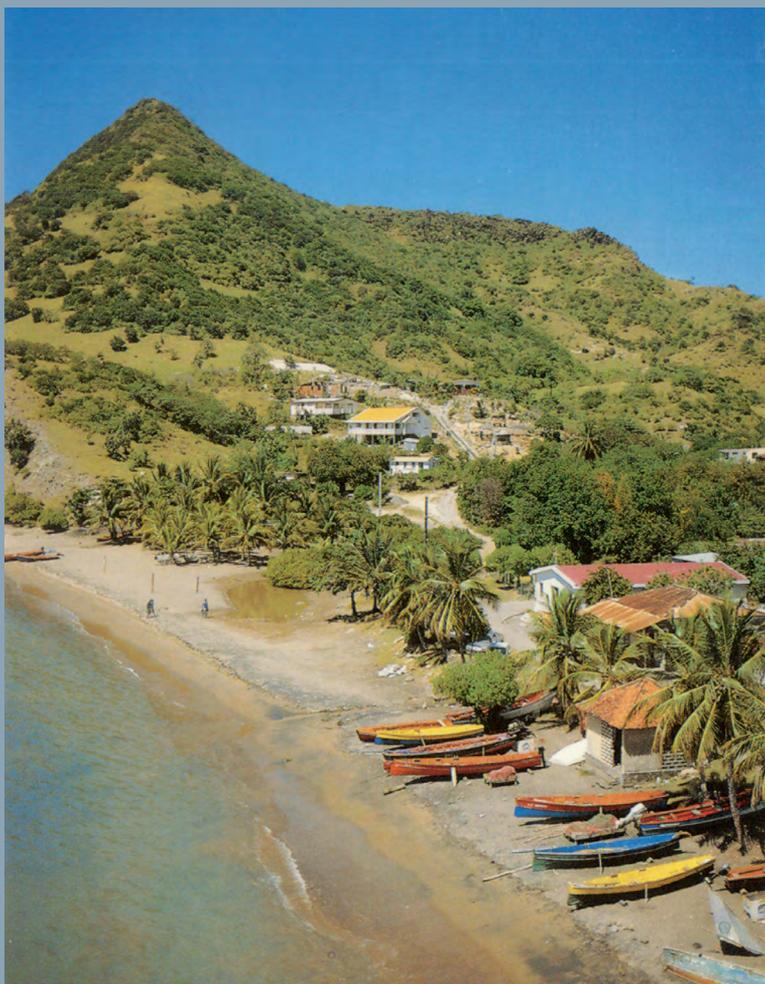


Figura 1. Petite Anse, Martinique [Photo by André Exbrayat].

Figura 2. High up above the narrow counter in the rum shop [photo by Richard or Sally Price].

Figura 3. Médard's colonel [photo by Martha Cooper].

came from kitchen gardens or higglers who headed-in baskets over the hills from the north. Cooking was on charcoal. Chamberpots were dutifully emptied early each morning into the sea. Men fished from three in the morning till noon, mended nets and other equipment in the afternoon, and hit the rumshops by twilight, before retiring soon after. The largest and most modern house in the village was owned by Amédée, the crippled *quimboiseur*, master of the magic that permitted a fisherman to catch more than his neighbor.

The next year, newly-married, I returned to Petite Anse with Sally for four months of summer fieldwork, before we took the banana boat to France for a year of graduate study. Over the subsequent years, as we began fieldwork in Suriname, we stopped off regularly in Petite Anse on the way south and then coming back up, to visit our closest friends, Emilien and Merlande, who ran a rum shop/general store next to the sea. On one of our visits around 1978, we noticed – among the rum bottles, high up above the narrow counter that served as bar – a painted wooden statue we’d never seen. Emilien said it was “a general” and that they’d inherited it from Merlande’s godfather, who had died that year. The general had been made, Emilien told us, by a certain Médard Aribot.

I began to ask around about this Médard, and one thing kind of led to another. Indeed, it took some twenty years of on-and-off fieldwork and work in the archives before I published the results in a complex and lyrical book – *The Convict and the Colonel*²⁷. I’ll try to summarize the relevant parts of that story.

As I asked people about Médard, who it turned out had died only in 1973, I learned that this taciturn, uneducated man had lived in a cave by the sea near the town of Diamant, just over the mountain from Petite Anse, ... that he was a kind of Robin Hood (stealing from the French National shipping company, from the gendarmerie, and even from the attorney general [a pair of pants drying on his clothes-line]), ... and that he redistributed this booty to his poor neighbors. He was also a self-taught artist who sculpted marvelous steamships, pianos, kings, and military figures from scraps of wood and other detritus, displaying them at the annual fêtes of neighboring towns and sometimes peddling them in the island’s capital. He was called by many of our fishermen acquaintances a “genius” and remembered with fondness for his eccentric way of life. But the main thing he was remembered for was having sculpted the “general” that we saw in Emilien’s bar, which older men told me was in fact the image of a

27. Richard Price, *The Convict and the Colonel*, Boston, Beacon Press, 1998.

certain Colonel de Coppens, the *béké* (planter-descended) one-time proprietor of Diamant's rum distillery and the rightist mayoral candidate in the 1925 municipal elections. As Emilien's older brother Ernest told me in 1983,

Colonel Coppens – he's the one who sent Méda' to forced labor. It was because of that “*photo*” [sculpture].... Hard labor, for life! For a man who had no education... a complete innocent. A man like that, to send him to the penal colony.... He hadn't hurt a soul - all he'd done was make that “*photo*.”

From speaking with many people, some of whom had been present during the elections of 1925, I slowly pieced together a version of what local fishermen call “The War of Diamant” and learned that the crowd of voters – several hundred socialists blocked from the voting booth by barbed wire, a machine-gunner, and other forces of the French State that wished to ensure the victory of Coppens over a local black socialist – had marched around the building brandishing Médard's statue of Coppens, and that Coppens had then given the order for the troops to fire, killing ten men and wounding eleven who were simply trying to exercise their right to vote. And, I was told repeatedly, it was for having sculpted this bust that Médard was condemned in perpetuity to the dreaded *bagne* (penal colony) of French Guiana.

As I investigated further, finding no traces of this incident in local schoolbooks or history books, I turned to the departmental archives, where I indeed found newspaper reports of the 1925 killings. (It was the largest single massacre of citizens by the State in all of Martinique's troubled twentieth-century history.) But when I tried to find information about Médard, I came up completely dry. I then enlisted the help of the director of the departmental archives who had her professional staff search all relevant sources – The Official Journal of Martinique, which provides records of all those appearing before criminal courts, all newspapers, and so forth - never finding a single mention of the man. And two “authoritative” sources – the island's only newspaper, *France-Antilles*, and its major official historical journal, *Cahiers du Patrimoine* – each published articles concluding that the story (based on oral history) of Médard having sculpted a bust of the colonel that had been used in the 1925 election protests and of his having been sent to the *bagne* – which I had published in an article in *Caribbean Review* in 1985 – were in fact nothing more than “popular legends, backed up

by no archival facts”²⁸. Indeed, the historians stressed that the story, as I told it,

[...] seems to us to consist largely of legend. Whatever one might think of the colonial era, it seems clear that no individual could be legally charged for having made a statue of another, colonel or not. We should also note that while in the Departmental Archives and the contemporary press there is much on the tragic events of the Diamant elections, there is not a trace of a trial involving Médard Aribot. The Conservator of the Martiniquan Bureau du Patrimoine alerted her counterpart in Guyane who, after having consulted the Archives of the Bagne found no mention of Médard Aribot²⁹.

In 1985, on leave in Paris for a year, I began work in the Archives d’Outre-Mer, then located in the capital, and introduced myself to the director of the archives – a sprightly 64-year-old who, when I addressed her as “Madame” replied, memorably, “Jusqu’ici, c’est Made-moiselle.” She proved to be a savior, not only finding for me the large cardboard carton overflowing with photos, police reports, cablegrams, and other direct evidence relating to what the archives labelled “the affair of Diamant (1925)”, but eventually finding and giving me access (quite illegally, since the requisite number of years had not passed for me to peer into them) to the notebook written by the prison wardens detailing Médard’s highly rebellious years in the *bagne* of French Guiana and to the detailed record of Médard’s petty crimes in Martinique that led to his banishment to the prison colony.

The 1925 report written by the chief of the police brigade in Diamant that fateful election day confirmed that the crowd had indeed brandished Médard’s statue of the colonel. And a decade later, I was able to present two contrastive versions of history (in two vertical columns, running over many pages, labelled “The Left” and “The Right”) in *The Convict and the Colonel*. Combining fishermen’s oral history, newspaper accounts, and the rich materials from the Paris archives eventually permitted a rather full view of “The War of Diamant” and Médard’s role in it.

The book begins with the “War of Diamant”, then moves on to the search for Médard’s remaining artworks (important *lieux de mémoire*

28. Editors, “P.S.”, *Cahiers du Patrimoine*, vol. 7 and 8, p. 113, 1995; Dominique Rabussier, “Médard Aribot, Artist or Convict? His Life seems Closest to a Marvelous Folktale, However Sad. Was he a Convict? There’s Nothing that Proves It...”, *France-Antilles Magazine*, pp. 14-20, August, 1993; Dominique Rabussier, “Médard Aribot, Artiste ou Bagnard?”, *France-Antilles Magazine*, pp. 21-27, August, 1993.

29. Editors, “P.S.”.

for the fishermen and peasants who kept them in their homes), and then describes Médard's life, and that of his fellow prisoners, in the penal colony of French Guiana. Here, the archival documents were key.

The handwritten record of Médard's years in the *bagne* suggest that the prison authorities tried repeatedly to break his will, but without success. Six weeks after his arrival, he was "noted" for his first punishable act – "not completing his daily [work] quota" – routinely punished by "complete withholding of food". Within the next week, his record was twice again marked for the same offense and now he was hauled up formally before the Disciplinary Commission, consisting of the camp's commander and several guards assisted by a clerk, that meted out internal sentences. Presumably to teach him a severe lesson (no records of the deliberations were kept), the Commission sentenced Médard to eight days of solitary confinement for the first offense and to an additional thirty days of solitary for the second. (The maximum sentence that the Disciplinary Commission was permitted to pronounce was thirty days per offense.) We do not have detailed, written descriptions of the punishment cells used during Médard's time, but they seem to have been some 13 m³, with a ceiling designed so a man could not fully stand up. The heat was said to have been unbearable.

From the archives, we learn that Médard emerged from his first twenty-day "dose" on 8 June 1934. But just before reentering for his remaining eighteen days of confinement, he was again brought before the Commission, this time for a new offense: "missing [personal] articles," as he was unable, at morning roll call, to produce one or another of the prison-issued pieces of clothing or bedding for which each inmate was responsible. And once again, the Commission pronounced the maximum sentence, apparently trying to break his will – thirty days in a cell. So, by the time Médard again went into solitary on 28 June, after his twenty day stretch as a normal hard-labor prisoner, he had accumulated 48 days of additional punishment, two and a half "doses" in solitary that were slated to last into late October.

During this period, every time he was not in cellular confinement Médard seems to have committed one or another infraction that added yet more time to his punishments. Only three days after leaving his cell for a twenty-day "respite" in mid-July, he was brought before the Commission for "urinating from the veranda of his barracks" and was sentenced to an additional fifteen days of solitary, theoretically stretching his doses in the cell well into November. However, on September 7, the day he was to enter solitary for his next twenty-day stint, the Clerk of the Commission recorded in Médard's dossier, "Pardon of

all remaining sentences, by order of the Camp Commander”. Médard, who by that time had served 40 of the total of 83 days in solitary he’d accumulated during his first four months in the prison camp, was probably in sufficiently poor physical shape that the Commander thought he was at last gaining the upper hand.

Subsequent archival entries, however, show that Médard remained incorrigible throughout his stay in the penal colony. Indeed, the pattern of offenses and punishments changed but little as the years stretched on. During the eight years and two months covered by the records of Médard’s confinement (some 2980 days), he accumulated additional sentences of 1237 days – 42% of his total time in the *bagne* – in solitary or other cellular confinement.

By any account, Médard was an unusual prisoner, breaking the rules often and receiving more severe punishment than most. Many of his offenses seem a continuation of his favored subsistence activities prior to exile – theft of sweet potatoes, theft of corn, stealing bananas, pilfering sweet cassava. Others suggest rebellion and resistance – not completing daily work quota, bad work attitude, urinating in a can which he empties in the middle of the barracks, defacing the wall of his cell, missing articles, absent at roll call, missing woolen jacket and shirt, ripping up a blanket, destruction of trousers, disfiguring a jacket. Others seem merely to reflect his pre-*bagne* personality and habits – wandering off from work early, prowling around outside at night, neglecting to keep his prison-issued gear in order.

In terms of escapes, Médard was in championship company – not as regards success but in terms of the number of serious attempts: seven (or perhaps nine) during the eight years covered by his prison record, punished by prison terms that ranged up to an unusually long eight months. Years later, after his return to Martinique, Médard would occasionally speak to friends of these adventures. It seems that rather than participating in the more usual kind of escapes – organized by several men together and involving the payment of cash to Indians or others ready to furnish canoes, sails, and other necessary materials – he simply took whatever opportunities presented themselves to head off into the forest.

One of the foci of the third section of *The Convict and the Colonel* is the singular house that Médard built when he returned from Guyane in the early 1950s, after the closure of the *bagne* – a miniature, colorful, gingerbread structure by the sea in Diamant that became a favored tourist destination and featured on the cover of the *Guide Gallimard de la Martinique*. Now classed as a “Monument historique de la France”,

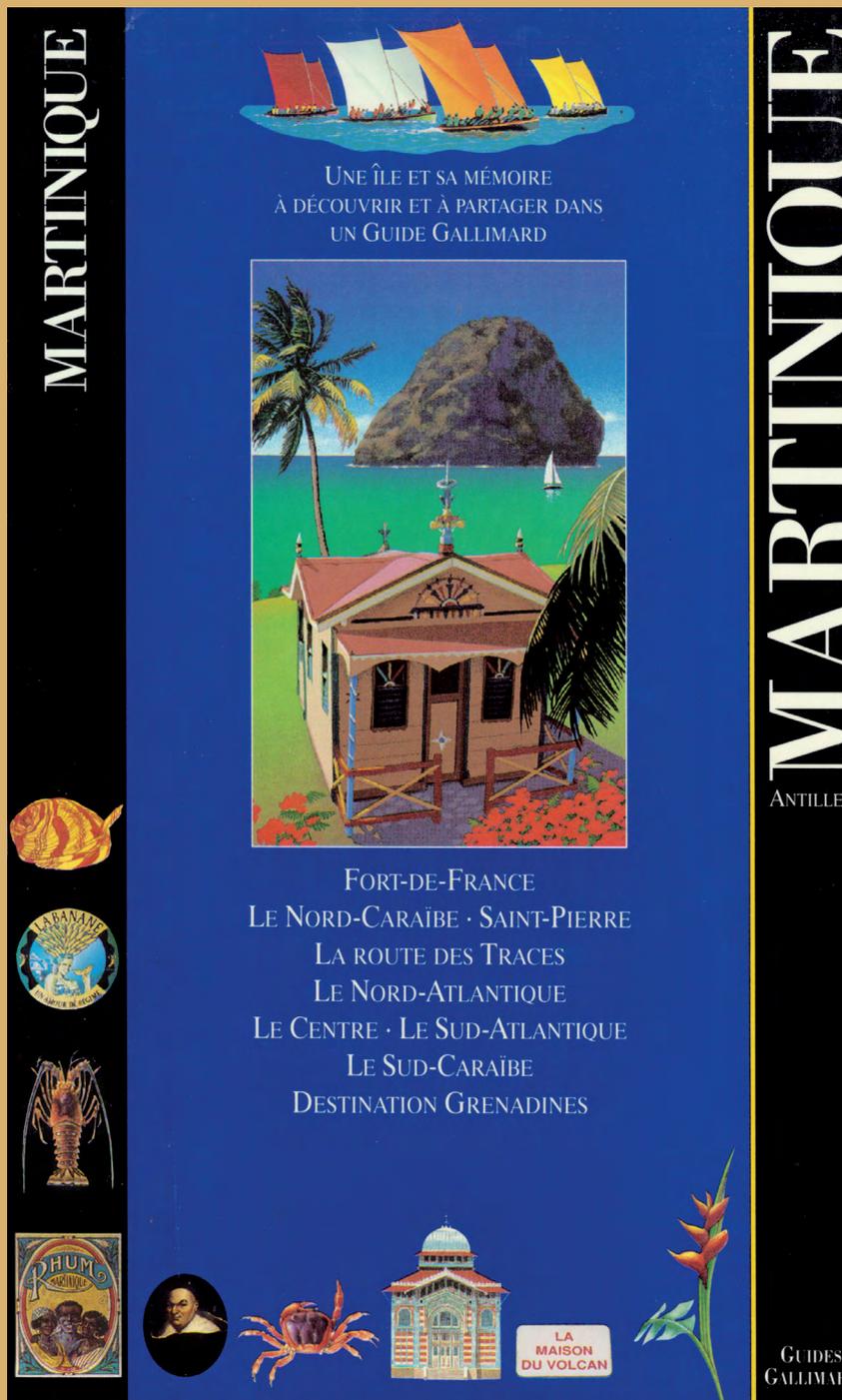


Figura 4. Cover of Guide Gallimard
Martinique, 1994

the house serves as the main public reminder of Médard and the massacre of 1925. In the book, I trace the changing meaning of the house to local people, to the Martiniquan public, and to French tourists, describing these shifts as part of the more general process that I call “the postcarding of the past”.

Sally and I were eager to make the book available to our Martiniquan neighbors, who are its central protagonists, so Sally translated it and *Presses Universitaires de France* published it in 2000. Soon after, amid considerable media hoopla, *Le bagnard et le colonel* was launched in a beachside hotel in Diamant, in an ambiance that veered between the moving and the carnivalesque. For the first time in the history of Martinique, the “War of Diamant” became a topic that could be discussed in public. Improbably, some 500 people from all over the island showed up, spilling out of the packed room. Fishermen and their families from Petite Anse rubbed shoulders with professors from the university and politicians of various persuasions. The debate about the book lasted four raucous hours but it wasn’t until shortly before midnight that a woman rose to give the final testimony of the evening. Voice shaking with emotion, she introduced herself as Yvette Galot, a member of the town council. Stopping several times to wipe away tears, she described how her grandfather had been shot dead on the street that bloody day in 1925. When she was a schoolgirl, she continued, children teased her about being the granddaughter of a traitor and a troublemaker. But her father had told her never, never to be ashamed of what her grandfather had done, that he was a patriot. This book, she said, bore out her father’s words, putting meat on the bare bones he had been able to give her, and for that she was eternally grateful. Others who spoke before her, each in his or her way, said that the book had allowed a part of their history that had long been suppressed to become their own once more. It gave them authority for the first time to speak and to be believed.

So, in this case, an anthropologist’s insistence on the validity of oral history, with the assistance of archival “proof” – despite the State’s denials – had practical, salutary effects, freeing previously suppressed discourse to be voiced with pride. The mairie of Diamant now has a wall on which the names of the dead and wounded in the 1925 election-day massacre, taken from my book, are inscribed. The town now solemnly commemorates the event annually.

One final archival experience, again concerning Médard’s house. In 2017, we were eating dinner at the home of our friend Dominique Taffin, director of the departmental archives of Martinique, when she mentioned that she had recently come upon a rare photo in the archives of the house from 1969, when Médard was still living in it. When I



Figura 5. Médard's house (1969) [photo by Arlette Rosa Lameynardie].

Figura 6. Detail 1.

Figura 7. Detail 2.



Figura 8. Mighty Mouse.

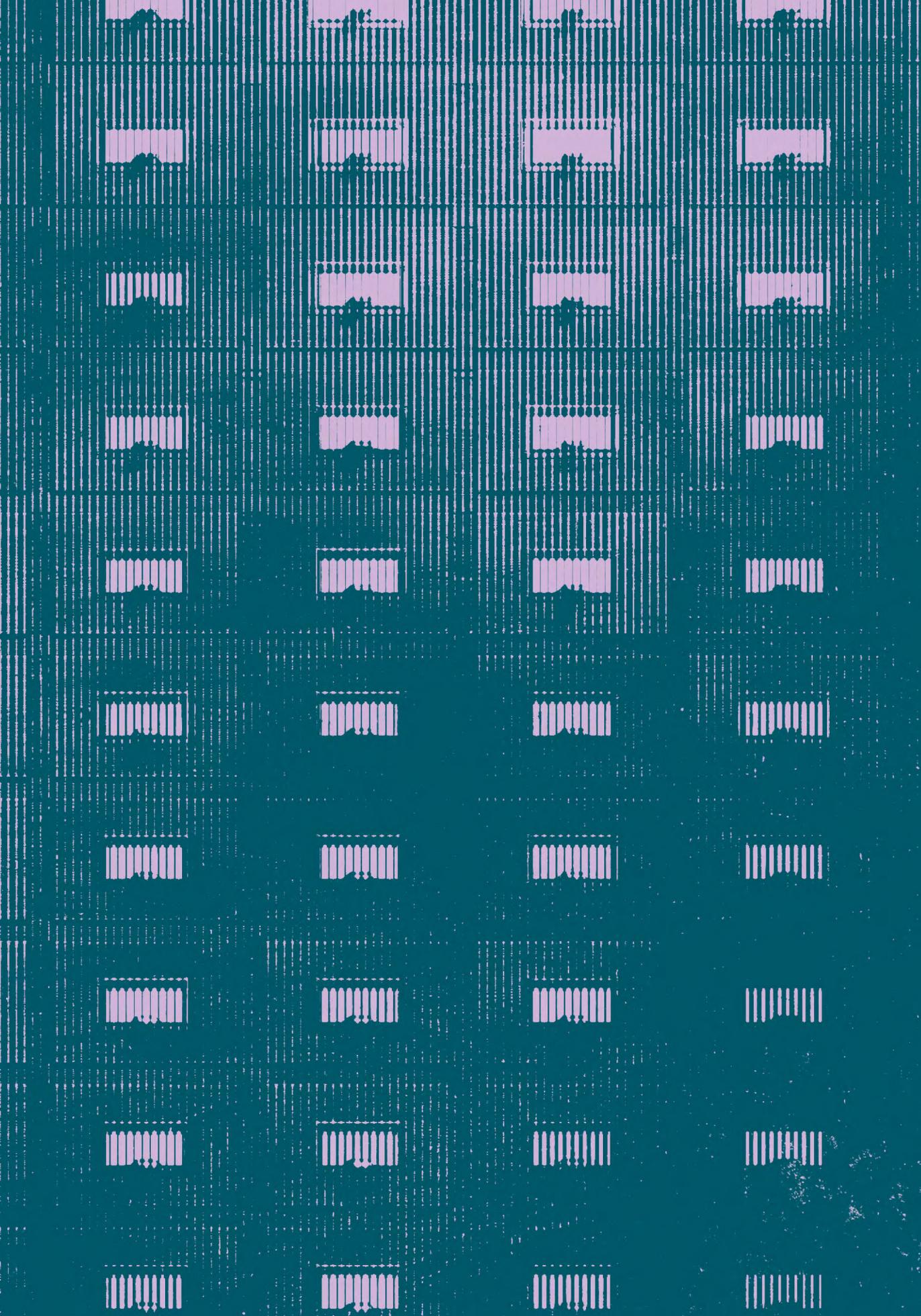
examined at it closely, I saw a detail never before noticed: atop the mast that rose from the roof was the sculpture of the head of a mouse – and not just any mouse. Eventually, thanks to the photo and some local ethnography, I was able to argue that Médard had been intrigued by seeing, in an outdoor cinema in Petite Anse, a Terrytoons cartoon that featured Mighty Mouse and had carved a replica on his famous house³⁰.

Greg Denning wrote (above) that I “believe fervently” in archives. But by now, it should be clear that my preferred use of archives has always been as a complement to ethnography. I hope I have shown that contingency, luck, persistence and, perhaps, some artfulness have always played an oversized role in my use of archives, and that I believe – along with scholars from Natalie Davis and Michel-Rolph Trouillot to Olivia Gomes da Cunha and Kevin Yelvington – that both archival documents and oral testimony about the past require their own particular critical historiographies and ethnographies, and that as Denning implied, each has its own cultural poetics and politics, posing hermeneutical challenges to us all.

30. Richard Price, “Médard Meets Mighty Mouse”, *New West Indian Guide*, vol. 91, Issue 3-4, pp. 261-264, 2017.

SOBRE O AUTOR

Richard Price é um antropólogo e historiador que escreve sobre a história e a cultura dos afro-americanos em todo o hemisfério. Lecionou nas universidades de Yale, Johns Hopkins e William & Mary nos Estados Unidos, e também na França, Holanda e Brasil. Sua obra inclui livros premiados como *First-Time*, *Alabi's World*, *The Convict and the Colonel*, *Travels with Tooy e Rainforest Warriors*, e que já foram traduzidos para vários idiomas. Recentemente, junto com a autora Sally Price, publicou *Saamaka Dreaming e Maroons in Guyane*. Para mais detalhes sobre a obra, consulte <www.richandsally.net>.



4692

4692

4692

4672

4713

4693

4683

4663

4710

4713

4711

4713

4712

4713

CONEXÕES AFRO-ATLÂNTICAS: RESTITUIÇÃO DO ACERVO DE LORENZO TURNER NA BAHIA (1940/1941)

Xavier Vatin e Cassio Nobre

INTRODUÇÃO

Fruto de pesquisas realizadas desde 2012, com financiamento da Capes, nos Archives of Traditional Music da Indiana University em Bloomington, nos Estados Unidos, o projeto “Memórias Afro-Atlânticas: As Gravações de Lorenzo Turner na Bahia”, além de representar uma iniciativa no campo do patrimônio imaterial, pretende ser uma forma de conectar diversas gerações através da memória. Desde a sua primeira edição, contemplada em 2017 com o IV Prêmio Nacional de Expressões Culturais Afro-brasileiras (IV Prêmio Afro), “Memórias Afro-Atlânticas” vem apresentando para o grande público – e, em especial, para as comunidades de candomblé no Brasil – um rico acervo imagético e sonoro colhido a partir das pesquisas do linguista afro-americano Lorenzo Dow Turner na Bahia da década de 1940. Este acervo inédito, espalhado por oito décadas entre diversas instituições estadunidenses (Indiana University, em Bloomington; Northwestern University, em Chicago; Fisk University, em Nashville; Smithsonian Institution, em Washington), tem sido objeto de um longo trabalho de pesquisas em arquivos, seguido de uma extensa revisão, catalogação e edição sonora, com vistas



Figura 1. Família de santo, Gomeia de São Caetano, Salvador, Bahia, 1940 .
(Lorenzo Turner, Anacostia Community Museum, Smithsonian Institution)

a sua disponibilização completa através dos meios digitais, permitindo o acesso das novas gerações afrodescendentes no Brasil à estas memórias, trajetórias de vida, repertórios linguísticos e musicais em diversas línguas africanas.

Através do apoio oferecido pelo Rumos Itaú Cultural 2017-2018 à segunda edição do projeto, pudemos ampliar de modo considerável o escopo de ação do projeto e o alcance de seus resultados, incluindo um segundo catálogo, quatro álbuns digitais, além da produção de um documentário filmado na Bahia e nos Estados Unidos, seguindo os passos de Lorenzo Turner, em busca de sobreviventes e seus descendentes nos terreiros de candomblé da Bahia. Esperamos assim estimular o acesso a este acervo enquanto fonte de novas pesquisas etnolinguísticas, antropológicas e etnomusicológicas, de premente importância para o processo de ressignificação da história do Brasil afrodescendente e contra a tendência de deitar um “véu de esquecimento” sobre esta. Tais memórias, expressas em diversas línguas africanas, de crenças e personalidades históricas brotam essencialmente do universo da tradição oral do povo negro na Bahia e se fazem cada vez mais necessárias e urgentes em tempos de reconfiguração reacionária de narrativas e identidades culturais em torno de uma suposta identidade nacional que busca, mais uma vez, negar a contribuição fundamental dos povos africanos e indígenas.

O CONTEXTO HISTÓRICO

Em 8 de outubro de 1940, o linguista afro-americano Lorenzo Dow Turner (1890-1972) desembarca na Bahia, acompanhado pelo sociólogo E. Franklin Frazier. Além da imprensa baiana, ambos são recebidos pelo antropólogo Donald Pierson, que desenvolve pesquisas sobre relações raciais na Bahia¹. O projeto de Lorenzo Turner consiste em gravar e estudar as línguas africanas faladas e cantadas nos candomblés da Bahia (iorubá, fon, kikongo, kimbundu, entre outras) no intuito de compará-las com aquilo que registrou na década de 1930 com os Gullah, descendentes de escravos em situação de isolamento geográfico na região das Sea Islands, no litoral da Carolina do Sul e da Geórgia, nos Estados Unidos. O objetivo de Turner é comprovar a preservação de um fundo linguístico oeste-africano em locais e comunidades peculiares da diáspora africana nas Américas. Poucos anos depois, em 1949, Turner seria o primeiro linguista a definir o gullah como uma língua crioula, revolucionando

1. Donald Pierson, *Negroes in Brazil. A Study of Race Contact at Bahia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1942.

assim a linguística norte-americana e tornando-se um dos precursores da crioulista.

Dois anos antes das gravações realizadas pelo antropólogo norte-americano Melville J. Herskovits e seis anos antes da chegada do fotógrafo francês Pierre Verger na Bahia, Lorenzo Turner, ao longo de sete meses de pesquisas intensivas realizadas em Salvador e no Recôncavo, grava, registra e fotografa os mais eminentes sacerdotes e sacerdotisas dos candomblés da época: Martiniano Eliseu do Bonfim (1859-1943), Menininha do Gantois (1894-1986), Joãozinho da Goméia² (1914-1971), Manoel Falefá (1900-1980), entre outros. Nunca editado até 2017, o extraordinário acervo sonoro coletado por Lorenzo Turner na Bahia representa dezenas de horas de gravações musicais e linguísticas, além de fotografias, notas de campo, correspondências e transcrições linguísticas.

As gravações originais de Turner no Brasil, de uma excelente qualidade sonora para a época, encontram-se nos Archives of Traditional Music da Indiana University, em Bloomington, nos EUA, instituição esta cuja colaboração ao longo dos últimos oito anos foi de fundamental importância para viabilizar o processo de restituição do Acervo Turner. A coleção baiana de Turner representa um total 329 discos de alumínio, além de notas realizadas na Bahia e no Rio de Janeiro. Os dois CDs e quatro álbuns digitais que produzimos através do Projeto Memórias Afro-Atlânticas entre 2017 e 2019, fruto de uma seleção de arquivos sonoros realizada com a colaboração de diversos sacerdotes e sacerdotisas de candomblé e submetidos a um meticuloso trabalho de edição sonora, buscaram revelar algumas joias sonoras do acervo gravado na Bahia, quase exclusivamente dedicado ao candomblé.

O trabalho de campo realizado por Turner na Bahia se inscreve em um contexto histórico peculiar e instigante: em apenas uma década (1937-1946), a Bahia se torna, com a vinda dos antropólogos e sociólogos estadunidenses Ruth Landes³, Donald Pierson, E. Franklin Frazier, Melville J. Herskovits⁴ e dos franceses Roger Bastide e Pierre Verger, o laboratório predileto para os estudos sobre a diáspora africana nas Américas, de onde surgiria, décadas depois, o conceito de Atlântico Negro⁵. Três linhas principais norteiam as pesquisas desses estudiosos: a religião do candomblé, as relações raciais e a família negra na Bahia. A busca dos africanismos, ou retenções culturais africanas, tem um lugar de destaque nos trabalhos de

2. Xavier Vatin, "Joãozinho da Goméia", em F. W. Knight (org.), *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography*, Cambridge, Oxford University Press, 2016, vol. 1, pp. 153-154.

3. Ruth Landes, *The City of Women*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1994.

4. Melville J. Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Boston, Beacon Press, 1990.

5. Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.

Lorenzo Turner, Melville Herskovits, Roger Bastide e Pierre Verger. Para eles, o candomblé representa uma África transposta nas Américas, através dos seus elementos mitológicos, litúrgicos, linguísticos e musicais. Desses quatro estudiosos, Lorenzo Turner é certamente, até hoje, o mais desconhecido. Sua condição de homem negro, filho da diáspora africana, que lhe permitiu exercer na Bahia um olhar próximo e familiar, contribuiu também para a falta de reconhecimento de sua obra pioneira e multifacetada, tanto no Brasil como nos Estados Unidos.

Portanto, é a obra inédita de um dos estudiosos mais desconhecidos da história do Atlântico Negro que buscamos desvendar, trazendo do passado as memórias diaspóricas de personalidades emblemáticas do povo-de-santo da Bahia e do Brasil, através de sons e imagens registradas por este pioneiro fora do comum – homem negro neto de escravos que se tornou, após um percurso de excelência intelectual e acadêmica incluindo Harvard, a Universidade de Chicago e as mais prestigiosas universidades negras estadunidenses (Howard University, Fisk University), o primeiro linguista negro da história. Lorenzo Turner dedicou sua vida a comprovar a africanidade e o processo de criouliização de certas línguas e falares afro-americanas, partindo ao encontro de testemunhos vivos dessa história desconhecida, do Sul dos Estados Unidos ao interior do Recôncavo da Bahia, de Chicago à cidade do Salvador.

Antes de chegar ao Brasil, Lorenzo Turner havia passado boa parte da década de 1930 realizando pesquisas de campo com os Gullah da região das Sea Islands, no litoral da Geórgia e da Carolina do Sul, nos EUA, tornando-se assim um linguista muito experiente no campo da gravação sonora. Alguns meses antes de sua viagem ao Brasil, financiada pelo Rosenwald Fund, Turner conseguiu o apoio institucional de Melville J. Herskovits para a aquisição de um equipamento de última geração (gravador da marca Lincoln Thompson, com gerador a gasolina), da mesma marca que este tinha usado havia pouco tempo nas suas pesquisas na ilha caribenha de Trinidad. Assim, chegando ao Brasil, Lorenzo Turner possui tanto a experiência rara de um linguista de campo como um equipamento sonoro de alta qualidade.

Além disso, uma década antes de sua vinda para a Bahia, Lorenzo Turner se iniciou na fotografia, ao se tornar fundador e editor do jornal *The Washington Sun*, na capital estadunidense. Portanto, além de sua competência como linguista experiente na pesquisa e gravação de campo, Turner era também um fotógrafo habilitado, como atesta a qualidade do seu acervo fotográfico. Hoje, as fotografias tiradas por Lorenzo Turner na Bahia encontram-se no Anacostia Community Museum da Smithsonian Institution, em Washington.



Figura 2. Lorenzo Dow Turner, 1914
(Addison Scurlock, Anacostia Community
Museum, Smithsonian Institution).

LORENZO TURNER, PIONEIRO MULTIFACETADO

Lorenzo Dow Turner nasceu em 21 de agosto de 1890, em Elizabeth City, Carolina do Norte, nos EUA, sendo o quarto filho de Rooks Turner (1844-1926) e Elizabeth R. S. Freeman Turner (1861-1931). Elizabeth tinha nascido escrava e foi liberta aos quatro anos, na abolição da escravidão, em 1865. Rooks, neto de uma mulher branca e um escravo liberto, fundou a Rooks Turner Normal School, hoje conhecida como Elizabeth City State University. Lorenzo se formou em literatura inglesa na Howard University (1910/14), prestigiosa universidade negra de Washington, fundada em 1867. Durante o verão, para se manter e pagar a universidade, Lorenzo trabalhava como garçom em um luxuoso hotel de Chicago – lugar que se tornaria sede, na década de 1940, da Roosevelt University, da qual seria um dos primeiros professores contratados em 1946 e encerraria sua carreira acadêmica em 1966.

Na sequência, Lorenzo Turner se torna o sexto afro-americano a ingressar em Harvard, seguindo os passos dos pioneiros W. E. B. Du Bois, Alain Locke, Benjamin Brawley, Montgomery Gregory e Carter G. Woodson. Antes deles e desde a sua criação em 1636, os únicos negros a terem pisado o chão da prestigiosa instituição eram escravos ou domésticos. Em 1917, Turner obtém seu mestrado em Harvard e se torna, na sequência, professor do Departamento de Inglês de sua *alma mater*, Howard University (1917/1928). Ao mesmo tempo, Turner ingressa na prestigiosa Universidade de Chicago, onde conclui seu doutorado em 1926. Ao longo desses anos, Turner consegue conciliar suas atividades como docente em tempo integral e chefe do Departamento de Inglês na Howard University, as aulas de verão de doutorado em Chicago, onde trabalha também como garçom, além da redação de sua tese.

Em 1929, Turner é contratado como professor da famosa Fisk University, HBCU de Nashville, fundada em 1866. Foi em Fisk que Turner e o sociólogo negro E. Franklin Frazier se tornariam colegas e amigos. 1929 seria um ano decisivo na carreira de Lorenzo Turner. Durante o verão, Turner ensina no South Carolina State College, onde tem contato com estudantes provenientes da região das Sea Islands, locutores do gullah. Convencido de que o gullah não era uma forma de inglês mal falado, ou *baby talk*, como era vista por todos – inclusive pelos linguistas da época – de forma racista e preconceituosa, Turner tem uma intuição genial: o gullah deve ser uma língua crioula, composta de elementos lexicais provenientes de diversas línguas da África Ocidental.

Para comprovar sua teoria revolucionária, Turner vai passar toda a década de 1930 adquirindo as ferramentas metodológicas da linguística nos EUA, desenvolvendo, a partir de 1932, uma pesquisa de campo

pioneira na região das Sea Islands, além de estudar uma dezena de línguas africanas na Universidade de Londres (1936/37). Turner faz da Ilha Saint Helena seu laboratório de pesquisa, onde coleta milhares de palavras africanas, notadamente utilizadas para atribuir nomes próprios aos recém-nascidos, seguindo uma tradição africana ancestral. Este trabalho incansável resultaria na obra mais conhecida de Turner: *Africanisms in the Gullah Dialect*, publicada pela University of Chicago Press em 1949 e referência até hoje.

Mas, para consolidar sua teoria, que enfrentaria injustas críticas por parte das mentes conservadoras do mundo intelectual da época, Turner decide partir em busca de financiamento para desenvolver pesquisas de campo no Brasil e na África. Durante sua temporada em Londres (1936/37), o professor Henri Labouret, africanista e sócio fundador da Société des Africanistes, tinha incentivado Turner a considerar o Brasil como uma outra fonte de cultura afro-diaspórica. Como vimos, a ampla presença negra no Nordeste do Brasil, em especial na Bahia, estava se tornando o foco privilegiado de pesquisadores europeus e norte-americanos em busca de africanismos.

LORENZO TURNER NA BAHIA (1940/41)

Desde o início de 1939, Turner começa a buscar financiamentos para sua pesquisa de campo no Brasil. Em abril, ele recebe a resposta positiva do Rosenwald Fund, lhe atribuindo um valor de US\$ 3100,00. Em maio, ele entra em contato com Melville Herskovits na Northwestern University, propondo um encontro no intuito de abordar sua pesquisa no Brasil. Na época, Herskovits era um dos antropólogos de maior prestígio nos EUA e instituições de fomento à pesquisa eram levadas a seguir suas opiniões e orientações. Alguns meses depois, bastante familiarizado com o projeto de Turner e no início de uma amizade que só se encerraria com a morte de Herskovits em 1963, este solicita para o projeto de Turner um valor adicional de US\$ 1000,00 destinado à aquisição de um gravador de alta qualidade (da marca Lincoln Thompson, incluindo um gerador a gasolina), o mesmo que Herskovits tinha utilizado nas suas pesquisas de campo na Ilha de Trinidad. Ciente da importância e da qualidade do trabalho a ser realizado por Turner, Herskovits queria que ele fosse equipado com um gravador de calibre profissional. Segundo Herskovits, “As melhorias técnicas alcançadas em gravadores nos últimos anos são consideráveis. Mesmo trabalhando em condições difíceis, tive condição de trazer de volta

gravações que especialistas da área consideraram de calibre praticamente profissional⁶”. Herskovits conclui:

Em suma, acredito que professor Turner está altamente qualificado para executar este projeto. Seu trabalho nas Sea Islands evidenciou materiais muito significativos e a preparação para sua pesquisa, que realizou enquanto estava em Londres trabalhando com informantes oeste-africanos, o colocará em excelente posição no campo. Ele será, acredito eu, o primeiro linguista treinado com tal experiência a estudar os dialetos do negro brasileiro⁷.

Em meados de 1940, Turner tinha elaborado detalhadamente seu plano de pesquisa de campo. Sua base operacional seria a Bahia, junto com a população de origem africana. Ele seguiria um método semelhante ao que tinha utilizado em território gullah. Pesquisador de campo experiente, o objetivo de Turner consiste em estabelecer uma avaliação criteriosa dos africanismos (ou “retenções africanas”) na língua, na música, na dança, no folclore e nos ritos religiosos. Em um resumo de seu projeto de pesquisa, Turner afirma:

A partir do meu estudo da importação de escravos africanos no Brasil e pelo meu conhecimento atual da fala dos negros no Brasil, considero que, com poucas exceções, as línguas da África Ocidental que têm influenciado a fala das Sea Islands da Carolina do Sul e da Geórgia parecem ter influenciado, da mesma forma, a fala de certas regiões do Brasil, especialmente Bahia e Pernambuco⁸.

No final de junho, após ter deixado sua esposa Lois na casa de seus pais em Louisville, no Kentucky, Turner viaja de trem para Nova York, embarcando dias depois a bordo do navio Uruguay com destino ao Rio de Janeiro, com mais de duzentos quilos de equipamento, incluindo gravador, gerador e centenas de discos virgens. Turner aproveita a viagem para se concentrar no estudo da língua portuguesa. No Rio de Janeiro, Turner é recebido pela imprensa e pela elite intelectual da então capital do Brasil. Mário de Andrade, junto com amigos, a exemplo de Rachel de Queiroz, canta para Turner músicas do folclore brasileiro. Essas gravações, repatriadas por nós para o Brasil em 2015, constituem até hoje o único registro sonoro da voz de Mário de Andrade.

6. Margaret Wade-Lewis, *Lorenzo Dow Turner: Father of Gullah Studies*, Columbia, University of South Carolina Press, 2007, p. 127.

7. *Idem*, p. 128.

8. *Idem*, p. 124.

Concomitantemente, nos EUA, o sociólogo negro E. Franklin Frazier, colega e amigo pessoal de Turner, acabara de receber uma bolsa da Carnegie Foundation e encontraria Turner no Rio de Janeiro semanas depois. Dias após a chegada de Frazier e de sua esposa Marie, os três viajam de navio para Salvador, chegando na capital baiana no dia 8 de outubro de 1940. Além da imprensa, eles são recebidos pelo sociólogo Donald Pierson, que, além de ensinar na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, desenvolve pesquisas de campo na Bahia sobre o tema das relações raciais. Do ponto de vista teórico, vale mencionar que os três colegas, Pierson, Turner e Frazier, realizaram sua formação doutoral na Universidade de Chicago.

Turner e Frazier são recebidos na Bahia como celebridades, sendo entrevistados pelos jornais locais, convidados para festas de candomblé e apresentados a membros da classe média negra baiana, a exemplo do senhor Maxwell Assumpção Alakija e da senhora Theodora Maria Cardozo Alcântara, que costuma usar seu nome africano, Adjazi. Além de Donald Pierson, esses são os primeiros contatos de Turner e Frazier na Bahia. Ao longo de sete meses de pesquisa na Bahia, Turner irá gravar com aproximadamente sessenta pessoas, a maioria sacerdotisas e sacerdotes do candomblé.

Os dados coletados podem ser divididos em quatro categorias: 1. gravações de candomblé, incluindo cantigas, rezas, conversas, histórias, ilustrando a permanência das seguintes línguas: iorubá, fon, kimbundu e kikongo (maior parte do acervo); 2. capoeira, inclusive com Mestre Bimba; 3. música popular da época e 4. locutores contando histórias diversas, em português. Turner grava também com o alabê Manoel da Silva, que executa os principais toques do candomblé. Além disso, Turner tem a ocasião de acompanhar em Salvador os festejos carnavalescos e populares, como a Lavagem do Bonfim de 1941 e aproveita a ocasião para tirar fotografias de músicos e foliões nas ruas da cidade.

Durante sua pesquisa de campo com o povo-de-santo da Bahia, Turner chegou a tocar trechos das gravações realizadas por ele com os Gullah da Carolina do Sul e da Geórgia. Como suspeitava, o português em uso nas comunidades religiosas afro-baianas era repleto de palavras pertencentes aos grupos linguísticos Yoruba, Ewe-Fon e Bantu. Ao ouvir as gravações realizados nos EUA, alguns membros do candomblé identificaram elementos lexicais, tonais e até estilos musicais. Portanto, Turner conseguiu desvendar indícios apontando para o parentesco da língua gullah e do português afro-brasileiro, em especial a modalidade linguística falada dentro do contexto religioso afro-baiano, ambos

sendo profundamente impregnados por um substrato⁹ de línguas do grupo Niger-Congo.

Durante os sete meses que passou na Bahia, Turner fica hospedado no Palace Hotel da rua Chile. Ao descrever o contexto cultural baiano numa carta endereçada a sua mulher Lois, Turner expressa seu otimismo a respeito da abundância de dados para sua pesquisa:

Quase todos aqui são pessoas de cor. É um lugar muito interessante, a cidade mais antiga da América do Sul, mais antiga do que qualquer cidade na América do Norte. O material africano é muito rico. Há alguns negros que foram trazidos da África como escravos e ainda falam suas línguas nativas¹⁰.

A coleta de dados de Turner progride como planejada. Enquanto ele concentra a sua atenção nos aspectos linguísticos e culturais, especialmente com o povo-de-santo da Bahia, Frazier se debruça na estrutura da família negra e nas relações raciais. Pierson, terceiro colaborador, também foca sua pesquisa nas relações raciais. Após alguns meses, Turner e Pierson ambos chegam à conclusão de que a influência africana é amplamente disseminada na cultura e na sociedade baianas. Contudo, suas conclusões não alteram significativamente a perspectiva de Frazier, que só observa retenções africanas na religião afro-brasileira. Em uma carta a Herskovits, Turner declara, entusiasmado: “O campo aqui está rico em material africano e não estou tendo nenhuma dificuldade em encontrá-lo”¹¹.

Depois de quatro meses juntos na Bahia, Frazier segue sua viagem para o Haiti, enquanto Turner permanece na Boa Terra. Turner tem certeza de que a onipresença das retenções africanas na Bahia faria Frazier abandonar sua hipótese inicial. Na carta a Herskovits de 4 de fevereiro de 1941, Turner expressa sua convicção de que o contato direto com a cultura afro-brasileira converteria Frazier para a escola das retenções africanas: “Ele não tem mais dúvida a respeito das sobrevivências africanas na cultura do Novo Mundo. A partir de agora, ele observará o negro americano com um olhar diferente, porém mais sábio. Essa viagem ao Brasil foi, de fato, uma revelação para ele”¹².

9. Do ponto de vista linguístico, o substrato consiste nos vestígios de línguas preservadas por grupos dominados que terminam influenciando o superstrato, ou seja, as línguas dos grupos dominantes, quando as línguas ficaram em situação de contato por várias gerações.

10. Margaret Wade-Lewis, *Lorenzo Dow Turner*, p. 132.

11. Carta de Turner a Herskovits, 4 fev. 1941, Turner Collection, Northwestern University, Box 3, Folder 8.

12. Margaret Wade-Lewis, *Lorenzo Dow Turner*, p. 132.

Lorenzo Turner deixa a Bahia em abril de 1941 e segue sua viagem para Recife. Em apenas sete meses, ele coletou, em dezenas de horas de gravações, dados preciosos com figuras emblemáticas do candomblé: Martiniano Eliseu do Bonfim, Menininha do Gantois, Joãozinho da Gomeia, Manoel Falefá, entre outros. Com eles, Turner identificou centenas de palavras africanas – em línguas iorubá, fon, kimbundu e kikongo – entre as quais algumas eram também usadas pelos Gullah do Sul dos EUA.

Martiniano do Bonfim, que tinha vivido cerca de onze anos em Lagos, na Nigéria, e, mais surpreendentemente, Mãe Menininha do Gantois, que nunca tinha ido à África, falam e conversam fluentemente em iorubá nas gravações de Turner. Quanto ao conteúdo musical, Turner gravou centenas de cantigas assim como os toques percussivos do candomblé, com os iniciados e alabês mais respeitados da época. As gravações de Turner constituem a única prova material de que línguas africanas ainda eram faladas no dia a dia do povo-de-santo da Bahia até a década de 1940, além de manter intactas cantigas e rezas antigas do candomblé, nas vozes de figuras históricas da cultura afro-brasileira, ilustres representantes de uma religião rica e fascinante da diáspora africana nas Américas: o candomblé.

Depois de voltar aos Estados Unidos, Turner publicaria três artigos baseados nas suas pesquisas no Brasil, que atestam sua visão abrangente da cultura e da linguagem no contexto afro-atlântico. O primeiro artigo, intitulado “Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa”, foi publicado no *Journal of Negro History*, em 1942. Segundo Turner, na ausência de dados históricos, os relatos orais de escravos libertos e de seus descendentes, assim como alguns documentos que estes tinham guardado, se tornaram fontes valiosas para as pesquisas sobre as origens africanas no Brasil. Nos anos 1940, algumas dessas pessoas ainda viviam na Bahia. Segundo Turner, “muitos deles nasceram na África, ainda falavam suas línguas nativas, frequentemente possuíam documentos e fotografias valiosas relacionadas à África Ocidental e mantinham correspondência regular com seus parentes vivendo lá”¹³.

O segundo artigo, “The Negro in Brazil”¹⁴, foi escrito para um público leigo. Esboçando um retrato bastante idealizado da vida dos negros no Brasil, Turner aponta uma lista de vantagens de ordem sociológica

13. Lorenzo Dow Turner, “Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa”, *Journal of Negro History*, vol. 27, n. 1, p. 58, 1942.

14. Lorenzo Dow Turner, “The Negro in Brazil”, *Chicago Jewish Forum*, vol. 15, n. 1, pp. 5-11, 1956.

que estes teriam em relação aos negros nos Estados Unidos e no Caribe. Nesse contexto, Turner apresenta as práticas religiosas como a fonte mais frutífera de sobrevivências africanas nas Américas. Para ele,

[...] as cerimônias religiosas africanas no Brasil são basicamente idênticas ao que eram quando trazidas para o Brasil na época da escravidão. Nessas comunidades, ainda podem ser vistos danças e artefatos autenticamente africanos, além de toques de tambores africanos autênticos, cantos, rezas e histórias. A partir dessas comunidades africanas, cantos e danças, tanto religiosos quanto profanas, além de outros elementos de cultura africana, se propagaram em todo Brasil e além de suas fronteiras.

Turner enfatiza as contribuições afro-brasileiras para o folclore, a língua (incluindo milhares de palavras africanas que foram incorporadas no vocabulário do português do Brasil), a arquitetura, as artes plásticas, as ciências e até a política. Ele menciona os afro-brasileiros (Agudás) que retornaram para a Nigéria depois de abolição da escravidão em 1888, contribuindo notavelmente para a arquitetura, cultura e economia.

No terceiro artigo, intitulado “African Survivals in the New World with Special Emphasis on the Arts”¹⁵, Turner apresenta uma abordagem transcultural das culturas afrodiaspóricas, dando exemplos de retenções africanas na língua, na literatura popular, nas artes e, em especial, na música.

Turner volta do Brasil com um *corpus* muito significativo de dados linguísticos e musicais em forma de repertórios cantados e falados (cantos, cantigas, rezas, histórias), representando um total de 329 discos de alumínio de doze polegadas. O conteúdo dessas gravações comprova que línguas da África Ocidental e Central ainda eram faladas na Bahia por escravos libertos e seus descendentes, entre as quais iorubá, fon, kim-bundu e kikongo. Se Turner tivesse tido o tempo de compilar seus dados em uma publicação, esta certamente teria sido o primeiro trabalho do gênero, tanto no Brasil como nos EUA, uma contribuição pioneira para o conhecimento da cultura afro-brasileira.

Contudo, de volta para Fisk University, em Nashville, as demandas acadêmicas e institucionais não lhe darão tempo para analisar o conjunto de dados coletados no Brasil. Seus artigos demonstram que sua pesquisa seguia, em uma perspectiva interdisciplinar, a hipótese das retenções africanas. Os três artigos publicados por Turner entre 1942

15. Lorenzo Dow Turner, “African Survivals in the New World with Special Emphasis on the Arts”, em W. E. B. Du Bois et al., *Africa From the Point of View of American Negro Scholars*, Paris, American Society of African Culture/Présence Africaine, 1958, pp. 101-116.

e 1958 enfatizam a consciência aguda que os negros da Bahia têm de sua herança africana, em especial nigeriana e daomeana, e da forma como essa herança se reflete em expressões envolvendo música, dança, indumentária, folclore, culinária e religião. Esses artigos seguem uma perspectiva interdisciplinar, com foco central de cunho antropológico, que se tornaria a base do seu ensino durante sua carreira como professor na Roosevelt University, em Chicago, de 1946 a 1966.

Comparando a situação dos negros nos EUA e no Brasil no que diz respeito à herança africana, Turner considerava que os afro-brasileiros, diferentemente dos afro-americanos, eram cientes que os africanos tinham trazido o que havia de melhor na música, nas artes, na dança e no folclore para o Brasil e para as Américas. Nesse início dos anos 1940, a linha conceitual e teórica de Turner já ia muito além da análise da linguagem e da literatura (sua formação inicial), na busca de uma síntese interdisciplinar apta a demonstrar que as retenções africanas e suas reformulações se mantiveram vivas no âmago das culturas dos descendentes de africanos nas Américas, em um fascinante universo afro-atlântico.

DO ARQUIVO À EXPERIÊNCIA SONORA

Desde 2012, o Projeto Memórias Afro-Atlânticas vem realizando um extenso levantamento de acervos junto às instituições mantenedoras, no exterior, das gravações em áudio e dos registros fotográficos feitos por Lorenzo Dow Turner durante sua jornada por Salvador e Recôncavo Baiano na década de 1940. O objetivo maior desta iniciativa é priorizar o acesso e a restituição destes ricos acervos históricos sobre o povo negro para seus legítimos herdeiros, a saber, os membros das comunidades de candomblé na Bahia e no Brasil e suas futuras gerações. De modo a facilitar o acesso aos acervos em áudio, o projeto incluiu o tratamento sonoro e a masterização destes registros sonoros como uma etapa essencial no processo de disponibilização sistemática das gravações originais feitas por Turner, além da divulgação de fotografias que ilustram a sua viagem pela Bahia.

O trabalho de Lorenzo Dow Turner, embora tenha enfoque nos estudos linguísticos, possui diversos pontos de convergência com o universo da etnomusicologia, em especial aos seus métodos de trabalho. Em seu desenvolvimento enquanto campo de estudo, a etnomusicologia beneficiou-se enormemente dos avanços tecnológicos da indústria fonográfica, que permitiram o registro e análise dos fenômenos musicais em áudio e imagem, tais como o fonógrafo, os gravadores portáteis de cilindros de cera, gravadores de discos de alumínio, fios ou fitas magnéticas, as câmeras fotográficas e as câmeras filmadoras e,

finalmente, todos os aparelhos e mídias digitais capazes de registrar imagem e áudio. Com isto, ampliamos a nossa capacidade de análise de dados, transcrição de informações e veiculação de resultados de pesquisas, os quais viriam a ser essenciais para a consolidação da pesquisa de campo como parte indissociável desta profissão.

Ainda no final da década de 1920, aliás, o também musicólogo Mário de Andrade alertara a respeito da importância do registro gravado – uma tecnologia então em expansão ao redor do mundo – como fonte de pesquisa para o conhecimento e a manutenção da diversidade de expressões musicais das tradições culturais populares no Brasil. Segundo ele, “a fonografia se impõe como remédio de salvação”¹⁶, frente a uma iminente “extinção” de musicalidades, cantares e dançares. Sonoda¹⁷, por exemplo, aponta para a existência de pouca discussão sobre a influência que os procedimentos de registro em áudio, seja de cunho etnográfico ou mercadológico podem causar em uma cultura musical. Para ele, a influência dos conceitos de produção fonográfica ressoa não apenas nos resultados acústicos dos materiais gravados, mas também na própria expressão cultural registrada, onde a influência do produtor / pesquisador é decisiva¹⁸. Portanto, a produção de registros fonográficos também pode ser considerada uma ação extremamente engajada por parte do pesquisador, principalmente quando associada ao estudo da etnomusicologia, da antropologia, da linguística e demais áreas afins.

De acordo com Alan Burdette, diretor dos Archives of Traditional Music:

[...] atingimos um momento histórico em que toda informação audiovisual coletada e arquivada passará ser digitalizada, para que as mídias converjam para formatos digitais e para que a informação contida nelas possa então ser armazenada e acessada no futuro pelas próximas gerações, em qualquer parte do mundo¹⁹.

Todos os arquivos armazenados em instituições como museus e acervos terão, necessariamente, que passar por um processo de

16. Flávia C. Toni, “Missão: As Pesquisas Folclóricas”, *Revista USP*, n. 77, p. 25, março-maio 2008.

17. A. V. Sonoda, “Tecnologia de Áudio na Etnomusicologia”, *Per Musi*, n. 21, p. 77, 2010, Belo Horizonte.

18. Sonoda ainda levanta um questionamento fundamental, acerca da escassez, no universo da produção fonográfica, de protagonismos oriundos das próprias tradições musicais populares: “Como seriam tais gravações, pós-produções, etc., se realizadas por nativos produzindo suas próprias músicas, segundo seus próprios conceitos culturais e musicais, principalmente?” (*Idem, ibidem*).

19. Alan R. Burdette, “Depoimento sobre acervos de Lorenzo Turner no Archives of Traditional Music”, entrevistado por Cassio Nobre e Xavier Vatin, Bloomington, 2019. Arquivos em áudio mp3, estéreo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”, ago. 2019.

transformação de formatos, desde seus suportes originais para os suportes digitais atuais, sob risco de perdas ou danos irreversíveis às suas matrizes e/ou suportes. Ainda segundo Burdette²⁰, seja o cilindro de cera, o disco de alumínio ou o CD, “cada mídia requer um tratamento arquivístico específico, para que sejam armazenadas e preservadas devidamente”. Mesmo os cilindros de cera, datados do início do século XX, são mídias até mais seguras em termos de preservação de informação que os *Compact Discs*, já que “os formatos digitais audiovisuais também estão sujeitos à obsolescência”²¹.

De fato, na medida em que os equipamentos tornam-se defasados tecnologicamente, do mesmo modo as próprias mídias de suporte tornam-se obsoletas. O acesso à informação contida nestas mídias tornar-se-á cada vez mais difícil e acabará restrito àqueles responsáveis pela manutenção das condições técnicas de armazenamento, dentro das instituições mantenedoras. Com isso cria-se uma espécie de instância consultiva, espacialmente localizada, entre o interessado e a informação buscada. Esta instância pode ser, geralmente, um arquivista ou mesmo diretor de acervos que, mesmo bem intencionado, pode regular e direcionar este acesso à informação, limitando o acesso ou o manuseio de determinado arquivo com vistas à sua preservação. A estudiosa e ativista Queen Quet, uma das lideranças culturais Gullah-Geechee e diretora da Gullah-Geechee Sea Islands Coalition, afirma que há ainda uma questão crucial pairando negativamente em torno do acesso a arquivos audiovisuais referentes às culturas de matrizes africanas, especialmente nas instituições ocidentais: o “racismo institucionalizado”²². Por outro lado, um ponto positivo enxergado por ela a partir do processo de digitalização de acervos é, justamente, “a facilidade de acesso pelas pessoas [negras] aos materiais [antes restritos], permitindo que o crédito dos trabalhos seja dado diretamente a quem o realizou”²³. Ou seja, no caso específico dos acervos coletados por Lorenzo Turner, este homem negro deve ser o principal creditado pelo potencial do seu trabalho e alcance do seu legado dentre as próprias comunidade negras, seja nos EUA ou no Brasil, ao invés de acadêmicos brancos cujo acesso e condições sempre foram institucionalmente facilitados.

20. *Idem, ibidem.*

21. *Idem, ibidem.*

22. Queen Quet, “Depoimento sobre acervos de Lorenzo Turner e cultura Gullah”, Entrevistadores: Cassio Nobre e Xavier Vatin, Saint Helena Island, arquivos em áudio mp3, estéreo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”, ago. 2019.

23. *Idem, ibidem.*

Nos últimos dez anos, a Indiana University vem se empenhando em um enorme esforço de digitalização de arquivos e acervos, os mais variados. Um dos departamentos da IU responsáveis por este processo é o Media Digitization and Preservation Initiative (MDPI), o qual concluiu, em 2019, a digitalização de todo o acervo de discos de alumínio gravados originalmente por Turner no Brasil, até então transpostos para armazenamento e disponibilização apenas em fitas digitais e CDs. Este material esteve disponível, sob demanda, para consulta e realização de cópias digitais, por parte de pesquisadores acadêmicos, em sua maioria, brancos. Eventualmente, foram realizadas cópias e distribuição não sistematizada de alguns dos arquivos gravados por Turner, a exemplo dos levantamentos feitos por Lívio Sansone²⁴. Contudo, os mesmos arquivos foram compartilhados ainda em seus formatos “de arquivo”, ou seja, contendo ainda descrições de identificação ou localização na coleção geral, que pouco servem ou em nada interessam ao ouvinte final.

Com a iniciativa de disponibilização dos acervos através da internet, o Projeto Memórias Afro-Atlânticas atua em uma frente pioneira, ampliando o acesso do público interessado aos resultados da pesquisa original de Turner e, principalmente, ressignificando esses acervos enquanto experiências sonoras e direcionando-os para uma visibilidade de alcance antes inimaginável. O projeto conseguiu as autorizações necessárias para coletar, editar e difundir na internet o acervo sonoro coletado por Turner. Assim, as gravações de Turner na Bahia ganharam uma nova “roupagem”, sendo transformadas em faixas musicais – e não mais arquivos de acervo – e passaram a ser, então, de domínio público, alcançando desde ouvintes leigos a ouvintes especializados. Mais que isso: o acesso de afrodescendentes, no Brasil e no mundo foi agora facilitado, não havendo mais intermediários institucionais entre a fonte sonora e o ouvinte, entre o material de pesquisa e o pesquisador. Para tanto, foi necessário repensar o modo como arquivo deveria chegar ao ouvinte. Será que o ouvinte leigo estaria acostumado com a audição de um arquivo com quase oitenta anos de “defasagem” sonora?

Em oitenta anos a fonografia e a cinematografia evoluíram enormemente, do mesmo modo que a acuidade da percepção auditiva e visual no ser humano moderno. A cada avanço tecnológico nos artefatos capazes de registrar áudio e vídeo, houve mudanças nos padrões

24. Lívio Sansone, “USA & Brazil in Gantois. Power and Transnational Origin of Afro-Brazilian Studies”, *Vibrant*, vol. 8 n. 1, pp. 536-567, 2011.

de escuta e apreciação audiovisual, em direção a um maior espectro de audição de frequências e definição de imagem. Os gravadores e microfones utilizados naquela década de 1940 – e certamente era o caso de gravador Lincoln Thompson utilizado por Turner, com fabricação iniciada na década de 1930 – possuíam extrema qualidade para a época, mas dependiam de mecanismos ainda rudimentares de conversão da fonte sonora em sinal analógico. O sinal captado pelo microfone (aparentemente Turner utilizou apenas um microfone em suas gravações) perdia frequências e transientes²⁵ ao ser convertido em sinal elétrico e reconvertido em ondas sonoras, sem contar com o acréscimo de ruídos gerados pelo atrito constante das agulhas nos sulcos dos discos de alumínio, que serviram de matrizes para aqueles registros. Além disso, tais gravadores não eram capazes de registrar sons mais graves, o que explica a ausência de ruídos nestas faixas de frequência e a ênfase nas frequências médio-aguda. Esta ênfase pode vir a ocasionar uma sensação de desconforto auditivo no ouvinte moderno, acostumado a um espectro de frequências muito mais amplo, caso haja uma audição prolongada do material em seu formato cru/original.

Além disso, devemos levar em conta o ruído ocasionado pelo processo de oxidação das mídias em alumínio no decorrer das décadas, desde 1940 até os dias atuais, por mais bem preservadas que estas matrizes estejam na sede dos Archives of Traditional Music, em Bloomington. Porém, o tipo de ruído mais comumente presente neste material é, segundo o engenheiro de som responsável pela edição e masterização dos áudios no projeto, Carlos “Caji” Andrade Santos²⁶, “quase um ruído rosa²⁷, que encobre quase todas as faixas de frequência, especialmente por ser um ruído mecânico e não do ambiente. Ele é resultado, por exemplo, da agulha do gravador em contato com a mídia, percorrendo desde as faixas de frequência mais baixas até as mais altas”.

Com relação ao tratamento do áudio durante a etapa de edição das faixas sonoras dos álbuns lançados pelo Projeto Memórias Afro-Atlânticas, o nível geral de ruídos foi drasticamente atenuado. Para isso, foram usados *plug-ins* digitais emuladores de ambiência e dinâmica,

25. Porção inicial da onda acústica, contendo características tais como o timbre ou harmônicos específicos da fonte sonora.

26. Carlos “Caji” Andrade Santos, “Depoimento sobre edição e masterização de arquivos de áudio de Lorenzo Turner”. Entrevistador: Cassio Nobre. Salvador: Arquivos em áudio mp3, estereo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”, nov. 2019.

27. O ruído rosa caracteriza-se por manter a potência (energia) igual entre todas as frequências sonoras.

denominados comumente de *De-Essers*²⁸, compressores, equalizadores, *reverbs* e filtros, estes utilizados especialmente para o cancelamento de ruídos nos trechos onde não há voz humana. Na etapa de masterização, foram utilizados basicamente “*plug-ins* digitais emuladores de dinâmica, tais como compressores *limiters*, equalizadores e, ainda, *plug-ins* específicos para delinear os transientes das notas”²⁹. Como resultado final, foram obtidas faixas com nível de áudio *master* aproximados aos padronizados pela indústria musical atual, de modo a garantir uma audição atenta e envolvente.

Desde sua primeira edição, em 2017, Memórias Afro-Atlânticas vem publicando páginas de internet específicas para disponibilizar todo o áudio gerado a partir do Acervo de Turner sobre a Bahia. Naquele ano foi lançado um álbum duplo digital, em formato de coletânea, contendo faixas masterizadas com intérpretes variados, a exemplo de Mãe Menininha do Gantois, Martiniano Eliseu do Bonfim, Joãozinho da Gomeia, Ana Morenikedji, Manoel Falefá, Manoel Menezes, Esmeraldo Emetério, Artur “Cú” de Touro, dentre outros/as participantes. Já na segunda edição do projeto, lançada em 2019-2020, o projeto disponibilizou outros quatro álbuns digitais, desta vez agrupando um repertório específico de quatro intérpretes, sendo estes: Mãe Menininha do Gantois, Martiniano Eliseu do Bonfim, Joãozinho da Gomeia e Manoel Falefá. Ainda em sua segunda edição, o projeto adicionou às páginas *web* criadas todos os novos conteúdos gerados (seis álbuns digitais e dois livros-catálogo), com exceção do filme documentário longa-metragem³⁰, o qual ainda tem calendário de disponibilização a definir, posteriormente à sua exibição em mostras audiovisuais e festivais de cinema nacionais e internacionais.

Desta forma, o projeto já atingiu diretamente cerca de trezentas mil pessoas, através de acessos constantes em seus canais na internet, ao disponibilizar digitalmente e de modo gratuito os arquivos em formatos de álbuns musicais, agrupados em formato coletânea ou temáticos (por intérprete), os quais podem ser acessados via *streaming*, nas páginas de internet específicas www.soundcloud.com/memoriasafroatlanticas e <https://www.youtube.com/couracacriacoes>. Além disso, o projeto conta com uma página específica na rede social Instagram

28. O conceito de *De-Esser* corresponde a qualquer técnica destinada a reduzir ou eliminar a excessiva proeminência de consoantes sibilantes nas gravações da voz humana, a exemplo dos sons decorrentes da pronúncia de letras ou palavras contendo os sons de “s”, “z”, “ch”, “j” e “sh”, entre outras. Esta sibilância ocorre, geralmente, em frequências entre 2 e 10 kHz, a depender do timbre específico de cada voz.

29. *Idem*.

30. *Memórias Afro-Atlânticas*, 2019, P&B/COR, 76min. Direção: Gabriela Barreto.

(<https://instagram.com/memoriasafroatlanticas>), e outra na rede social Facebook (<https://facebook.com/memoriasafroatlanticas>), onde é possível achar informações e *links* sobre lançamentos e etapas do projeto. A justificativa pela escolha destas plataformas se deve ao fato de que todas possuem grande alcance de público, permitindo ao projeto atingir seus objetivos de difundir a obra de Lorenzo Turner entre o público afrodescendente brasileiro. Ainda em sua segunda edição, foi lançado também um *pencard* USB ecológico (feito em madeira e, portanto, reciclável), acompanhando o livro-catálogo e contendo todos os materiais digitais já lançados. Por fim, vale mencionar que o projeto também vem realizando ações de lançamento, escuta, vivências, promoção e distribuição dos materiais em terreiros de candomblé no Estado da Bahia, com distribuição física e virtual destes materiais para terreiros em diversos estados do Brasil. Neste sentido, pretende contribuir principalmente para o seu uso como fonte de pesquisas e embasamento para ações afirmativas, por parte de negros e negras, fomentando o resgate e a preservação da memória de patrimônios imateriais, saberes e fazeres tradicionais, indispensáveis para a construção e fortalecimento das identidades nacionais.

CONCLUSÃO

No momento particularmente crítico que vivemos, no Brasil e no resto do mundo, no que diz respeito ao futuro das ciências humanas e sociais no campo acadêmico, questionar as nossas práticas de produção e, sobretudo, divulgação do conhecimento nos parece de crucial importância. Na perspectiva da etnomusicologia e da antropologia visual, diretamente envolvidas pelo teor do acervo coletado por Lorenzo Turner na Bahia, optamos por um tratamento assumidamente intervencionista, visando a mais ampla difusão dos resultados e produtos decorrentes da pesquisa. Tal intervenção, associada à captação de diversas fontes de financiamento no Brasil e nos Estados Unidos, permitiu a produção de diversos produtos – catálogos bilíngues, CDs, filme documentário – para os quais procuramos também uma ampla divulgação, dentro e fora das comunidades religiosas de candomblé diretamente envolvidas, destinatárias e detentoras legítimas deste precioso patrimônio imaterial digitalmente restituído quase oitenta anos após a sua coleta.

Enquanto todos nós, cientistas humanos e sociais, estamos lutando para a sobrevivência das nossas disciplinas no escopo democrático e emancipatório de uma universidade pública socialmente referenciada, os atuais detentores do poder federal buscam destruir décadas, senão séculos, de construção coletiva do conhecimento, em prol de uma

agenda reacionária e neofascista altamente deletéria. Nós, cotidianamente acusados de serem os propagandistas de um suposto “marxismo cultural” visando a instrumentalização política da juventude brasileira, precisamos, mais do que nunca, mostrar para o conjunto da sociedade a relevância da nossa práxis científica. Neste sentido, consideramos que a manutenção de uma lógica endogâmica de produção e consumo de um conhecimento destinado e restrito quase exclusivamente a um número cada vez menor de mestrandos, doutorandos e colegas, não seja suficiente para defender a legitimidade da nossa existência numa sociedade à beira do abismo. Em primeiro lugar, acreditamos que as comunidades envolvidas com as pesquisas antropológicas, etnolinguísticas e etnomusicológicas devam ser *verdadeiramente* envolvidas e contempladas com a produção e a divulgação deste conhecimento. Além disso, acreditamos que a produção de filmes documentários a serem exibidos não somente em festivais especializados, mas também em redes virtuais e canais abertos de televisão, seja de grande relevância nesse sentido e nesse contexto. Precisamos assumir uma postura intervencionista, no intuito de mostrar ao conjunto da sociedade a importância social do fruto de nossas pesquisas. Mais do que uma questão teórica, muito menos retórica, trata-se de uma questão de sobrevivência.

Além de suas peculiaridades locais, algo extremamente profundo une as culturas afro-atlânticas, de norte a sul das Américas: música, língua e experiência mística tecem uma rede complexa de experiências humanas unidas por uma ancestralidade africana que, apesar da deportação, sequestro e escravização de milhões de africanos e seus descendentes, ou mesmo das constantes perseguições sofridas até hoje, continua viva em pleno século XXI. Reacender as memórias afro-atlânticas entre Brasil e Estados Unidos, entre passado e presente, partindo ao encontro dos descendentes biológicos e espirituais dessas figuras sagradas do panteão afro-brasileiro, especialmente no contexto histórico enfrentado hoje pelos dois países, torna-se ainda mais necessário, tal um grito de humanidade em meio à barbárie, ao racismo e ao negacionismo cultural. Das vozes do povo-de-santo da Bahia, eternizadas por Lorenzo Turner, emanam uma sabedoria ancestral, em que prevalece o respeito à alteridade e à diferença de cor, origem, gênero, orientação sexual, classe social. Caso tenha havido no Brasil, ao longo dos últimos 520 anos, algum tipo de processo civilizatório, não resta dúvida de que este foi fruto do protagonismo heroico e resiliente de africanos e seus descendentes, abraçando com humanidade e respeito os sobreviventes dos povos e das culturas indígenas. Deste encontro nasceu uma cultura afroindígena, fonte de uma brasilidade que, talvez, irá salvar o Brasil da barbárie.

SOBRE OS AUTORES

Xavier Vatin é professor de antropologia na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia desde 2006. Possui doutorado em Antropologia Social (EHESS, Paris, 2001) e graduação em Musicologia (Université de Nice, 1995). É autor e coautor de livros, capítulos de livros e artigos publicados no Brasil, na França e nos EUA, além de documentários e exposições fotográficas. Tem experiência nas áreas de etnomusicologia, antropologia visual, antropologia das religiões e estudos étnicos, desenvolvendo pesquisas, desde 1992, sobre religiões afro-brasileiras e culturas da diáspora africana nas Américas. Foi professor visitante na Indiana University, nos EUA (2012), na Université Lumière Lyon 2 (2013), e na Université Côte d'Azur (2018), na França. Desde 2012 é o idealizador e coordenador do Projeto Memórias Afro-Atlânticas: As Gravações de Lorenzo Turner na Bahia (1940-1941).

Cassio Nobre é doutor e mestre em Etnomusicologia pela UFBA (2017; 2008) e bacharel em História (2001) pela mesma universidade. Atua profissionalmente como músico, etnomusicólogo e produtor audiovisual. Em 24 anos de carreira musical acompanhou e colaborou com inúmeros artistas e bandas, participando de gravações, trilhas sonoras, shows e turnês no Brasil e no exterior. Produziu diversos álbuns autorais e de grupos de samba de roda tradicionais do Recôncavo Baiano, dentre os quais o CD do grupo Samba Chula de São Braz (Prêmio Pixinguinha 2008/Funarte). Em 2016, fundou a produtora Couraça Criações Culturais, especializada em produção musical e audiovisual, bem como em consultorias e gestão de projetos com foco no patrimônio cultural imaterial em interface com a contemporaneidade. Desde 2017 vem sendo responsável pela produção do Projeto Memórias Afro-Atlânticas”.



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT

4713



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT

4723



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT

4743



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT



DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT

4753

11

13

14

15

SUBJECT

926

SUBJECT

927

2

RUY COELHO E OS ARQUIVOS DE HONDURAS

Rodrigo Ramassote

Certamente gostaria de poder ouvir, daqui a alguns anos, as lendas sobre minha passagem por Trujillo¹.

Não deixa de causar assombro que um jovem brasileiro estudante de antropologia, que cursava sua pós-graduação nos Estados Unidos na segunda metade da década de 1940, tenha sido o fundador, em Honduras, dos estudos etnológicos acadêmicos sobre os garífunas (etnônimo pelo qual atualmente se designam os caraíbas negros). É também difícil crer que sua tese, escrita em inglês e defendida em 1954², traduzida para o espanhol em 1981³, tenha se tornado uma referência obrigatória para a produção intelectual hondurenha contemporânea sobre o tema.

1. Ruy Coelho, *Dias em Trujillo*, São Paulo, Perspectiva, 2000, p. 143.
2. Ruy Galvão de Andrade Coelho, *The Black Carib of Honduras: A Study in Acculturation*, Ph.D. Thesis, Northwestern University, 1955.
3. Ruy Galvão de Andrada Coelho, *Los Negros Caribes de Honduras*, Honduras, Editorial Guaymuras, 1981.

Hoje, passados mais de setenta anos desde que Ruy Galvão de Andrada Coelho (1920–1990) iniciou sua pesquisa de campo em Trujillo, capital do Departamento de Colón, muita água correu sob a ponte do rio Cristales. A partir da década de 1970, os estudos sobre os garífunas avolumaram e se esgalharam em diferentes frentes de investigação⁴. Não obstante, sua pioneira monografia encontrou aceitação e larga acolhida em Honduras, seja como ponto de partida para uma visão geral das principais instituições sociais e crenças religiosas garífunas, seja como fonte bibliográfica para a pouco documentada história sociocultural dessa população na primeira metade do século xx.

Os parágrafos acima reproduzem, com alguns poucos acréscimos e alterações, o início da introdução que redigi ao volume *Creencias, Rituales y Fiestas Garífunas: Cuatro Artículos Sobre Ruy Coelho*, editado em Honduras no ano de 2018⁵. Eles sintetizam as conclusões gerais a que cheguei, após a realização de pesquisa de arquivos e de incursões a campo levadas adiante nesse país, para onde segui, em sucessivas visitas, entre 2016 e 2018, a fim de recuperar eventuais reminiscências da passagem de Coelho e, ao mesmo tempo, conhecer de perto o contexto e a população em meio aos quais ele conduziu sua etnografia.

A partir do progressivo contato com referências bibliográficas, o cruzamento de informações garimpadas em materiais de arquivo e observações *in loco*, foi se descortinando um panorama até então desconhecido: em contraste com o que sucede no Brasil, onde Coelho é mais lembrado em função de sua atuação na revista *Clima* (1941–1944) e como catedrático de sociologia⁶, com seus escritos sobre os garífunas passando praticamente despercebidos, constata-se em Honduras uma significativa divulgação e vivo interesse por suas formulações reflexivas e achados etnográficos. O prestígio amealhado por Coelho alhures, em contraponto com a exígua atenção que seu trabalho despertou no Brasil, nos permite repensar o alcance de estudos antropológicos feitos por pesquisadores brasileiros fora das fronteiras do país e sua relação com a nossa própria tradição intelectual. Embora tenha sido o primeiro antropólogo brasileiro a realizar uma pesquisa de campo no exterior, com uma população afro-caribenha de Honduras,

4. Fernando Cruz Sandoval, "A 200 Años de Historia Garífuna en Honduras: Bases para una Periodización", *Yaxkin*, 2002, pp. 89–111; Alfonso Arrivillaga Córtes e Sylvia Shaw, "Recomendaciones de Lecturas Sobre los Garífunas", *Estudios*, 1997, pp. 74–83.

5. Rodrigo Ramassote (compilación y estudio introductorio), *Fiestas, Creencias y Rituales Garífunas: Cuatro Artículos Sobre Ruy Coelho*, Honduras, Editorial Guaymuras, 2018.

6. Heloisa Pontes, *Destinos Mistos: Os Críticos do Grupo Clima em São Paulo (1940–68)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

sua contribuição precursora não é reivindicada pela recente leva de investigações sobre a região do Caribe produzidas por brasileiros⁷.

Neste artigo irei descrever como o progressivo contato com fontes arquivísticas consultadas em Honduras me permitiram, a um só tempo, recuperar tanto o contexto específico em que Coelho conduziu sua pesquisa de campo, quanto qualificar com maior precisão o significado e valor da contribuição legada por sua obra para a produção bibliográfica hondurenha contemporânea sobre os garífunas. Não irei, aqui, discutir o estatuto epistemológico e a validade heurística da pesquisa de arquivos na produção de conhecimento antropológico⁸. Meu propósito é mais modesto e circunscrito: descrever a passagem de Coelho em Honduras, evidenciando, em especial, a presença e a permanência de suas ideias. Como indicarei, meu progressivo interesse pelo assunto resultou de uma descoberta etnográfica, que não estava prevista em meus planos de pesquisa iniciais: a relevância contemporânea de seus estudos entre investigadores de Honduras, especialmente entre intelectuais garífunas. Embora não tenha modificado radicalmente a proposta original, minha passagem por Honduras provocou um acentuado redirecionamento em minhas reflexões, o que somente foi possível pelo acesso a fontes e acervos locais até então desconhecidos.

É preciso esclarecer, de saída, que Coelho jamais se preocupou em construir um acervo pessoal. Parte de seus documentos encontra-se depositado na sede da Sociedade Rorschach de São Paulo, instituição da qual ele foi um dos fundadores e onde até hoje sua viúva, Lúcia Maria Salvia Coelho, colabora. O material aí abrigado é composto de fragmentos de sua correspondência pessoal (geralmente passiva), livros e artigos por ele publicados e cópias impressas de parte das fotografias tiradas em Honduras. Tal conjunto, contudo, não se encontra ordenado ou classificado, compreendendo um agrupamento de pastas escolares e caixas, destituídas de qualquer indicação, que reúnem não apenas os itens mencionados, mas também recortes de jornais sobre Coelho e materiais impressos diversos que foram incluídos por funcionários da instituição⁹. O acervo mais relevante e extenso sobre ele está localizado na Northwestern University, no interior da coleção Melville J. Herskovits Papers, que abriga toda a documentação referente a

7. Julia Goyatá, Rodrigo Charafeddine Bulamah e Rodrigo Ramassote, "Tracing Routes, Mapping Destinies: Presenting the Dossier", *Vibrant*, 2020, pp. 1-11.

8. Sobre o assunto: Olívia Maria Gomes da Cunha, "Do Ponto de Vista de Quem? Diálogos, Olhares e Etnografias dos/nos Arquivos", *Estudos Históricos*, n. 36, 2005, pp. 7-32; "Tempo Imperfeito: Uma Etnografia do Arquivo", *Mana*, 2004, pp. 287-322.

9. Em particular, notícias e resenhas dos livros de Coelho editados pela Editora Perspectiva em conjunto com o Cesa – Sociedade Científica de Estudos de Arte, entre os anos de 2000 e 2007.

seus anos de estudante de pós-graduação, além da totalidade de suas anotações de campo e de sua correspondência pessoal com Herskovits. São arquivos, portanto, que pertencem ao universo profissional de Herskovits e sobre os quais Coelho não exerceu nenhuma ingerência direta.

Em meados de 2014, iniciei no Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP) um projeto de pesquisa de pós-doutorado com o objetivo de perscrutar a trajetória acadêmica, atividades profissionais e produção acadêmica de Ruy Coelho durante sua temporada em diversos países, durante os anos de 1945 e 1952¹⁰. Entre meus objetivos iniciais, destacava-se o interesse sobre as dinâmicas de circulação e intercâmbio em escala internacional de paradigmas teóricos, práticas científicas, redes de sociabilidade acadêmica e projetos e programas de pesquisa, tomando a experiência particular de Coelho como ponto de referência. Naquela altura, havia reunido um pequeno conjunto de informações procedentes de acervos documentais localizados em setores administrativos da FFLCH-USP¹¹, além de uma entrevista por mim conduzida com Lúcia Maria Salvia Coelho e Liana Salvia Trindade, viúva e cunhada de Coelho, respectivamente.

Excetuando-se alguns expressivos documentos localizados na sede da Sociedade Rorschach de São Paulo¹², o material acessível sobre Coelho se restringia aos seus anos de formação, como estudante de Filosofia (1942) e Ciências Sociais (1943) na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFLCH) da USP, assim como sua atuação como ensaísta, crítico de arte e colaborador de periódicos e diversos jornais em São Paulo – notadamente da revista *Clima*, em cujas páginas ele se notabilizou como livre ensaísta com sólido cabedal de conhecimentos e certa insolência juvenil, enveredando pela crítica de lançamentos literários e cinematográficos¹³. Seu memorial acadêmico, escrito em 1964, registrava, de modo sumário e protocolar, suas atividades profissionais regulares na primeira metade dos anos de 1940: colunista de cinema no jornal *Diário de S. Paulo* entre 1943 e 1945¹⁴, e as atividades como professor de sociologia no Colégio Universitário anexado à FFLCH-USP, no biênio 1942-1943.

10. O projeto foi supervisionado pela professora Fernanda Arêas Peixoto, com o auxílio financeiro da Fapesp.

11. Memorial para o concurso de títulos da Cadeira de Sociologia II na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo em 3 de julho de 1964.

12. Dentre eles, destaca-se o escrito "The Black Caribs of Central America: A Problem in Three-Way of Acculturation", recentemente publicado: Ruy Coelho, "The Black Caribs of Central America: A Problem in Three-Way of Acculturation", *Vibrant*, 2020, pp. 1-4.

13. No total, foram 23 escritos entre artigos, resenhas e notas, conjunto que foi reunido e publicado postumamente em: Ruy Coelho, *Tempos de Clima*, São Paulo, Perspectiva, 2002.

14. José Inácio de Melo e Souza, *A Carga da Brigada Ligeira: Intelectuais e Crítica Cinematográfica, 1941-1945*, Mnemocine Produções Editoriais Ltda me, 2017.

Por força de ter saído muito jovem do país, a que se soma sua proverbial discrição, perduraram poucas informações sobre as prováveis razões que levaram Coelho a tomar um rumo distinto de seus companheiros de geração uspiana¹⁵ – os quais deram continuidade à sua formação e carreira em âmbito universitário local. Em setembro de 1945, ele embarca para os Estados Unidos, com bolsas de estudo concedidas pelo Institute of International Education e pela Northwestern University, para ingressar como aluno no programa de pós-graduação da Northwestern University (Evanston, Illinois), sob a orientação de Melville J. Herskovits.

Meu projeto de pesquisa já previa, desde o início, a necessidade de aprofundar o levantamento de informações em diferentes instituições estrangeiras, seguindo o percurso trilhado por Coelho. Assim, entre março e dezembro de 2015, vinculei-me como pesquisador de pós-doutorado no Department of Anthropology at University of South Florida (USF). Com o auxílio de meu supervisor nos Estados Unidos, o antropólogo norte-americano Kevin A. Yelvington, pesquisei em vários arquivos daquele país, em busca de registros documentais sobre a formação acadêmica obtida e atividades profissionais conduzidas por Coelho. Em particular, os “Melville J. Herskovits Papers (1895-1963)”, depositados na Northwestern University, e os “A. Irving Hallowell Papers (1892-1981)”, abrigados na American Philosophical Society, forneceram subsídios para ampliar o conhecimento sobre sua formação e atividades acadêmicas, assim como sobre seus interesses investigativos, interlocutores privilegiados e a influência, em suas próprias reflexões, do projeto intelectual e da agenda de pesquisa formulados por Herskovits e Hallowell.

O levantamento de materiais no Acervo de Alfred Irving Hallowell (1892-1974), antropólogo que lecionou em Northwestern na época em que Coelho esteve na instituição, tornou mais precisa a participação deste último, juntamente com outros estudantes¹⁶, em pesquisa de campo coordenada por Hallowell entre os ojibwa, na região da reserva indígena de Lac Du Flambeau, ao norte do estado de Wisconsin, entre junho e agosto de 1946. Desde fins dos anos 1930, após conhecer o psicólogo alemão Bruno Klopfer (1900-1971), Hallowell demonstrava interesse pelas possibilidades abertas pelos testes projetivos como instrumento no estudo dos

15. Refiro-me, entre outros, a Antonio Candido, Florestan Fernandes, Lourival Gomes Machado, Gioconda Mussolini.

16. A equipe era formada por sete pós-graduandos: Erika Eichhorn, Blanche Watrous, Melford E. Spiro e Ruy Coelho, do Departamento de Antropologia da Northwestern University; Beatrice Mosner, do Departamento de Psicologia da Northwestern University; William A. Caudill, do Departamento de Antropologia da University of Chicago; e Susan Caudill, *News and Notes*, 1946. E ainda: A. Irving Hallowell, “Background for a Study of Acculturation and Personality of the Ojibwa”, *Culture & Experience*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1967, pp. 333-344.

aspectos sociopsicológicos dos processos de aculturativos¹⁷. Pouco antes de se integrar à equipe, Ruy inscreveu-se no Rorschach Institute of New York, dirigido por Klopfer, para aperfeiçoar seus conhecimentos sobre o assunto. Os relatórios escritos por Hallowell e pelos alunos registravam que o objetivo da investigação era avaliar o impacto que o intenso processo de aculturação havia provocado nas principais instituições e na estrutura e dinâmica da personalidade dos membros desse grupo. Para tanto, a equipe se valeu não apenas da observação direta, mas também – e sobretudo – da aplicação de técnicas projetivas (testes de Rorschach, Thematic Apperception Tests [TAT]) e desenhos livres para apurar informações sobre a repercussão no plano individual das profundas mudanças pelas quais os ojibwas da região passavam. Na divisão de tarefas, coube a Coelho interpretar os desenhos de jovens, resultando num curto e melancólico relatório final, no qual o antropólogo brasileiro, em sua primeira experiência de campo, lamentava as suas dificuldades de adaptação à dinâmica de pesquisa e constatava os diferentes padrões de comportamento manifestos pelos adolescentes diante de estágios do processo de aculturação¹⁸.

O grosso da documentação institucional sobre Coelho, contudo, encontra-se nos arquivos da Northwestern University. O meticuloso esforço empreendido por Herskovits para preservar seus arquivos pessoais e os de seus alunos resultou em um acervo de inestimável valor. Na subsérie “Student Field Notes”, foi possível encontrar toda a documentação relativa aos trâmites de ingresso de Coelho como estudante de pós-graduação, assim como seu currículo escolar, anotações de campo e correspondência pessoal com Herskovits. Além da possibilidade de esmiuçar aspectos acadêmicos da passagem de Coelho pelos Estados Unidos, os documentos permitiram aclarar, retrospectivamente, alguns achados que havia coligido em minhas leituras no Brasil. Refiro-me, em especial, ao precoce e permanente interesse de Coelho por questões relacionadas aos “estudos de cultura e personalidade”. Desde seu artigo de estreia na revista *Clima*, intitulado “Marcel Proust e Nosso Tempo” (1941), Coelho preocupava-se com os fundamentos socioculturais da personalidade humana, recuperando na biografia do autor do ciclo *Em Busca do Tempo Perdido* certos incidentes biográficos e instâncias básicas do processo de socialização atuantes na formação da personalidade de Proust¹⁹. Pouco antes de sair

17. A. Irving Hallowell, “The Use of Projective Techniques in the Study of Sociopsychological Aspects of Acculturation”, *Journal of Projective Techniques*, 1951, pp. 27-44.

18. Resultaram de sua participação dois escritos inéditos: o curto relatório; e um ensaio intitulado “Drawing as a Projective Method in the Study of Personality and Culture” (Irving Hallowell’s Papers, Box 19, Serie 4).

19. Em conjunto com “Introdução ao Método Crítico”, o ensaio foi reimpresso em *Proust* (1944), livro de estreia do autor.

do Brasil, Coelho concedeu uma entrevista ao jornalista paulista Mário Neme; em nota, é possível encontrar a informação segundo a qual, àquela altura, o jovem antropólogo preparava “uma tese para o Departamento de Filosofia” dedicada ao estudo de “O Instinto na Teoria de Freud”²⁰. E, no conteúdo da entrevista, asseverava: “O problema que tem sido o objeto principal de minhas preocupações, quer no campo da investigação científica, quer no de uma filosofia dos valores, é o da personalidade humana”²¹. Reforçando tais interesses, no formulário de inscrição do Institute of International Education, encontrado nos acervos da Northwestern University, Coelho declarava: “Pretendo estudar Antropologia Social e os problemas que nessa ciência dizem respeito à personalidade humana (por exemplo, como os expostos nas obras de Ralph Linton, Ruth Benedict ou Margaret Mead)”²².

A despeito da inexistência de qualquer indício documental, também ficou cada vez mais claro, por meio do cruzamento de informações procedentes de diversas fontes e registros, que a decisão de seguir para Honduras foi provavelmente tomada por Coelho em conjunto com Herskovits. A partir da segunda metade da década de 1920, o antropólogo norte-americano havia iniciado um programa de estudos sobre os problemas da mudança cultural – ou “aculturação” – e a preservação e reinterpretação de instituições e práticas culturais africanas no Novo Mundo²³. Desde, pelo menos, o início dos anos 1940, Herskovits acalentava a ideia de realizar um estudo aprofundado sobre populações garífunas²⁴. Com efeito, ele tentou enviar a Honduras um de seus estudantes, o afro-americano Hugh Smythe, mas seus esforços se viram frustrados pelo governo hondurenho, que não autorizou a entrada e negou-se a fornecer um visto ao jovem estudante devido à vigência do Artigo 14 da Ley de Inmigración, de 1934, que proibia o ingresso de negros, colíes, chineses e ciganos²⁵.

Embora o levantamento de fontes documentais em instituições norte-americanas tenha fornecido subsídios preciosos para uma compreensão

20. Mario Neme, *Plataforma da Nova Geração*, Porto Alegre, Edição da Livraria Globo, 1945, p. 239. É pouco provável que o estudo tenha avançado para além dessa menção.

21. *Idem*, p. 241.

22. Northwestern Archives, Student Files – 51-14, livre tradução do autor.

23. Melville J. Herskovits, “The Negro in the New World: The Statement of a Problem”, *American Anthropologist*, 1930, pp.145-155; “The Significance of the Study of Acculturation for Anthropology”, *American Anthropologist*, 1937, pp. 259-264. E, ainda: Kevin A. Yelvington, “The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions”, *Annual Review of Anthropology*, 2001, pp. 227-260; “The Invention of Africa in Latin America and the Caribbean: Political Discourse and Anthropological Praxis – 1920-1940”, Kevin A. Yelvington (ed), *Afro-Atlantic Dialogues*, Santa Fe, School of American Research, 2006, pp. 35-82.

24. Melville Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Boston, Beacon Press, 1958 [1941], p. 93.

25. Mark Anderson, “The Complicated Career of Hugh Smythe... Anthropologist and Ambassador: The Early Years, 1940-50”, *Transforming Anthropology*, 2008, pp. 128-146.

mais minuciosa do percurso acadêmico de Coelho, a passagem por Honduras representou um divisor de águas em minha investigação, alterando substancialmente os rumos da pesquisa. No dia seguinte à aterrissagem no Aeroporto Internacional Toncontín, em julho de 2016, me deparei, nas prateleiras das principais livrarias do centro histórico de Tegucigalpa, com exemplares à venda de *Los Negros Caribes de Honduras*, tradução da tese de doutorado defendida por Ruy Coelho em 1954. Ainda que já estivesse ciente da existência do volume, encontrado por mim no acervo da Biblioteca Pública do Centre Georges Pompidou, em Paris, em fins de 2014²⁶, não tinha conhecimento que uma segunda edição, inclusive em sua segunda impressão, permanecia disponível aos leitores hondurenhos. Originalmente publicado em 1981, no interior de uma conjuntura histórica e política hondurenha bastante específicas, o livro mantinha a presença viva e atuante da pesquisa pioneira do antropólogo brasileiro, se projetando para além do contexto em que ela foi gestada e produzida. Adiante veremos que o interesse despertado pelo estudo se liga a duas questões interligadas: o chamado processo de “etnogênese da negritude garífuna” e o retrato etnográfico de grande poder evocatório e inusitada atualidade elaborado por Coelho.

Em minha primeira semana em terras hondurenhas, por indicação e em companhia do antropólogo Mario Ardón Mejía²⁷, a quem fui apresentado e com quem imediatamente surgiu uma grande afinidade de interesses, rumei para os arquivos da Biblioteca Nacional Ramón Rosa e do Instituto Hondureño de Antropología e Historia (IHANH), ambas localizadas na área central de Tegucigalpa, com a intenção de acessar e compilar toda a literatura acadêmica disponível sobre populações garífunas. Pude averiguar que, até a chegada de Coelho, na década de 1940, havia relatos e registros de viajantes, missionários e literatos sobre os garífunas em Honduras que revelavam, sem dúvida, grande acuidade de observação, mas que, de modo geral, soterravam seus escritos sobre uma densa camada de representações distorcidas e preconceituosas²⁸.

26. Entre agosto e dezembro de 2014, antes de seguir para os EUA, permaneci em Paris, consultando os arquivos da Unesco, nos quais também foi possível localizar documentos importantes sobre as atividades profissionais de Coelho. Sobre o Projeto Unesco no Brasil, ver: Marco Chor Maio, “O Projeto Unesco e a Agenda das Ciências Sociais no Brasil dos Anos 40 e 50”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, pp. 141-158, 1999.

27. Mario Ardón Mejía realizou estudos de antropologia e agroecologia no Panamá e na Guatemala. Começou sua prolífica carreira como técnico no Instituto Hondureño de Antropología e Historia e, em seguida, passou a lecionar e pesquisar na Escuela Agrícola Panamericana Zamorano de Honduras, instituições em que realizou pesquisas sobre cultura popular e folclore, temáticas sobre as quais publicou uma grande quantidade de artigos e livros. Há anos atua como pesquisador autônomo, trabalhando sobretudo para projetos de cooperação internacional voltados para populações camponesas e indígenas de seu país. Em sua vasta experiência de campo, Ardón Mejía já havia participado de uma pesquisa em Trujillo entre os garífunas nos anos de 1980, integrando-se a uma equipe de investigadores capitaneada por Nancie González, Charles Cheek e William Davidson.

28. Uma ótima síntese pode ser encontrada em: Jorge Alberto Amaya, *Las Imágenes de los Negros Garífunas en la Literatura Hondureña y Extranjera*, Tegucigalpa, Secretaría de Cultura, Artes y Deportes, 2007.

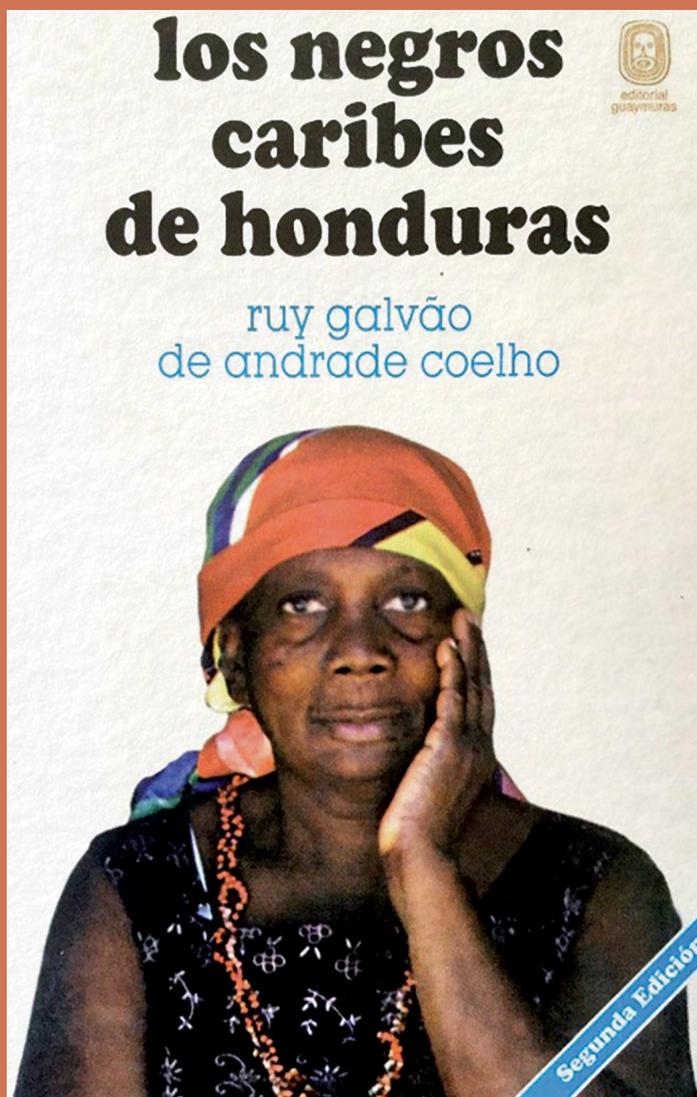


Figura 1. *Capa de Los Negros Caribes de Honduras, Editorial Guaymuras. (Reprodução).*

Como exceção, os precursores e bem informados artigos do etnógrafo e linguista amador alemão Eduard Conzemius²⁹, assinados no final dos anos de 1920, descreviam, de modo breve, mas com bastante precisão, aspectos da língua, dos antecedentes históricos, das características físicas e das práticas culturais e religiosas mais ostensivas dos garífunas, sem, no entanto, enquadrá-las em uma moldura analítica e interpretativa mais ampla.

O exame das referências bibliográficas encontradas após a tradução da monografia de Coelho, quando de fato as pesquisas em Honduras sobre os garífunas se multiplicam, revelou uma notável incidência de remissões ao seu estudo precursor. Com efeito, logo percebi que não se podia encontrar nenhuma publicação local nos últimos quarenta anos, seja no formato de artigos ou livros, que não mencionasse a tese de Coelho. Mais precisamente, apurei, como ficará claro adiante, pela leitura e fichamento do material consultado, que boa parte dos núcleos temáticos e frentes de investigação que ele pioneiramente desbravou seguiam sendo levados em conta por estudos subsequentes de outros pesquisadores. Aos poucos, e sob as orientações precisas de Ardón Mejía, passei a me familiarizar com os autores recém-descobertos, situação que possibilitou a identificação de alguns elementos decisivos para a análise compreensiva do legado intelectual de Coelho no país.

Ainda em companhia de Ardón Mejía, rumamos em seu veículo para Trujillo, a fim de apurar, diretamente, reminiscências da passagem de Coelho na memória de moradores locais. Nessa primeira visita, que durou cerca de vinte dias (Ardón Mejía permaneceu em Trujillo apenas nos quatro primeiros)³⁰, hospedei-me em um dos pequenos e baratos quartos localizados nos fundos do Hotel y Cafetería Emperador, velho sobrado construído em madeira, encravado no centro histórico. Seu proprietário, Edilberto Cuevas Bustillo, ex-jornalista e prefeito de Trujillo em mandatos anteriores, sempre foi um entusiasta da música e dança garífunas. Dele recebi as primeiras informações sobre a Trujillo que Coelho conheceu e sobre o ambiente econômico e político vigentes na década de 1940.

29. Eduard Conzemius nasceu em 1892, em Luxemburgo, em uma família de camponeses. Em 1915, após passar alguns anos trabalhando nos Estados Unidos, decidiu migrar para a América Central, para se tornar produtor de gêneros tropicais em Honduras e na Nicarágua. Durante os oito anos vividos à frente dessas atividades, entrou em contato com populações locais indígenas e afroantilhanas, sobre os quais deixou descrições de grande qualidade, (cf. Eduard Conzemius, "Ethnographical Notes on the Black Carib (Garif)", *American Anthropologist*, pp. 183-205, 1928; "Sur le Garif ou Caraïbes noirs de l'Amérique Centrale", *Anthropos*, pp. 859-877, 1930).

30. Ao todo, passei sete meses intermitentes em Honduras, com passagens pela Guatemala e El Salvador, a fim de compulsar documentação em diferentes instituições e acervos, entrar em contato com pesquisadores e me familiarizar com a região.



Figura 2. Ruy Coelho em Honduras.

Fonte: Acervo Pessoal Rodrigo Ramassote.

Autoria: Ruy Coelho.

Durante essa primeira estada em Trujillo, as informações registradas por Coelho em *Dias em Trujillo*³¹, publicação que reuniu parte das anotações de campo do autor, serviram como guia e roteiro de investigação. A leitura detalhada do volume indicava que, ao chegar a Trujillo, Coelho alugou uma residência de propriedade de Thomas L. Glynn, patriarca de uma das mais proeminentes e abastadas famílias da região. Entre as primeiras providências tomadas, buscou contratar, como era então frequente, um auxiliar de pesquisa remunerado, para auxiliá-lo em sua investigação. Após uma primeira tentativa frustrada, ele decidiu, em 22 de outubro de 1947, admitir Sebastián Tifre Lacayo (1920-?), garífuna nascido em Trujillo que acabara de regressar à cidade natal, após anos vivendo em La Ceiba e Tegucigalpa. Em 30 de outubro, emprega, para realizar as tarefas domésticas e de cozinha, María Silveria Lacayo Sánchez (1924-2014), que trabalhava na casa da família Glynn.

Em companhia de Ardón Mejía, reuni-me com membros da Associação de Moradores de Río Negro e Cristales, a fim de tentar identificar o paradeiro de garífunas mencionados em *Dias em Trujillo* – em especial das crianças com quem Coelho interagiu, por meio da aplicação de testes projetivos e o estímulo à elaboração de desenhos, e que poderiam se lembrar da presença do antropólogo brasileiro na localidade. Com efeito, a exemplo da pesquisa entre os ojibwa, em Lac-du-Flambeau, Coelho fez uso de testes Rorschach com alunos da escola pública local e adultos de seu círculo de conhecidos, assim como incentivou jovens estudantes a realizarem desenhos livres³², com o intuito de aprofundar o conhecimento dos principais traços e da estrutura básica da personalidade dos garífunas, assim como avaliar os mecanismos cognitivos que intervieram no processo de aculturação pelo qual eles teriam passado³³.

Os nomes citados eram facilmente reconhecidos pelos presentes, mas o resultado foi algo decepcionante: parte deles havia falecido, ou então migrado para o exterior ou para outros núcleos populacionais garífunas na costa norte. Em compensação, me foi indicada a residência de duas das filhas de María Sánchez: María Helena e Pabla Modesta Sánchez Lacayo. Ao visitá-las, constatei que nenhuma delas se lembrava de comentários da mãe sobre o jovem brasileiro que havia passado por Trujillo, há tantos

31. Ruy Coelho, *Dias em Trujillo*, São Paulo, Perspectiva, 2000.

32. Na introdução da tese, Coelho informa: “Cinquenta e um protocolos dos testes Rorschach, aplicados a adultos e crianças, foram por isso obtidos; desenhos livres feitos por vinte e sete crianças foram colhidos; sonhos, histórias de vida, observações de crianças brincando e em diferentes situações sociais completaram os dados psicológicos” (Ruy Coelho, *Os Caraíbas Negros de Honduras*, São Paulo, Perspectiva, 2002, p. 18).

33. Sobre a utilização de técnicas projetivas em pesquisas antropológicas, ver: Jules Henry and Melford Spiro, “Psychological Techniques: Projective Tests in Fieldwork”, *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, Chicago & London, University of Chicago Press, 1953, pp. 417-429.

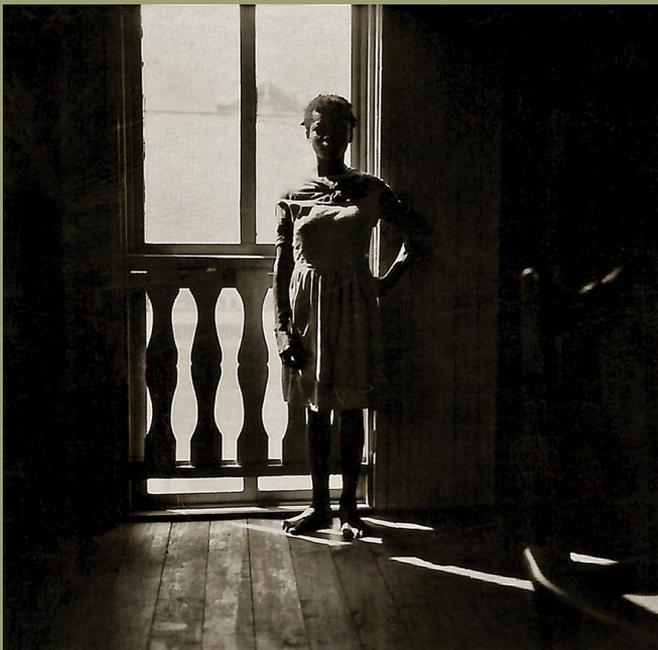


Figura 3. *Legenda: María Lacayo Sánchez.
Fonte: Acervo Familiar Ruy Coelho.
Autoria: Ruy Coelho.*

Figura 4. *Lydia Lacayo Castro.
Fonte: Acervo Pessoal Rodrigo Ramassote.
Autoria Desconhecida.*



anos. Ainda assim, pude obter informações sobre a vida de María, quem, segundo suas filhas, casou-se com Anastasio Severino Sánchez, falecido prematuramente em 1957. Desse matrimônio nasceram quatro filhos: Pedro Reinaldo Sánchez Lacayo; os gêmeos María Helena e Rene Eleuterio Sánchez Lacayo, e Pabla Modesta Sánchez Lacayo. Ainda de acordo com as filhas, María nunca mais se casou e trabalhou a vida toda para a família dos Glynn; para ampliar a renda familiar, vendia pães em Cristales. Além disso, pude entrar em contato com um dos oito filhos de sua irmã Lydia Micaela Lacayo Castro, também mencionada por Coelho em suas anotações de campo e com a quem ele teve um breve e furtivo flerte.

Aos poucos, fui me dando conta da necessidade de ampliar informações sobre o contexto específico em que Coelho realizou sua pesquisa. Entre os moradores locais com quem interagi, garifunas ou ladinos, a menção à década de 1940 imediatamente evocava a repressão política e as dificuldades econômicas que assolaram Trujillo no período. Ao regressar a Tegucigalpa, retomei as pesquisas nos arquivos do IHAH. A partir do levantamento de informações em diferentes fontes impressas, pude apurar que Coelho vivenciou os desdobramentos do colapso econômico que fustigava Trujillo desde fins dos anos de 1930³⁴. Entre fins do século XIX e a década de 1930, com a instalação de empresas norte-americanas de comercialização de bananas³⁵ e o afluxo de levas de imigrantes estrangeiros atraídos pelas oportunidades de enriquecimento que se abriam com a ampliação das atividades comerciais na costa norte de Honduras³⁶, Trujillo passara por uma efêmera quadra econômica de prosperidade – o terceiro ciclo de bonança desde sua longínqua fundação, em maio de 1525. O cultivo extensivo de plantações de bananas e a instalação da Truxillo Railroad Company, empresa subsidiária da United Fruit Company, em Puerto Castilla, embarcadouro situado na enseada da Baía de Trujillo, trouxeram consigo uma série de benfeitorias locais e fomentaram as atividades comerciais ao redor da zona portuária, conformando um mercado de trabalho assalariado

34. José T. Ruíz (ed.), *Guía Comercial de Honduras - 1936*, 1936; Juan Manuel Aguilar e Sergio Antonio Palacios, *La Ciudad de Trujillo. Guía Histórico-Turística*, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 1993; Elizet Payne Iglesias, "Inmigración y Capital: Familias y Empresas en el Puerto de Trujillo, Honduras (1890-1930)"; Elías Caro, Jorge Enrique y Antonino Vidal Ortega (eds.), *Ciudades Portuarias en la Gran Cuenca del Caribe*, visión histórica. Ediciones Uninorte, 2010, pp. 442-468.

35. A bibliografia sobre o assunto é extensa. Cito apenas o essencial: Mario Posas, *Luchas del Movimiento Obrero Hondureño*, San José, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1981; Mário Argueta, *Bananas y política. Samuel Zemurray y la Cuyamel Fruit Company en Honduras*, Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1989.

36. Sobre a presença de imigrantes estrangeiros em Honduras e suas implicações econômicas, políticas culturais, ver, entre outros: Dario Euraque, "Nacionalidad, Mestizaje e Inmigraciones Árabe-Palestina y Judía a Honduras, 1880-1930", *Conversaciones Históricas con el Mestizaje y su Identidad Nacional en Honduras*, San Pedro Sula, Centro Editorial, 2004; Jorge Amaya, *Los Chinos de Ultramar en Honduras*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2002; *Los Judíos en Honduras*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2011; *Los Árabes y Palestinos en Honduras (1900-1950)*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2012.

disputado entre diferentes grupos étnicos autóctones – indígenas e garífunas – e populações afro-caribenhas migrantes³⁷. O bairro de Río Negro, no qual desembocava uma ramificação de linha ferroviária que partia de Puerto Castilla, transformou-se, de maneira abrupta, em uma área de intensa circulação de mercadorias e pessoas, passando a contar com a presença de hospedarias, restaurantes, bares e casas de diversão.

Em 1937, contudo, por força dos efeitos da crise econômica mundial e de seus impactos na exportação e consumo mundial de bananas, a que se soma o flagelo da epidemia fúngica de sigatoka e do “mal do Panamá” nas plantações da região³⁸, a Truxillo Railroad Company decide suspender as atividades e dismantelar as linhas férreas. A partir de então, o colapso econômico sobrevém na localidade. Em diferentes entradas de *Dias em Trujillo*, Coelho registrou os efeitos dessa retração no mercado de trabalho, assim como a penúria generalizada pela qual os garífunas passavam. Nelas, ele espreitou tanto as dificuldades de obtenção de recursos para a subsistência, quanto para a realização dos principais cultos religiosos e celebrações festivas. Em paralelo, evidenciou o progressivo processo migratório para os EUA, que se intensificou a partir do final da Segunda Guerra Mundial.

Além disso, a pesquisa em jornais editados na costa norte de Honduras, especialmente no município de La Ceiba³⁹, possibilitou aprofundar as indicações de Coelho sobre “o período de conturbação política” contidas em passagens da tese e, principalmente, das anotações de campo. Rapidamente concluí que seus registros não expressavam, com a devida veemência, a situação turbulenta e explosiva com a qual ele se defrontou. Com efeito, a presença de Coelho em Honduras coincidiu com os últimos anos da longa ditadura do caudilho político e figura proeminente do Partido Nacional, general Tiburcio Carías Andino (1876-1969)⁴⁰. Para sustentar-se no poder e impor a “paz social”, Carías instaurou, durante seus dezesseis anos à testa do Executivo, um regime autoritário marcado por uma sistemática repressão e perseguição aos seus opositores, por meio da desarticulação dos movimentos sociais, censura e encarceramento e exílio dos adversários políticos. Graças a uma intensa centralização de poderes,

37. Jorge Alberto Amaya, “Los Negros Ingleses o Creoles de Honduras: Etnohistoria, Racismo y Discursos Nacionalistas Excluyentes en Honduras”, *Yaxkin*, 2007, pp. 13-33.

38. Sobre os impactos ambientais dessa acelerada e desatinada ocupação, ver: John Solari, “A la Sombra del Bananal: Poquiteros y Transformaciones Ecológicas en la Costa Norte de Honduras, 1870-1950”, *Mesoamérica*, 2001, pp. 39-74.

39. Fiz especialmente uso de exemplares não seriados dos jornais *Palpitaciones* e *La Tribuna*, Rodrigo Ramassote, *Creencias, Rituales y Fiestas Garífunas: Cuatro Artículos de Ruy Coelho*, Tegucigalpa, Editorial Guaymurur, 2018.

40. Mário Argueta, *Tiburcio Carías. Anatomía de una Época*, Tegucigalpa, Editorial Guaymurur, 2005.

possibilitada pelo apoio das classes altas de Honduras, a colaboração da United Fruit Company e a fidelidade de seus comandantes de armas, Carias colocou em prática um progressivo endurecimento de seu governo ditatorial, cujos fundamentos foram plasmados na máxima “encierro, destierro, entierro”. Sob as ordens e a indiscutível autoridade de Carlos Fúnez Sanabria, nomeado, em 22 de fevereiro de 1932, comandante de armas no Distrito de Colón, a população garífuna de Trujillo foi submetida a um férreo controle social e vigilância – com o pagamento de taxas abusivas para a realização de suas cerimônias religiosas, trabalhos forçados e toques de recolher.

Em 1945, com o progressivo esboroamento da base de sustentação e legitimidade, o surgimento de novas forças político-sociais, a diminuição do apoio norte-americano, a intensificação de protestos civis (em Tegucigalpa e em San Pedro Sula) e de tentativas frustradas de insurreições armadas na região ocidental do país, como também pressionado pela queda de regimes ditatoriais em países vizinhos da América Central, Carias anunciou publicamente sua intenção de entregar o poder ao final de seu terceiro mandato, que ocorreria em 1948.

De fato, em 27 de janeiro de 1948, o Congresso Nacional convocou eleições para a presidência e deputados, definindo a data do pleito para 10 de outubro de 1948. À medida que a data se aproximava, a espiral de arbitrariedades se intensificava, contradizendo a promessa de uma disputa livre e justa. Nos periódicos da oposição, que com o abrandamento da censura voltaram a circular na costa norte do país, se destacavam denúncias e acusações de intimidações, matanças e toda forma de *atropellos* ao processo eleitoral, delineando uma atmosfera cada vez mais carregada e intimidante⁴¹. Em suas anotações, Coelho fez diversos comentários sobre a situação política que se apoderava de Honduras e observou uma crescente apreensão diante das notícias que passavam a circular por Trujillo, as quais informavam sobre prisões, brutalidades e constrangimentos diversos.

Embora tenha evitado ao máximo se envolver com questões políticas, Coelho não deixou de auxiliar Sebastián na redação de uma nota

41. Desde o princípio a possibilidade de uma revolução se anunciava. Em sua primeira carta a Herskovits, datada de 23 de setembro de 1947, Coelho já demonstrava preocupação com a situação política de Honduras: “O único aspecto desfavorável neste relato tem a ver com a situação política. Há uma grande tensão política em Honduras. 1948 será um ano eleitoral, mas o partido de oposição já começou a campanha. Infelizmente para mim, a Costa Norte é o reduto do liberalismo e, portanto, a porção do país onde podem ocorrer possíveis choques entre as forças oposicionistas. [...] Acho que é aconselhável ir à Guatemala e relatar a situação ao Embaixador do Brasil, para permanecer sob proteção diplomática no caso de uma revolução”. Northwestern University, Africana Manuscripts, Box 105, Ruy Coelho Student Field Notes – Folder 1 (Tradução minha). Para uma apreciação mais detida sobre o assunto, ver Rodrigo Ramassote (compilación y estudio introductorio), *Creencias, Rituales y Fiestas Garífunas: Cuatro Artículos de Ruy Coelho*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2018.

de repúdio ao subcomandante garífuna de Cristales, Froylán López. Na tese, ele transcreveu a nota, substituindo pela inicial o nome de seu destinatário. Procurei, em Trujillo, obter maiores informações sobre a repressão política exercida pelos próprios garifunas durante o regime de Carías. Já em Tegucigalpa, deparei-me com uma nota registrada no jornal *La Tribuna* que informava a prisão de Sebastián Tifre, pouco após o regresso de Coelho para os EUA. Em um dos livros de Santos Centeno García, intelectual garífuna nascido em Trujillo de grande reputação em Honduras, encontrei informações mais detalhadas sobre o incidente. Conforme o autor informa:

Carlos Sanabria era el comandante de armas en Trujillo, departamento de Colón. Durante su gestión como jefe militar de la región, Sanabria sembró el terror y la inseguridad en toda la población. Los militantes del Partido Liberal eran perseguidos y reclusos en cárceles clandestinas. Sebastián Tifre era un liberal convencido, nadie tenía el poder de disuadirlo para que cambiara su filiación política por la del Partido Nacional. El padre de Sebastián Tifre había sido enviado al exilio, y su madre sufrió mucho la ausencia del señor Tifre; eso sucedió cuando Sebastián era un adolescente. Su odio por el Partido Nacional lo convirtió en un provocador cuasi al borde del fanatismo. Carlos Sanabria, cuando estaba libre y no tenía nada que hacer en el cuartel, solía sentarse en un lugar estratégico desde donde podía divisar a todas las personas que pasaban por la calle principal de Trujillo. [...] Un día, Sebastián Tifre se emborrachó en Barrio Cristales, ya estando ebrio decidió irse al Barrio El Centro, donde estaba ubicado el cuartel general del Comandante Sanabria. Al llegar al cuartel, Tifre comenzó a gritar, “Viva el Partido Liberal, que mueran los cachurecos [simpatizantes ou partidarios do Partido Nacional]”. Sanabria, al escuchar el grito liberal, se levantó de donde estaba sentado para preguntar al centinela quién había dado los gritos. El centinela respondió que había sido un moreno de Cristales llamado Tifre. El comandante de armas dio orden de captura en contra de Tifre. El soldado corrió de inmediato detrás del liberal para capturarlo, seguidamente lo llevó donde Carlos Sanabria para que conversara con el gritón sobre su filiación política. Tifre lucía en su cuello un pañuelo rojo, blanco y rojo. El comandante Sanabria le ordenó a Tifre que se quitase el emblema liberal del cuello voluntariamente; sin embargo, Tifre se negó, por lo que Sanabria dio una señal particular que él tenía que significaba el encarcelamiento de cualquier ciudadano que supuestamente hubiese cometido un crimen político. Sebastián Tifre, el sastre, fue enviado a una cárcel en La Mosquitia, donde fue confinado sin comunicación alguna, bajo la custodia de un civil que estaba al servicio del Comandante Sanabria. [...] Durante dos años la familia de Tifre no tuvo noticias de él y lo dieron por

muerto. Cuatro años más tarde, Tifre regresó a Trujillo donde fue recibido con gran regocijo tanto por su familia como por sus correligionarios⁴².

Para além de ampliar o conhecimento sobre o contexto econômico e político, ainda restava entender as razões que levaram à tradução em Honduras da tese de Coelho, após vinte e seis anos de intervalo desde sua defesa. Conforme mencionei acima, a primeira edição comercial do estudo foi publicada em espanhol no começo dos anos 1980, pela então recém-criada Editorial Guaymuras. Estimulado pela leitura de uma série de escritos do historiador hondurenho Darío A. Euraque⁴³, avancei no exame de fontes por ele indicadas e formulei um argumento analítico que pudesse compreender o interesse temporão pela monografia. A publicação de *Los Negros Caribes de Honduras* ocorreu em um contexto histórico e político do país muito específico, marcado por um movimento de redefinição do substrato étnico-racial sobre o qual se apoiara, desde a segunda década do século xx, os fundamentos da identidade cultural hondurenha, sob os auspícios de setores progressistas encravados no interior do aparelho de estado hondurenho ao longo dos anos de 1970. Até a década de 1970, predominou uma versão oficial hegemônica que erigiu a mestiçagem indo-hispânica como o “denominador comum” da nacionalidade hondurenha, a ponto de neutralizar a intensa heterogeneidade étnico-racial de sua população. Ainda segundo Euraque, durante os governos militares que afligiram Honduras nos anos 1970 – inicialmente sob o comando do general Osvaldo López Arellano (1972-1975), substituído pelo governo do general Juan Alberto Melgar Castro (1975-1978) e, finalmente, pela Junta Militar (1978-1980) –, houve uma forte valorização e reconhecimento da diversidade étnico-cultural do país, por meio de projetos e iniciativas governamentais com vistas a apoiar o desenvolvimento da cultura popular hondurenha. Dentre os ministérios e secretarias criados para a implementação do Plan Nacional de Desarrollo, 1974-1978, constava a Secretaría de Estado en el Despacho de Cultura, Turismo e Información (SECTIN), com o propósito, como informa a apresentação da revista *Sectante* (Sectin Actuante), “de preservar, fomentar y difundir los valores culturales, los cuales deben proyectar sus beneficios a la sociedad sin discriminación alguna; de establecer un eficiente sistema de comunicaciones entre el Gobierno y el pueblo, y de dar a la industria

42. Santos Centeno García, *Historia del Movimiento Negro Hondureño*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1997, pp. 98-99.

43. Darío A. Euraque, *Estado, Poder, Nacionalidad y Raza en la Historia de Honduras: Ensayos*, Tegucigalpa, Ediciones Subirana, 1996; em particular, o ensaio “Negritud Garífuna y Coyunturas políticas en la Costa Norte Hondureña, 1940-1970”, *Conversaciones Históricas con el Mestizaje y su Identidad Nacional en Honduras*, San Pedro Sula, Centro Editorial, 2004.



Figura 5. *Sebastián Tífre (chapéu escuro).*

Fonte: Acervo Familiar Ruy Coelho.

Autoria: Ruy Coelho.

del turismo la atención que por su importancia merece”⁴⁴. Anexada ao organograma geral de funcionamento da Sectin, a Dirección General de Cultura, dentre suas atribuições e iniciativas, iniciou pesquisa sobre a “Cultura Garífuna o negro caribe, componente étnico muy importante de nuestra nacionalidad habiendo completado la primera fase de la misma y que servirá para formular políticas tendientes a incorporarlos al desarrollo integral del país”⁴⁵. Decorre daí a realização, em duas etapas consecutivas, de um esforço de mapeamento e documentação de aspectos de ordem histórica, religiosa e ambiental conduzido por Francisco Flores Andino e Armando Crisanto Meléndez, intelectual e artista garífuna, sobre a “cultura garífuna” em distintos núcleos populacionais da costa atlântica de Honduras, com dotação financeira proveniente da Central de Información del Ministerio de Información, Cultura y Turismo⁴⁶.

Aproveitando-se desse intenso debate sobre o papel estratégico da cultura popular e também as perspectivas abertas pela implementação de políticas públicas que então se abriram (sem esquecer o movimento de requalificação dos termos étnico-raciais da identidade nacional), intelectuais e lideranças garífunas se integraram aos canais de acesso oficiais e fizeram uso da grande imprensa para promover uma releitura de suas origens, na qual enalteciam os “laços ancestrais” com a “África”. Em artigos publicados em jornais e revistas⁴⁷ e na realização de festivais de música e danças, parte deles idealizado e promovido pelo Ballet Nacional Folklórico Garífuna, as raízes africanas e a continuidade de seus vínculos históricos foram reiteradamente enfatizadas como elementos centrais para a identidade étnica da população garífuna. Ao mesmo tempo, garífunas radicados em Tegucigalpa e já envolvidos com algum tipo de militância política fundaram, em 1978, a primeira associação civil garífuna, a Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH), órgão representativo em defesa dos seus direitos culturais e territoriais.

Ora, foi justamente contra esse pano de fundo histórico-ideológico específico que a Editorial Guaymuras tomou a decisão de traduzir a tese de Coelho, a partir de sua versão original, depositada

44. *Sectante* (Sectin Actuante), 1975, p. 2. E, ainda: Alba Alonso de Quesada, *Hacia una Política Cultural de Honduras*, Paris, Unesco, 1977.

45. *Idem*, p. 68.

46. Informe de Investigación de la Cultura Garífuna, realizado del 15 al 24 de mayo de 1976, por la Secretaría de Cultura, Turismo e Información (SECTIN) a través de la Dirección General de Cultura (Mayo de 1976).

47. De acordo com Euraque, o artigo “Breve historia del negro en Honduras”, publicado no jornal *Diario Tiempo*, de autoria do Armando Crisanto Melendez (1945-), pesquisador e diretor do Ballet Nacional Folklórico Garífuna, consistiu “quizá la primera intervención por un intelectual garífuna que recogió sistemáticamente una visión africanista del origen y posterior desarrollo de sus ancestros en Honduras” (Darío A. Euraque, *op cit.*, p. 236).

na biblioteca da Northwestern University⁴⁸. Aluno e orientando de Herskovits, Coelho estava interessado no processo de sobrevivência e reinterpretção, em diferentes domínios, da herança cultural africana, assunto especialmente sensível e controverso entre os próprios garífunas. Embora suas anotações de campo revelem a inexistência de um relato unânime e plenamente estabelecido sobre as origens étnicas dessa população, assim como a coexistência de distintas formas de auto identificação⁴⁹, no capítulo conclusivo da tese Coelho rastreia as origens étnicas e a procedência geográfica dos componentes da cultura garífuna e a maneira pela qual estes foram afetados pela mudança, a partir de comparações e confrontos com grupos étnicos indígenas e africanos no Novo Mundo. Em que pese a “unidade alcançada através da síntese” de elementos de provenientes de distintas vertentes civilizatórias, ele ressalta a “estrutura básica africana subjacente à cultura caraíba negra” como o eixo fundamental que a preside, ordena e confere sentido. Assim, na dieta alimentar, a adoção de alimentos indígenas não impediu que prevalecesse a influência do “paladar africano”; o mesmo ocorre com o sistema de parentesco e matrimônio, no qual sobressai o “espírito legal das culturas da África Ocidental”, sem que haja, “por exemplo”, as “complexidades contratuais de Dahomé”; os padrões básicos da divisão sexual do trabalho, que provêm “dos índios caraíbas”, devem “ser considerados, pelo menos em parte, de derivação africana”; no plano religioso, a “tela solidariamente tecida” na qual “a urdidura africana e a trama indígena, por assim dizer, parecem estar mais estreitamente entrelaçadas”, os “princípios teológicos

48. Em Tegucigalpa, entrei em contato com Guadalupe Carías Zapata, tradutora do livro, e Hernán Antonio Bermúdez, um dos fundadores da casa editorial e, há alguns anos, membro do corpo diplomático do país. Segundo eles, uma cópia da versão original da tese foi-lhes entregue, no começo dos anos 1980, por Ian Cherret, economista inglês, radicado em Honduras, cooperante internacional e membro de instituições não-governamentais dedicada à assistência técnica ao setor rural de Honduras. Em que pesem as esclarecedoras conversas e as tentativas de contato com Cherret, não pude encontrar maiores informações sobre a maneira como ele teve acesso à versão original.

49. Como indiquei acima, as origens étnicas da população garífuna remontam ao encontro intersocietário entre grupos karib-arawak e diferentes populações de origem africana e/ou afro-americana. Durante sua estada em Trujillo, Ruy Coelho registrou em seus diários de campo que os discursos dos garífunas locais sobre sua identidade não compunham um relato único e bem estabelecido; antes, oscilavam entre a ênfase na ancestralidade africana ou a rejeição veemente dessa herança devido à sua associação com a escravidão; a exaltação de um certo legado cultural indígena; e a defesa enfática da singularidade histórico-cultural dos garífunas em relação aos outros grupos hondurenhos e estrangeiros afrodescendentes assentados na região da Costa Norte. Eram eles, negros ingleses ou creoles (provenientes do Belize, das Ilhas Cayman, Barbados, Jamaica); negros franceses (originários do Haiti, procedendo de Cuba); miskitos (resultantes de contatos culturais e miscigenação racial entre escravos e grupos indígenas sumo; e descendentes de escravos traficados para o trabalho na produção agrícola e na extração de minérios. Sobre os negros ingleses ou creoles, ver Jorge Amaya, “Los Negros Ingleses o Creoles de Honduras: Etnohistoria, Racismo y Discursos Nacionalistas Excluyentes en Honduras”, *Yaxkin*, 2007, pp. 13-33. Uma excelente síntese sobre a formação da identidade garífuna entre os anos de 1930 e 1950, tomando como eixo de análise as inter-relações entre o discurso étnico racial garífuna e o debate político e ideológico nacional, pode ser consultada em Mark Anderson, *Black and Indigenous: Garífuna Activism and Consumer Culture in Honduras*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009.

da religião caraíba negra desenvolveram-se indubitavelmente sob influências africanas”⁵⁰.

A conjuntura da tradução da tese não poderia ser mais favorável: no exato momento em que despontava a “etnogênese da negritude garífuna” e a valorização da “cultura garífuna e seus nexos com a negritude africana”⁵¹, o conteúdo da monografia parecia se alinhar ao debate em curso. A ênfase posta sobre a preservação dos africanismos no Novo Mundo; as discretas, mas firmes, menções à opressão e arbitrariedades sofridas pelos garífunas durante o regime ditatorial de Carías; e as alusões ao terrível Massacre de San Juan (1937), evento em que moradores do núcleo populacional garífuna de San Juan foram fuzilados a sangue frio por tropas militares⁵², forneciam material não apenas para a reavaliação das origens étnicas, como também para a exaltação de um conjunto de juízos sobre atributos morais, modos de ser e traços gerais de comportamento garífuna de grande ressonância e aceitação entre seus portadores.

Sabemos que uma descrição etnográfica não é um retrato fiel da realidade, tampouco uma mera acumulação de fatos, mas uma experiência epistemológica que implica em envolver-se com questões alheias, em busca de sentidos⁵³. A leitura do conjunto das referências bibliográficas em Honduras sobre os garífunas indicou-me que Coelho, em sua tese, soube focalizar com clarividência as instituições sociais e as crenças religiosas reputadas ainda hoje pelos próprios sujeitos estudados como centrais para a continuidade de seu modo de existência. Embora esteja fora de dúvida que, no conhecimento antropológico, as formulações teóricas se encontrem emaranhadas nas evidências empíricas⁵⁴, cumpre reconhecer na tese uma enorme valorização da experiência concreta vivenciada pelos sujeitos pesquisados, de modo a resguardar a particularidade e os aspectos característicos do contexto

50. Ruy Coelho, *Os Caraíbas Negros de Honduras*, São Paulo, Perspectiva, 2002, pp. 169-175.

51. Expressões utilizadas por Euraque para qualificar a conjuntura histórica da década de 1970; Darío A. Euraque, *Conversaciones Históricas con el Mestizaje y su Identidad Nacional en Honduras*, San Pedro Sula, Centro Editorial, 2004.

52. Sobre o assunto, ver Víctor Virgílio López García, *La Bahía del Puerto del Sol y la Masacre de los Garífunas de San Juan*, San Pedro Sula, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 2008.

53. Como lembra Viveiros de Castro: “É verdade que a antropologia estuda problemas, e não povos, como disse Evans-Pritchard; mas seus problemas são aqueles dos povos que estuda - problemas postos por estes povos para si mesmos, e portanto para os antropólogos. Foi o mesmo Evans-Pritchard quem sugeriu que o antropólogo deve seguir o que encontra na sociedade que escolheu estudar: ele não se interessava por bruxaria, mas os Azande sim; não tinha paixão especial por vacas, mas os Nuer sim; logo... O que sempre se passa é uma negociação entre os problemas do etnólogo - pessoais tanto quanto teóricos - e os problemas de seus informantes, tomados em maior ou menor medida como a expressão de um pensamento integralmente social” (Eduardo Viveiros de Castro, “O Campo na Selva, Visto da Praia”, *Revista Estudos Históricos*, 1992, pp. 177-199).

54. Mariza Peirano, *A Favor da Etnografia*, 1995, “Etnografia Não É Método”, *Horizontes Antropológicos*, 2014, pp. 377-391.

estudado. Mais do que o arcabouço teórico-conceitual de seu estudo, hoje superado, a acuidade com que ele discerniu e tratou certas preocupações dominantes para os garífunas foi o principal aspecto a tornar seu estudo uma referência bibliográfica influente em Honduras⁵⁵. As dimensões perscrutadas e questões abertas por ele encontraram ampla recepção, continuando a ser debatidas e engendrando novas tentativas de sistematização.

Prova disso é a persistência e constância, nas pesquisas vindouras sobre populações garífunas em Honduras, de um conjunto semelhante de problemas investigativos tratados pioneiramente por ele, além da frequente remissão a certas proposições enunciadas em sua tese e nos artigos dela extraídos. Na impossibilidade de apresentar um balanço exaustivo, gostaria de mencionar alguns estudos realizados por E. Salvador Suazo⁵⁶, o mais renomado e prolífico intelectual garífuna. Em suas obras, avulta um diálogo estreito com a tese e parte dos artigos de Coelho. Em *La Sociedad Garífuna: Un Vistazo Sobre el Estilo de Vida Garífuna*⁵⁷, ele salienta a importância da senioridade na manutenção da autoridade política local, indica a consumação do matrimônio como a etapa final da progressiva estabilização da união de um casal e destaca, como os princípios que ancoram o sistema de valores que orienta o modelo de conduta típico dentro da sociedade garífuna, a irmandade ou afinidade, o respeito, a harmonia, a hospitalidade e a solidariedade. Não estamos longe, aqui, das considerações de Coelho em sua tese sobre “os princípios implícitos que percorrem como fios toda a trama social” dos garífunas que dizem respeito à “gradação de todos os processos em todas as esferas da realidade, sejam eles naturais ou sobrenaturais”⁵⁸ e à “reciprocidade, que garante o equilíbrio nas relações entre os membros da sociedade e nas que se estabelecem entre o grupo e as forças sobrenaturais”⁵⁹.

De modo similar, Suazo destacou a centralidade das práticas e crenças religiosas garífunas, concebidas como uma dimensão sociocultural

55. Ruy Galvão de Andrada Coelho, *Los Negros Caribes de Honduras*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1981.

56. Eusebio Salvador Suazo (1954-2015) nasceu em Cusuna, município de Iriona, integrado ao Departamento de Colón. Formou-se em Administração de Empresas pela Universidade Nacional de Honduras (UNAH). Sua extensa produção intelectual abrange estudos de sociolinguística, dicionários e gramáticas garífunas, além de uma série de livros sobre as origens históricas e as principais características socioculturais dos garífunas (Salvador Suazo, *Conversemos en Garífuna. Gramática y Manual de Conversación*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1991; *Irufumali. La Doctrina Esotérica Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC, 1992; *La Escritura Garífuna. Abürühani lau Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC/Cordaid, 1992; *Uraga: La Tradición Oral del Pueblo Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC/BILANCE/Cordaid, 1992; *De Saint Vicent a Roatán. Un Resumen Etnohistorico Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC/Samenwerking Vastenakte, 1996; *Los Deportados de San Vicente*, Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1997).

57. Salvador Suazo, *La Sociedad Garífuna: Un Vistazo Sobre el Estilo de Vida Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC-BILANCE, 1996.

58. Ruy Coelho, *Os Caraíbas Negros de Honduras*, São Paulo, Perspectiva, 2000, p. 177.

59. *Idem*, p. 178.

decisiva para a manutenção e continuidade dessa população. Em *Iru-fumali: La Doctrina Esotérica Garífuna*, ele descreve a “vida espiritual garífuna” a partir do universo da concepção de alma, dos seres sobrenaturais, dos cerimoniais fúnebres e dos ritos devocionais igualmente apresentado pela monografia de Coelho, em relação à qual são acrescentados alguns comentários e poucos detalhes adicionais. Nem mesmo as práticas relacionadas à *couvade* deixam de comparecer nesse estudo. À semelhança da interpretação de Coelho, segundo a qual as interdições do pós-parto se conectam aos princípios cosmológicos e papéis sociais assentes entre os garífunas⁶⁰, Suazo define a “ley de la couvade” a partir da “reciprocidad espiritual entre padre e hijo”:

[...] Se cree que cuando el niño es concebido, su madre forma su cuerpo en el claustro materno y, al momento de nacer obtiene de inmediato su iwani y su afúruگو pero con aureola débil e incapaz de convivir con el medio que le rodea. Esta energía que protege el cuerpo del recién nacido deberá estar al cuidado de su progenitor por espacio de ocho días, período durante el cual el aura del neonato se fortalece con vitalidad solar y el influjo espiritual de su padre⁶¹.

Como indiquei no início deste artigo, a experiência de Coelho e o destino de suas ideias no exterior dão o que pensar. Em que pesem a inexistência de um acervo pessoal e o desprendimento com os seus próprios documentos⁶², os fragmentos que coligi em distintas instituições de guarda no decurso da investigação foram decisivos para delinear, por contraste, uma reflexão sobre a posição ocupada por Coelho no interior da história da antropologia brasileira. Em lugar de uma figura relativamente obscura e distante, cuja obra representaria apenas uma reminiscência de uma época já superada, a permanência ativa de sua pesquisa em Honduras, perscrutada por intermédio do acesso direto a fontes documentais e referências bibliográficas, suscitou em mim a necessidade de ponderar de maneira mais alargada sobre a potencial atualidade de sua produção antropológica, assim como o modo mais profícuo de valorizar a originalidade de sua contribuição.

60. Ruy Coelho, “The Significance of Couvade Among the Black Carib”, *Man*, 1949, pp. 51-53.

61. Salvador Suazo, *Iru-fumali: La Doctrina Esotérica Garífuna*, Tegucigalpa, CEDEC, 1992, p. 12.

62. Antonio Candido, em ensaio de homenagem, evoca o “profundo desinteresse [de Coelho] por qualquer sombra de fama, poder ou mesmo notoriedade. Praticamente só escrevia premido por compromisso e não cuidava sequer de dar aos amigos os textos publicados” (cf. Antonio Candido, “Dispersão Concentrada”, *Recortes*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993, p. 200).

A progressiva constatação de que a tradução de sua tese precursora continua a ressoar na produção hondurenha contemporânea, mais em função da riqueza dos dados etnográficos e da argúcia com que ele espreitou certas instituições socioculturais centrais para os garífunas, do que por seu alcance teórico, abriu-me pistas fecundas para uma apreensão mais compreensiva de seu legado intelectual e do interesse em reativá-lo, a partir de algumas questões de fundo apenas indicadas neste artigo. Tudo isso somente foi possível pelo contato direto com as fontes arquivísticas espalhadas por diferentes lugares e instituições, situação que permitiu, ao mesmo tempo, desestabilizar algumas premissas das quais parti e avançar por caminhos imprevistos.

SOBRE O AUTOR

Rodrigo Ramassote é graduado em Ciências Sociais pela UFSCar, mestre e doutor em Antropologia Social pela Unicamp. Entre 2014 e 2018, realizou pós-doutorado no Departamento de Antropologia Social da USP, com bolsa de pesquisa da FAPESP e estágio de pesquisa no Department of Anthropology at University of South Florida (USF). Desde 2006, é técnico em Ciências Sociais do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). É autor do livro *Creencias, Rituales y Fiestas Garífunas: Cuatro Artículos de Ruy Coelho* (2018) e de artigos que versam sobre história da antropologia no Brasil; crítica literária brasileira e patrimônio cultural imaterial.



177

177

178

179

180

A FOGUEIRA, A VITRINE E O PINTOR

A EMERGÊNCIA DAS MATERIALIDADES

VODU NO HAITI NOS ANOS 1940

Júlia Vilaça Goyatá

Este trabalho é uma reflexão sobre a emergência do vodu e suas materialidades nos universos da antropologia e das artes plásticas haitianas a partir do nascimento de duas instituições¹. São elas: o Bureau d’Ethnologie, inaugurado em 1941 como um centro de pesquisas e museu etnográfico dedicado à preservação do patrimônio popular e folclórico; e o Centre d’Art, estabelecido em 1944 como escola e galeria de artes, pretendendo ser também referência na constituição de uma arte autenticamente haitiana. Antes de mais nada, é preciso dizer, de forma breve, que o vodu haitiano é uma prática religiosa e um sistema de conhecimento que deita suas raízes no processo de colonização da Ilha de São Domingos e na implantação pela França do sistema socioeconômico da *plantation* no século XVIII. Articulando elementos de religiões de matriz africana, do catolicismo, bem como do protestantismo, o vodu

1. Este artigo é resultado de minha pesquisa de doutorado, realizada entre 2014 e 2019 no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP), com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), a quem desde já agradeço o suporte fundamental. Todas as traduções que se seguem são de minha autoria.

só passou a ser considerado uma religião digna de atenção científica no século xx, processo que se deveu também à criação das instituições que acompanharemos a seguir².

A reflexão parte de variados materiais por mim recolhidos em acervos no Haiti, na França e no Brasil, dentre eles cartas, memorandos, fotos, relatórios técnicos, projetos, reportagens de jornal e diários de campo. Em um esforço de descrição etnográfica com os documentos, tomo-os não apenas como representantes de uma história uniforme e coerente que supostamente estaria por detrás deles, mas também como agentes de minha própria narrativa, construída a partir destes fragmentos. Exercitar um olhar aproximado às experiências das instituições, às práticas e às ideias que as compuseram tem como inspiração o próprio método etnográfico³. Desse modo, parto do pressuposto de que, se o deslocamento de um espaço a outro é um meio de encontro com a alteridade, a imersão em outros tempos também pode gerar efeito semelhante. Afinal, como chama a atenção o historiador e geógrafo norte-americano David Lowenthal, o passado também é “um país estrangeiro”⁴. O desafio é então o de acompanhar de perto as discussões, controvérsias e saberes (entendidos como práticas), que circularam no Haiti nesse momento, mas que dele também se descolaram, abrindo uma ampla rede que conectou pessoas, coisas, ideias, técnicas e afetos. Não há uma realidade total a ser recomposta, mas apenas “conexões parciais”, para usar a expressão de Marilyn Strathern⁵, que os materiais me permitiram experimentar e recriar, dando pistas sobre os modos de conhecer que orbitaram nesse momento e lugar determinados.

Para acompanhar o Bureau d’Ethnologie e o Centre d’Art em seus projetos iniciais, proponho a consideração de três patamares de observação,

2. Sobre o vodu e as práticas sociais a ele ligadas, há uma extensa bibliografia, que vai desde os trabalhos inaugurais de Jean Price-Mars, *Ainsi parla l’Oncle*, Port-au-Prince, Les Éditions Fardin, 2011 [1928]; Milo Rigaud, *La Tradition Voodoo et le Voodoo Haïtien (Son Temple, ses Mystère, sa Magie)*, Port-au-Prince, Éditions Fardin, 2015 [1953]; e Alfred Métraux, *Le Vaudou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1958; até leituras mais contemporâneas que abordam, entre outros temas, o papel do vodu na construção da história haitiana e de sua diáspora. Destacaria os trabalhos de Michel-Rolph Trouillot e Sidney Mintz, “The Social History of Haitian Vodou”, em Donald J. Consentino (org.), *Sacred arts of Haitian*, Los Angeles, UCLA Fowler Museum, 1995; Karen McCarthy Brown, *Mama Lola: A Vodou Priestess In Brooklyn*, Los Angeles/London, University of California Press, 1991 e Karen Richman, *Migration and Vodou*, Florida, University Press of Florida, 2005. No Brasil sublinho os trabalhos reunidos na coletânea organizada por Federico Neiburg, *Conversas Etnográficas Haitianas*, Rio de Janeiro, Papéis Selvagens, 2019, que aborda direta e indiretamente o tema.
3. A aposta em uma análise antropológica das ideias e os desafios apresentados por tal tarefa são especialmente descritos por Fernanda Peixoto, em “El Diálogo como Forma: Antropología e Historia Intelectual”, *Prismas*, n. 12, 2008. A autora atenta para o fato de que a perspectiva antropológica tende a “escapar de dicotomias como análise interna ou externa”, frequentemente trazidas à tona em estudos sociológicos de trajetórias intelectuais (*Idem*, p. 21).
4. David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, New York, Cambridge University Press, 1985.
5. Marilyn Strathern, *Partial Connections*, Savage, Rowman & Littlefield Publishers, 1991.

que são também três imagens em circulação no Haiti dos anos 1940: a fogueira, a vitrine e o pintor. Através deles veremos como houve nessa época uma transição com relação ao tratamento das materialidades vodú – leia-se objetos e imagens que, antes demonizados e considerados paradigmas do atraso, passaram a figurar nas galerias dos novos museus nacionais e a circular para fora do país. Tal mudança constituiu uma das muitas imagens do exotismo ou do “excepcionalismo haitiano”, para usar a clássica expressão de Michel-Rolph Trouillot⁶, tornando o país, como veremos, um destino atraente e um objeto de interesse para antropólogos e artistas estrangeiros.

A FOGUEIRA

Na introdução de sua clássica monografia sobre o vodú haitiano, publicada em 1958, o antropólogo franco-suíço Alfred Métraux (1902-1963) narra o episódio catalisador do início de seus estudos sobre o tema. Em suas palavras:

Foi em Croix-des-Bouquets, nos arredores de Porto Príncipe, que tive a revelação do vigor com o qual os cultos africanos tinham proliferado no Haiti: a enorme pirâmide de tambores e “objetos supersticiosos” que se elevavam no pátio presbiteral esperando o dia fixado para um auto de fé solene era um símbolo disso. Implorei em favor de algumas peças que, por razões estéticas ou científicas, mereciam ser poupadas. Em vão: o padre me explicou que a honra do Haiti estava em jogo e que tudo devia ser destruído. A amplitude da ofensiva dirigida contra o vodú e a brutalidade das medidas tomadas contra seus adeptos pareciam um presságio de sua desaparecimento, o que despertou em mim o desejo de realizar um estudo, antes que fosse tarde demais⁷.

O episódio descrito por Métraux faz eco à campanha antissuperstição lançada pela Igreja Católica, em 1939, com amplo apoio do presidente Élie Lescot (1883-1974), eleito em 1941. Longe de ser uma novidade, a campanha, que durou dois anos, repetia modelos de perseguição ao vodú empreendidos no Haiti desde o século XIX. A primeira, realizada entre 1896 e 1900, acompanhava, como comenta o historiador Laurent Dubois (2012), o código penal de 1835, que declarava que “todos os fabricantes de *ouangas*, *caprelatas*, *vaudoux*,

6. Michel-Rolph Trouillot, “The Odd and the Ordinary: Haiti, the Caribbean, and the World”, *Cimarrón*, vol. 2, n. 3, p. 3, 1990.

7. Alfred Métraux, *Le Vaudou Haïtien*, p. 13.

donpèdre, *macandals* e outros feitiços [deveriam ser] punidos com um a seis meses de prisão”, proibindo, além disso, “todas as danças e práticas que [tivessem] como natureza manter o espírito do fetichismo e da superstição nas populações”⁸. Além desta, uma segunda campanha foi realizada entre 1911 e 1912, sob suspeitas de que a primeira não teria dado resultados, e de que práticas “macabras” e “sociedades secretas” estariam se espalhando pelo país, inclusive pela capital Porto Príncipe⁹. A solução seria dada novamente pela Igreja em parceria com o Estado: “multiplicar as iniciativas para combater as ‘vãs prescrições’, a arte da adivinhação e a magia”¹⁰. Um dos recursos usados pela campanha dos anos 1940, inspirada em suas predecessoras, era a obrigatoriedade de que os fiéis entregassem objetos de culto pessoal aos padres católicos e assinassem as chamadas “cartas de renúncia” ao vodou.

A prática repressiva foi também observada por Métraux em seus cadernos de campo, quando, em 1948, se empenhou em coletar memórias de camponeses e padres sobre a considerada bem-sucedida campanha na região de Marbial, ao sul do país. Nessa época, o antropólogo trabalhava na região como coordenador de um Projeto Piloto de Educação de Base da recém-fundada Unesco¹¹. Em seus diários, hoje depositados nos arquivos do Laboratório de Antropologia Social do Collège de France, em Paris, Métraux salienta que as tais “cartas de renúncia” afirmavam o compromisso de abandono do vodou, sendo, em sua maioria, assinadas com a impressão digital dos camponeses. Os objetos entregues à Igreja eram todos aqueles que, usados no espaço doméstico e dispostos comumente em altares, tinham alguma relação com a prática ritual, por exemplo: os pratos utilizados nas oferendas às divindades, denominados *mangé lwa*; os chocalhos *ason*, empregados na comunicação com os espíritos no momento da possessão; os objetos decorativos que compunham os altares, como bandeiras, velas e garrafas; os *pakèt*, pacotes-amuletos redutos dos *lwa*, as divindades vodou; os colares *agouessans*, marca dos deuses nos

8. Laurent Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History*, New York, Metropolitan Books, 2012, pp. 81-82.

9. Lewis Ampidu Clorméus, “À Propos de la Seconde Campagne Antisupertiteuse en Haïti (1911-1912)”, *Histoire & Missions Chrésiennes*, n. 24, p. 111, décembre 2012.

10. *Idem*, p. 121.

11. Métraux fez ao todo três incursões ao Haiti nos anos de 1941, 1944 e 1948-1949. Para mais detalhes sobre as estadias do antropólogo no país consultar Alfred Métraux, *Itinéraires I: Carnets de Notes et Journaux de Voyage*, Paris, Payot, 1978; Christine Laurière, “D’une île à l’Autre: Alfred Métraux en Haïti”, *Gradhiva*, n. 1, pp. 181-207, 2005, e Fernando Brumana, “El Métraux Haitiano. La Construction de una Etnología Religiosa”, *Journal de la Société des Américanistes*, n. 102, vol.2, pp. 145-167, 2016.

corpos dos sacerdotes vodou; os tambores em suas variedades e outros objetos associados à religião¹².

Era somente após a entrega desses objetos aos padres que se dava a preparação para a fogueira, a qual Métraux se referira no relato acima. A fogueira era acendida sobretudo em espaços públicos, marcando o abandono sacrificial das práticas religiosas vodou, com a subsequente conversão ao catolicismo. A queima era, muitas vezes, seguida das chamadas “crises de *hwa*” e de “exorcismos” executados em praças pelos padres¹³.

Muitos dos objetos que alimentaram as fogueiras durante a campanha antissuperstição foram desenhados, fotografados, descritos e colecionados por Métraux ao longo de seus estudos sobre o vodou nos anos 1940 (Figura 1). Seus diários trazem uma profusão de esboços, que representam desde objetos mais cotidianos e domésticos do culto, como pratos e garrafas, até mapas dos seus posicionamentos nos pátios centrais dos santuários. Do mesmo modo, plantas dos mesmos e descrições de sua composição arquitetônica são constantes em suas anotações. Métraux ensaia, também, desenhar os *vèvè*, grafismos complexos tradicionalmente riscados no chão com farinha de trigo e milho, usados para chamar e capturar os *hwa*; desenhos, aliás, amplamente difundidos como representações visuais do vodou até os dias de hoje (Figura 2)¹⁴.

Os objetos e as formas expressivas criadas em meio às práticas religiosas vodou chamaram particularmente a atenção de Métraux, mas não só a dele. De fato, a inquietação com relação à extinção dos artefatos vodou e a constatação de seu valor científico e estético, condensados na indignação do antropólogo diante da imagem da fogueira antissuperstição, foram compartilhadas por outros antropólogos, intelectuais e artistas haitianos e estrangeiros que passaram pelo país na metade do século xx. A criação do Bureau d’Ethnologie, encabeçada em 1941 pelo escritor,

12. *Lwa* é o nome dado às divindades do panteão vodou que, como explica Métraux, não pode ser considerado um grupo fechado, já que é composto de inumeráveis espíritos, cultuados coletivamente, também em família ou individualmente. Divididos em duas nações principais, Rada e Petwo, os espíritos se materializam por meio da descida à cabeça dos iniciados. *Houngan* e *mambo* são, respectivamente, os nomes do sacerdote e da sacerdotisa vodou, responsáveis pela condução dos *houngô*, os santuários vodou (Alfred Métraux, *Le Vaudou Haïtien*, p. 71). Destaco que uso aqui e ao longo de todo o texto a grafia atualizada do crioulo haitiano, tornado língua oficial do Haiti, ao lado do francês, apenas em 1979.

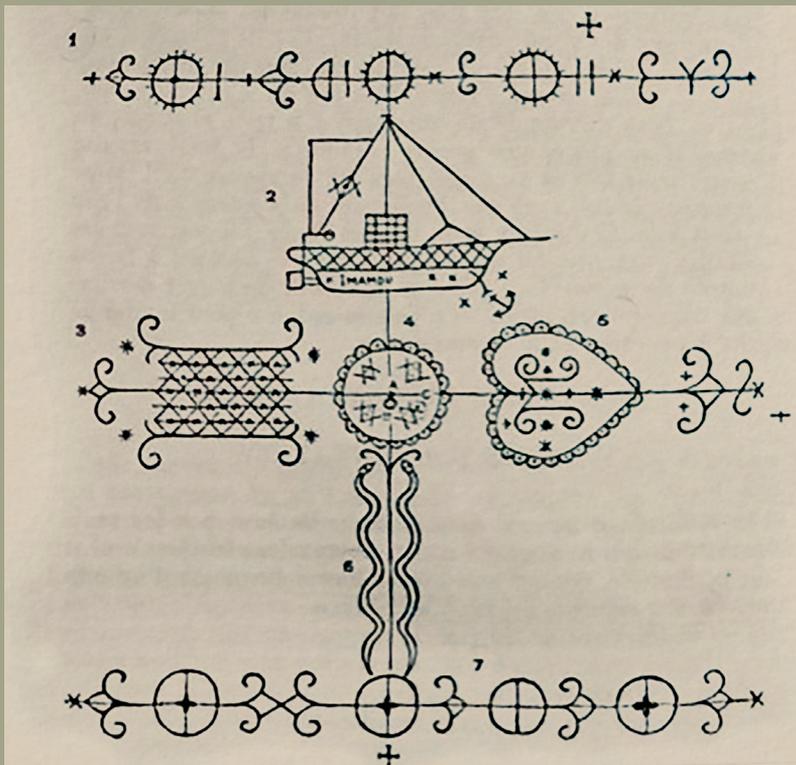
13. Extratos de caderno de campo, Dossiê 2AP6C5, Acervo Museu Nacional de História Natural, Paris/França.

14. As descrições e os desenhos aqui referidos encontram-se nas anotações de Métraux dos cadernos de campo de 1948, preservados nos arquivos do Museu Nacional de História Natural, Paris/França (2AP6C1 a 2AP6C5) e do Laboratório de Antropologia Social do Collège de France, Paris/França (FAM.H.MT, *carnet* 83 a *carnet* 89), assim como em pastas que guardam desenhos feitos por pesquisadores e interlocutores que trabalharam com o antropólogo no Haiti entre 1948 e 1949 (FAM.H.MT 04.01 a 04.04).



Figura 1. Altar vodou, desenho de Métraux em lápis sobre papel de seda. Fonte: FAM.H.MT.04.01. Dessins et Croquis. Haïti © Collège de France. Archives Laboratoire d'Anthropologie Sociale/ Fonds Métraux.

Figura 2. Vèvès desenhados por Métraux em uma cerimônia em Croix-des-Bouquets. Fonte: Alfred Métraux, *Le Vaudou Haïtien*, 1958, p. 146.



militante e antropólogo haitiano Jacques Roumain (1907-1944)¹⁵, reflete essa preocupação.

A VITRINE

Na descrição oficial dos objetivos do Bureau d’Ethnologie, expostos na contracapa das primeiras edições de seus boletins trimestrais, não há qualquer menção direta ao vodou. Fala-se genericamente em estudar e conservar “peças etnográficas” e “arqueológicas”, e em organizar um “museu de etnologia haitiana”¹⁶. Contudo, no primeiro número, de março de 1943, chama a atenção o carimbo da instituição que, posicionado no canto direito inferior da página, revela no centro da imagem um objeto vodou fundamental: o tambor *asòtò* (Figura 3). Ainda que não saibamos ao certo se o carimbo remonta aos anos 1940 ou se é mais recente, sua presença é significativa da centralidade que os artefatos vodou viriam a ter na instituição. De formato alongado, com superfície em madeira pintada, cobertura em couro de boi e os característicos sete dentes localizados ao longo de sua circunferência, o tambor *asòtò* é um instrumento ativo de mediação entre os *lwa* e as pessoas, se constituindo ele próprio como um agente espiritual importante, atravessado pela força dos espíritos.

Não por acaso o tambor foi alvo do primeiro estudo oficialmente publicado pelo *Boletim do Bureau d’Ethnologie*: “Le Sacrifice du Tambour Assotó(r)”, escrito por Roumain, em 1943. Como indica o título, o texto é uma descrição do ritual de sacrifício oferecido em nome do tambor, ao lado de rituais adjacentes consagrados aos *lwa*. Baseado na relação que estabeleceu com um dos informantes do Bureau, o *houn-gan* Elorge Abraham, o estudo não é o resultado de observação participante, mas de entrevistas feitas por Roumain com o sacerdote no próprio espaço do Bureau. Trata-se do primeiro trabalho de caráter científico realizado por um antropólogo haitiano sobre o vodou, depois do livro inaugural de Jean Price-Mars (1876-1969), *Ainsi Parla l’Oncle*

15. Quando o Bureau d’Ethnologie foi criado, Roumain já era escritor e militante comunista, tendo passado pela *Revue Indigène* (1927), parte de um importante movimento cultural de valorização das origens negras haitianas, e auxiliado a fundar o Partido Comunista do Haiti (1934). Do ponto de vista de sua formação, no final dos anos 1930, ele passara por um período de exílio em Paris, quando estudou antropologia com Paul Rivet (1876-1958), após a tentativa fracassada de seguir os cursos de Franz Boas (1858-1942), na Universidade de Columbia. Roumain morre prematuramente aos 37 anos; como se sabe, sua saúde se fragilizara quando do período passado na prisão por “atividade subversiva”, durante o governo de Sténio Vincent, entre 1934 e 1936. Segundo o organizador de sua obra completa, Léon-François Hoffman, há hipóteses não confirmadas sobre a morte de Roumain, que giram em torno de causas como envenenamento, malária, úlcera do duodeno e anemia perniciosa (Jacques Roumain, *Oeuvres complètes. Édition Critique Organisée par Léon-François Hoffman*, Madrid, Association Archives Littéraires Latin-Américaines, pp. 1216-1217, 2003).

16. *Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, n. 1, mars 1943. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti.

(1928)¹⁷. Em relação à forma e ao tema, o texto de Roumain é exemplar das preocupações científicas do Bureau daquele momento: ele não é um ensaio, nem uma análise crítica, mas um artigo descritivo, no formato de um inventário, no qual um objeto e as práticas dele derivadas encontram-se esmiuçadas.

Apesar dessas pistas, é somente na segunda edição do boletim, publicado em julho de 1943, que vemos com mais clareza as intenções e os métodos da recém-fundada instituição, além de seu interesse pelo vodu. Através de um informe assinado por Jacques Roumain, intitulado “O Museu do Bureau d’Ethnologie”, são descritos os planos para a realização concreta de um museu e de uma seção de etnografia dedicada à chamada cultura afro-haitiana. Ali, Roumain apresenta brevemente os elementos que conformariam a organização e a concepção do museu, a ser inaugurado ainda em 1943, explicando de que forma pretendia estruturar o espaço.

O texto, que se inicia com a frase “Um museu é antes de tudo um organismo social e pedagógico”, destaca de antemão o papel de instrumento educativo que o espaço deveria ter. Segundo Roumain, o museu seria destinando “às camadas mais amplas da população”, funcionando, essencialmente, como “um livro aberto e explicado”. Além disso, sublinha que “sua missão não [seria] seduzir uma curiosidade passiva, mas instruir e estimular o estudo”. Seria dada prioridade não ao aspecto estético dos objetos, mas ao seu papel de testemunha de uma experiência social e histórica. Com esse objetivo, o texto informa que três tipos de vitrines seriam concebidos para a seção de arqueologia: as vitrines de *sintese*, de *séries* e de *sítios*, que teriam como inspiração aquelas do Museu do Homem de Paris. No primeiro caso, os objetos seriam classificados de acordo com sua representatividade em um conjunto cultural; no segundo, a classificação partiria da inscrição técnica dos artefatos no tempo histórico; no terceiro, o foco seria o espaço onde eles foram encontrados (sua origem). Além disso, em cada uma das vitrines, os artefatos viriam acompanhados de uma ficha descritiva, com documentação cartográfica, fotográfica e referências bibliográficas. “Cada vez que for necessário, o aspecto estético será sacrificado pela necessidade pedagógica”, salienta Roumain, antes de passar à descrição da organização da Seção de Etnografia Afro-haitiana¹⁸.

17. O livro de Price-Mars é considerado a primeira obra da moderna antropologia haitiana e foi fundamental para um debate mais amplo sobre a formação da identidade nacional, que vinha sendo feito desde o início dos anos 1920. Tratava-se de se opor, política e culturalmente, à imagem de barbárie associada ao Haiti e agravada com a ocupação militar norte-americana (1915-1934). No livro, Price-Mars denuncia o que chama de um “bovarismo coletivo” das elites políticas e econômicas haitianas, que estariam mais identificadas a valores europeus que às suas origens africanas e camponesas (Jean Price-Mars, *Ainsi parla l’Oncle*, p. 8).

18. Todas as citações desse trecho são de Jacques Roumain, “Le musée du Bureau d’Ethnologie”, *Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, n. 2, juillet, p. 34., 1943. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti.

BUREAU D'ETHNOLOGIE
DE LA REPUBLIQUE D'HAÏTI

Directeur: JACQUES ROUMAIN

Le Bureau d'Ethnologie de la République d'Haïti a été créé par le Décret-Loi du 31 Octobre 1941.

Il a pour tâche:

- 1.—*L'inventaire, le classement et la conservation des pièces ethnographiques et archéologiques.*
- 2.—*L'investigation méthodique et la protection des sites archéologiques.*
- 3.—*L'organisation d'un Musée d'Ethnologie Haïtienne.*
- 4.—*Le développement de l'Enseignement de l'Ethnologie.*
- 5.—*La publication d'un Bulletin trimestriel comportant le résultat des recherches du Bureau et les travaux d'ethnologues haïtiens et étrangers.*



— 3 —

Figura 3. Contracapa do primeiro número do Bulletin du Bureau d'Ethnologie, com carimbo da instituição, 1943. Fonte: Acervo Bureau National d'Ethnologie d'Haïti, Porto Príncipe/Haïti.

Para esta ala do museu Roumain prevê a confecção de um grande mapa da África, que viria acompanhado de um histórico do tráfico negreiro e dos povos africanos que contribuíram para a formação étnica e cultural do povo haitiano. Os objetos deveriam ser expostos de modo a realizar uma distinção entre as duas principais raízes de ritos africanos praticados no Haiti: Rada, originários da África Ocidental, especialmente do antigo reino do Daomé, e Petwo, advindos da região da África Central. Um outro dispositivo de exposição planejado por ele era a reconstituição de um altar vodou, “com sua disposição rigorosamente ritual dos instrumentos de culto”, junto de uma foto ampliada com a localização de cada um dos objetos e uma explicação do seu significado¹⁹.

Segundo os relatórios publicados nos boletins da época, muitas das peças do museu foram recolhidas em igrejas de diversas cidades haitianas atingidas pela campanha antissuperstição mencionada anteriormente. No total, ao longo do primeiro ano de funcionamento, o Bureau d’Ethnologie adquiriu 705 peças para a Seção de Etnografia Afro-haitiana²⁰. Outros objetos, especialmente africanos, foram doados ou emprestados por colecionadores locais. Na edição de fevereiro de 1944 é destacada a aquisição por empréstimo de “dezesseis objetos africanos autênticos, dentre eles, máscaras do Alto Ogoué [no Gabão], bronzes do Benim e do Togo e estatuetas de madeira do Daomé [atual Benim], que foram agrupados no painel norte da Sala de Exposição, em torno de um mapa da África²¹. Esses objetos foram doados pelo casal Émile Rigaud (1903-1981), mais conhecido como Milo, e Odette Menesson-Rigaud (?), estudiosos do vodou e figuras importantes na rede de relações em torno no tema²². Nessa mesma edição do boletim, anuncia-se ainda que “seis categorias de objetos – *ason*, *ogan*, *plats-marassa*, tambores, colares e luminárias – seriam assunto de um

19. *Idem, ibidem*, p. 35.

20. *Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, n. 2, p. 34, juillet 1943. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti.

21. *Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, pp. 6-7, février 1944. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti.

22. Odette Menesson-Rigaud, de origem francesa, ganhou nacionalidade haitiana ao se casar com Milo Rigaud. Pouco se sabe da biografia de ambos. É certo, no entanto, que estiveram associados ao Bureau d’Ethnologie e que mantiveram relação (especialmente Odette) com diversos intelectuais estrangeiros que passaram pelo Haiti durante o século XX. Para além da conexão com Métraux, que era uma espécie de incentivador de sua carreira etnológica, Karen Richman assinala a relação de Menesson-Rigaud com outros intelectuais, como por exemplo Harold Courlander, musicólogo que esteve no Haiti nos anos 1930 e 1950 e que diz, em entrevista a Richman, que ela era “a última *insider*. Ela conhecia todo mundo, era a melhor informante para todos os pesquisadores e acadêmicos”. Já Erika Bourguignon, antropóloga que esteve no Haiti em 1947, afirma que “Odette Menesson-Rigaud fez de si mesma a guia e intérprete oficial do vodou”, conseguindo trabalhar “em uma variedade de níveis (social e cultural)” (Karen Richman, “Peasants, Migrants and the Discovery of African Traditions: Ritual and Social Change in Lowland, Haiti”, *Journal of Religion in Africa*, n. 37, p. 391, 2007). Já o antropólogo Michel Leiris a descreve, segundo relato de Jean Jamin, como “uma grande mulher morena e opulenta, às vezes, com um ar inspirado e autoritário de papa, em outras, com uma explosão de riso um pouco canalha” (Jean Jamin, “Rendez-vous Manqué avec le Vodou”, *Gradhiva*, n. 1, p. 229, 2005).

estudo detalhado” nos próximos meses, o que indica que a intenção do Bureau era não apenas colecionar objetos, mas também inventariá-los e estudá-los²³.

Vê-se como a criação do Bureau d’Ethnologie apreendeu as materialidades vodú ameaçadas pela fogueira como objetos científicos e históricos, passíveis de serem organizados em estantes, localizados em mapas e descritos em desenhos que procuravam traçar uma rota de pertencimento, da África em direção ao Haiti. Com exceção de uma fotografia da fachada da instituição, tirada por Métraux em 1949, não há muitas imagens oficiais do Bureau no início dos anos 1940, quando foi erigido e começou a ser frequentado²⁴. As únicas fotos de seu interior com as quais me deparei foram aquelas que serviram de ilustração a um estudo de Lamartinière Honorat (1918-2014), etnólogo e membro do Bureau na época, intitulado “As Danças Folclóricas Haitianas”, publicado em março de 1955²⁵. Como sinalizam as legendas originais, essas fotos foram realizadas em 1948, durante um “festival folclórico” ocorrido nas dependências do museu (Figuras 4, 5 e 6).

As imagens mostram que, além de guardar as vitrines e os objetos, o espaço do museu era também povoado por corpos de cantores, músicos e bailarinos que, ao se apresentarem ali, conviviam com as máscaras africanas, os tambores vodú e as estantes construídas para exibi-los. Sabe-se que a partir de 1942, palestras, seguidas de demonstrações performáticas, começaram a fazer parte do programa público da instituição. O Bureau chegou a ter, inclusive, sua própria trupe artística, nomeada Mater Dolorosa. Tido como “o primeiro coro popular folclórico do Haiti”, o grupo era dirigido por Abraham, o *houngan* que havia sido informante de Roumain e Métraux, e contava com “um grupo de mais ou menos doze artistas, a maioria mulheres, saídas de sua própria *sosyete* [comunidade vodú] em Porto Príncipe, nas imediações do Forte Saint Claire”²⁶.

Com efeito, por ali passaram grupos de dança e música que se apresentariam fora do Haiti ao longo de toda a década de 1950, especialmente nos Estados Unidos. Parte de uma política de propaganda da

23. O *ason* é um chocalho de cabaça usado pelo sacerdote vodú durante as cerimônias de possessão. O *ogan* é um tipo de instrumento de percussão. Já os *plats-marassa* são recipientes que, usados sempre em dupla, são usados para servir as oferendas aos *marassa*, gêmeos que fazem parte do panteão vodú (*Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, février, 1944, pp. 6-7. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti).

24. Não se sabe ao certo quem são as duas figuras que aparecem de pé no centro da foto. Não há qualquer legenda que permita sua identificação, mas é possível imaginar que se tratem de membros do Bureau.

25. Lamartinière Honorat, “Les Danses Folkloriques Haïtiennes”, *Bulletin du Bureau d’Ethnologie*, 1955. Acervo do Bureau National d’Ethnologie d’Haiti, Porto Príncipe/Haiti.

26. Kate Ramsey, “Prohibition, Persecution, Performance”, *Gradhiva*, n. 1, pp. 165-179, 2005.



4.



5.



6.

cultura nacional e estímulo ao turismo, vinculadas ao governo, as chamadas trupes nacionais procuravam não se identificar ao vodou como religião, dizendo-se representantes de uma cultura haitiana *popular* mais ampla. Contudo, reforça Dimitri Béchaq²⁷, as fronteiras entre a compreensão do vodou como religião, ciência e arte eram bastante tênues, a começar pelas apresentações e pelas trocas entre artistas e antropólogos ocorridas no próprio espaço do Bureau, uma instituição notadamente científica.

O trânsito entre objetos e corpos marcados pelo vodou seria também explorado nessa mesma época pela criação de uma outra instituição, o Centre d'Art, fundado em 1944 pelo ex-professor de inglês e artista norte-americano, Dewitt Peters (1901-1966)²⁸. Pensado para ser uma escola e ao mesmo tempo uma galeria dedicada a exibir artistas haitianos, o Centre d'Art, em funcionamento ainda hoje em Porto Príncipe, foi responsável pela criação de um movimento que projetaria internacionalmente o Haiti: o movimento da chamada pintura popular ou *naïf*. O caso de um de seus pintores, Hector Hyppolite (1894-1948), explícita de modo claro como o vodou, além de despertar o interesse antropológico, foi também instrumento para a construção de uma certa ideia de arte e de artista na metade do século xx.

O PINTOR

No programa da segunda exposição do Centre d'Art nos Estados Unidos, intitulada *Pinturas populares haitianas*, ocorrida em Washington em

.....
Figuras 4, 5 e 6. Apresentação de dança no museu do Bureau d'Ethnologie durante festival folclórico de 1948.

.....
Fonte: Lamartinière Honorat, "Les Danses Folkloriques Haïtiennes", *Bulletin du Bureau d'Ethnologie*, mars, 1955, p. 111. Acervo Bureau National d'Ethnologie.

27. Dimitri Béchaq, "L'Ethnologie et les Trupes Folkloriques Haïtiennes: Politiques Culturelles, Tourisme et Émigration", em John Picard-Byron (ed.), *Production du Savoir et Construction Sociale. L'Ethnologie en Haïti*, Québec/Port-au-Prince, PUL/Éditions de l'UEH, 2014, p. 146.

28. Sobre a história de Peters e de outros personagens vinculados à criação do Centre d'Art, consultar Carlo Avierl Célius, *Langage Plastique et Énonciation Identitaire. L'Invention de l'Art Haïtien*, Québec, Les presses de l'Université Laval, 2007.

dezembro de 1947, após o sucesso da primeira realizada em Nova York, encontramos uma descrição que deixa ver os critérios pelos quais alguns pintores haitianos foram agrupados sob a insígnia de *populares*. O texto diz: “Esses pintores são em sua maioria jovens haitianos de todos os caminhos da vida – estudantes, comerciantes, soldados, artesãos – que viram pouca arte, mas cuja visão criativa é tão fresca e intensa que eles têm um desejo irrepreensível de pintar aquilo que veem e sentem”²⁹.

O excerto destaca o pertencimento social comum dos artistas que, diferente dos pintores advindos da elite econômica haitiana, não puderam escolher a atividade artística como profissão, muito menos estudar formalmente as técnicas de desenho e pintura. Como diz o trecho, tratava-se de artistas autodidatas que pintariam por “desejo” e não por escolha. O texto ressalta, assim, a dimensão de frescor e autenticidade da expressão deles, intocada pela formação acadêmica. Fica evidente a ideia de que a produção artística exibida naquele momento resultava, ao menos inicialmente, de uma necessidade existencial de pintar, desvinculada, supunha-se, da vaidade e do lucro.

Em palestra proferida na abertura dessa mesma exposição em Washington, Jean Chenet (1918-1963)³⁰, a essa altura diretor-assistente do Centre d’Art e braço direito de seu fundador, reforça a diferença entre os dois grupos de pintores e escultores vinculados à instituição haitiana. Segundo ele, havia “os cultos, dotados de formação acadêmica, como os que encontramos em movimentos artísticos em todos os países, e aqueles que, nem cultos nem formados, mal são capazes de escrever e ler e simplesmente pintam, raramente sabendo por quê”. Os pertencentes ao segundo tipo, ele diria depois, constituiriam a novidade oferecida pela arte haitiana. Ele assinala ainda que um dos aspectos mais importantes a serem destacados a respeito da produção artística do país seria a relativa falta de influência exterior sofrida pelo país. Quer dizer,

29. Dossiê *Haitian Popular Paintings USA*, caixa *Expositions Internationales*, Acervo Centre d’Art, Porto Príncipe/Haiti. Destaco que uso a partir daqui a classificação de caixas e dossiês do arquivo do Centre d’Art tal como estavam estabelecidas quando de minha visita ao local em 2016. Este arquivo estava à época em estado de reorganização após o terremoto de 2010, que destruiu as instalações do Centre d’Art. Portanto, essas classificações eram ainda provisórias e podem ter sofrido mudanças desde então.

30. Jean Chenet é um personagem pouco destacado nas histórias já escritas sobre o Centre d’Art, embora tenha exercido papel importante nos primeiros anos de atuação da instituição. Pouco sabemos de sua biografia, apenas que era artista e que fez sua formação em história da arte na New School of Social Research e no Museu do Brooklyn em Nova York, por meio de uma bolsa de estudos da Fundação Rockefeller intermediada por Peters entre 1948 e 1949. Casou-se na metade dos anos 1940 com Winnifred Mason, conhecida depois como Winnie Chenet, uma designer de joias norte-americana que foi ao Haiti pela primeira vez com interesse em estudar a *folk art* local. Baseadas em inspirações gráficas do vodu, as joias de Winnie sustentaram o casal Chenet, que abre nos anos 1950 uma fábrica e uma loja de sucesso na capital haitiana. Jean Chenet morreu em 1963, assassinado pelos *Tonton Macoutes*, exército paramilitar da ditadura de Jean-Claude Duvalier (Marbeth Schon, “Chenet d’Haiti: The Story, an Interview with Jacques Chenet”, *Modern Silver Magazine*, New York, 2012. Disponível em: <<http://www.modernsilver.com/chenet/jacqueschenetinterview.html>>. Consultado em 24 set. 2016).

o isolamento, gerado inclusive pelos embargos internacionais sofridos no pós-independência, teriam tornado o Haiti “uma espécie de estufa estética hermeticamente fechada”³¹.

Dos artistas haitianos daquele momento, o que certamente ganha mais notoriedade, nacional e internacionalmente, é Hector Hyppolite. Classificado pelo Centre d’Art como um “típico representante da pintura popular haitiana”, o pintor caiu nas graças do líder surrealista André Breton (1896-1966), quando de sua passagem pelo Haiti em dezembro de 1945. Desde a abertura do Centre, em 1944, até 1948, quando morre de um ataque fulminante do coração, Hyppolite foi o único artista a participar de todas as exposições coletivas dos *populaires* dentro e fora do Haiti, passando pela Exposição Internacional do Surrealismo em Paris em maio de 1947, e ganhando uma mostra individual em Nova York em fevereiro de 1948, pouco antes de sua morte (Figura 7).

Em uma nota biográfica, ao que tudo indica escrita por Chenet a pedido da revista *Time* quando da abertura da exposição individual de Hyppolite, vê-se como a narrativa sobre o pintor construída pelo Centre d’Art tem no vodu e nas raízes africanas seu ponto alto, coincidindo com a valorização operada pelo Bureau d’Ethnologie³². O artista é descrito como uma figura melancólica, característica que teria sido herdada de seus antepassados, profundamente marcados pela experiência da escravidão. O fato de Hyppolite ser um sacerdote vodu ganha também centralidade para a avaliação de sua pintura. Nas palavras de Chenet:

Depreende-se do *houngan*, por tradição familiar, essa impressão de melancolia e às vezes de tristeza, que caracteriza o africano, o escravo e o oprimido, no qual o coração parece não arder mais de esperança, o que não se dá nem mesmo quando ele lança chamados ao “Grande Mestre” ou às divindades africanas, seu único consolo. Esse estado de alma, as lembranças longínquas, esse atavismo, encontraram em seu pincel uma rica interpretação que se fará admirar nos quatro cantos³³.

31. Texto sem título, caixa ADM 01, Dossiê Jean Chenet, Acervo Centre d’Art, Porto Príncipe/Haiti.

32. A biografia de Hyppolite se encontra datilografada em uma folha solta, sem menção a autor ou data. Foi encontrada junto a uma carta de Chenet para Peters de 25 de fevereiro de 1948. Nela, Chenet diz ter recebido um telefonema da revista *Time* pedindo-lhe informações para uma reportagem sobre Hyppolite e sua exposição individual. Em função do que sabemos pela correspondência e pelos materiais do Centre d’Art, é possível inferir que a nota foi escrita por Chenet, que também escreveu o texto do catálogo da exposição de Hyppolite.

33. Biografia de Hyppolite, anexa à carta de Chenet a Peters, 25 fev. 1948, Dossiê Jean Chenet, caixa ADM 01, Acervo Centre d’Art, Porto Príncipe/Haiti.



HECTOR HYPPOLITE

OF THE CENTRE D'ART, PORT-AU-PRINCE, HAITI

JAN. 26 to FEB. 14, 1948

AMERICAN BRITISH ART CENTER
44 WEST 56th STREET, NEW YORK 19, N. Y.

Figura 7. *Capa do programa da exposição individual de Hector Hyppolite, Nova York, 1948. Fonte: Acervo Centre d'Art, Porto Príncipe/Haiti.*

Aqui é a alma do povo africano que se expressa através do pincel de Hyppolite, figurado como porta-voz dos sentimentos de seus antepassados escravizados, a expressão mesma de seu sofrimento. Não fosse pela ênfase na “rica interpretação” do artista, sua autoria poderia ser praticamente ignorada, como se sua arte estivesse para além dele ou fora de seu controle. Em outras palavras: a pintura seria a expressão de um povo, não de um autor. É nesse sentido que a “arte popular” é construída como substancialmente distinta da arte ocidental, na medida em que a “função” autor, isto é, a qualidade de instaurar discursividades específicas, tal como salienta Michel Foucault, não estaria presente³⁴.

A busca por essa origem africana compartilhada nas Américas, tão importante para o Bureau d’Ethnologie e para o trabalho de antropólogos estrangeiros como Melville Herskovits (1896-1963) e o próprio Métraux, volta a aparecer nos textos que pretendem construir um ponto de vista oficial do Centre d’Art sobre o trabalho de Hyppolite³⁵. Não só a representação do vodu em suas pinturas parece ser importante para o Centre, mas também o próprio corpo de Hyppolite e sua história como *houngan*. Nesse sentido, o próprio pintor é um artefato, tomado também como uma obra de arte a ser exibida internacionalmente.

O tema da *máscara* ou da *cabeça* de Hyppolite, que é recorrente nas narrativas produzidas sobre ele, dentro e fora do Haiti, esclarece bem este ponto. A atenção dada ao rosto e aos traços do pintor reforçam a ideia de que ele e sua pintura podem ser compreendidos em um mesmo nível, são ambos objetos que evocam “intencionalidades complexas”, para tomar emprestado a expressão de Alfred Gell³⁶. A ideia de que Hyppolite seria uma espécie de tipo haitiano modelar reforça que tanto a sua pintura quanto seu corpo circulavam nas exposições como metonímias do Haiti. Nesse sentido, havia uma valorização da negritude, que ancorada não só na “cultura” mas também no pertencimento racial, vinha se conformando nos círculos da época e que, como chama a atenção Michel-Rolph Trouillot, terminaria por desembocar na

34. Michel Foucault, “O que é um Autor?”, *Ditos e Escritos: Estética – Literatura e Pintura, Música e Cinema*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001, vol. III, pp. 264-298.

35. As teses do antropólogo norte-americano Melville Herskovits (1895-1963) e seu trabalho no Haiti foram fundamentais para toda uma geração de estudiosos que passaram pelo país na metade do século XX, muitos deles seus alunos. A partir de sua etnografia pioneira, *Life in a Haitian Valley* (1937), resultado de uma pesquisa de campo de três meses feita em 1934 no vale de Mirebalais, Herskovits apresenta a tese do “amalgama” haitiano, que consiste em pensar a formação social do Haiti como marcada pelas origens africana e europeia: “[...] impulsos culturais variados que deram forma à vida das pessoas até os dias de hoje”. O antropólogo toma o vodu como expressão máxima desse “amalgama” e também das “sobrevivências” africanas, sendo resultado do cruzamento das práticas religiosas do Daomé, da Nigéria e do catolicismo europeu (Melville Herskovits, *Life in a Haitian Valley*, New York, Anchor Books, 1971, p. 64). Para mais informações de seu trabalho no Haiti, ver Gerard Magloire e Kevin Yelvington, “Haiti and the Anthropological Imagination”, *Gradhiva*, n. 1, 2005.

36. Alfred Gell, *Art and Agency: An Anthropological Theory*, New York, Oxford University Press, 1998.

ideia de povo sobre a qual se apoiaria o Estado autoritário duvalierista alguns anos depois³⁷.

Métraux faz uma observação especialmente sugestiva sobre o corpo morto do artista no dia de seu velório:

Eu o vi deitado em uma cama no subsolo. Ele estava coberto, exceto a cabeça, com um lençol branco. Uma bacia contendo um enorme pedaço de gelo estava colocada sobre o seu peito. Sua máscara mortuária tem uma curiosa qualidade de objeto. Ela tem uma qualidade, ao menos a cor, de cera. Não acredito no talento de Hyppolite, mas, vivo ou morto, ele tem uma verdadeira cabeça de artista. Há em seus traços uma evocação de potência³⁸.

O busto de Hyppolite fotografado pelo também antropólogo e fotógrafo francês Pierre Verger (1902-1996), que acompanhava o amigo Métraux no Haiti naquela ocasião, parece ser literalmente uma tradução visual do trecho acima³⁹. Na foto, são também os traços do rosto do pintor que, ressaltados pelo jogo de luz e sombra, ficam em evidência. As descrições (escrita e visual) dessa cabeça-objeto do pintor se tornam ainda mais interessantes à luz da produção de uma máscara mortuária de Hyppolite que, de acordo com Chenet, teria sido feita nesse momento para ser exposta, posteriormente, ao lado de suas pinturas. A dita máscara, relata Chenet em carta a Peters, fora feita por um escultor do Centre d'Art e fotografada por Verger, também no dia do velório⁴⁰. A ideia era que a mesma fosse exposta na próxima mostra de verão do Centre d'Art, onde se pretendia organizar uma sala especial em homenagem a Hyppolite. Ali seriam exibidas “sua máscara, as fotos tiradas por Verger e suas pinturas”, por volta de 75 quadros, segundo sua estimativa⁴¹. Não se sabe se a máscara teria sido uma iniciativa do escultor ou uma encomenda do Centre d'Art, mas é certo

37. É importante lembrar que François Duvalier (1907-1971), presidente eleito em 1957 e o responsável por uma violenta ditadura que durou quase trinta anos no Haiti, foi membro ativo do Bureau d'Ethnologie. Criou paralelamente, com o também membro do Bureau Lorimer Denis (1904-1957), o semanário *Les Griots*, plataforma do movimento político de mesmo nome, que se construiu através da valorização de uma identidade racial baseada nas origens africanas e na “questão da cor” (Michel-Rolph Trouillot, *Haiti: State Against Nation: Origins and Legacy of Duvalierism*, New York, Montly Review Press, 1990, p. 110).

38. Nota de 9.6.1948, Caderno de campo 82-1, Dossiê FAM.H.MT 01.11, Acervo Laboratório de Antropologia Social do Collège de France, Paris/França.

39. Tratava-se da primeira viagem de Pierre Verger ao Haiti, sugerida e estimulada por Métraux, em função de seus interesses comuns em torno das religiões afro-americanas. Para mais detalhes dessa amizade e das trocas intelectuais entre os autores, ver a correspondência travada entre eles: Alfred Métraux e Pierre Verger, *Le Pied à l'Étrier. Correspondance (1946-1963)*, Paris, Jean Michel Place, 1994.

40. Carta de Jean Chenet a Dewitt Peters, 11 jun. 1948, Dossiê Jean Chenet, caixa ADM 01, Acervo Centre d'Art, Porto Príncipe/Haiti.

41. Carta de Jean Chenet a Dewitt Peters, 21 jun. 1948, Dossiê Jean Chenet, caixa ADM 01, Acervo Centre d'Art, Porto Príncipe/Haiti.

que sua manufatura é significativa da relação que a instituição mantinha com o pintor. De alguma maneira, a máscara e sua exposição pública mostram essa dimensão de objeto que o próprio Hyppolite possuía dentro do Centre e que vai se espalhar para fora, além dele. O pintor era, ele mesmo, uma obra de arte haitiana a ser exibida junto a seus quadros nas paredes e estantes do Centre d'Art. Um objeto de aglutinação que se tornaria, por sua vez, um potente retrato do Haiti. O corpo racializado, o pintor popular e o sacerdote vodu: “essencialismos práticos” eficazes, para usar a expressão de Michael Herzfeld, construídos tanto institucionalmente quanto quotidianamente no Haiti dos anos 1940⁴².

IMAGENS EXÓTICAS E A EXCEÇÃO HAITIANA

No início dos anos 1990, pouco tempo após o fim da ditadura duvalierista, Michel-Rolph Trouillot chamava a atenção para o perigo de tornarmos o Haiti uma exceção histórica e cultural. Naquele momento, ele fazia uma crítica a discursos acadêmicos e narrativas literárias que, ao longo do século xx, destacaram o “caráter único e incomparável” do Haiti. Essas interpretações teriam suas raízes nas análises, especialmente realizadas por estrangeiros, mas não só, da Revolução Haitiana (1791-1804) e da subsequente independência do país (1804). Para Trouillot, uma abordagem particularista em relação ao Haiti trazia perigos políticos e metodológicos, como: a não consideração dos aspectos ordinários da vida social haitiana; a impossibilidade de sua comparação com outros contextos e, especialmente, a obliteração das forças imperialistas na construção de sua história. Como diz o autor, a ideia do Haiti como um lugar estranho se tornou um “escudo” perfeito para isolá-lo politicamente, afastando-o da integração a um mundo “dominado pelo cristianismo, pelo capitalismo e pela branquitude”⁴³.

Este artigo procurou retomar aspectos da construção de uma imagem do Haiti que dialoga com as preocupações de Trouillot. Afinal, mostrou-se como nos anos 1940, momento marcado pelo fim da ocupação militar norte-americana (1915-1934), intelectuais, cientistas e artistas haitianos e estrangeiros procuraram criar novos repertórios imagéticos para um país até então circundado por narrativas depreciativas e estigmatizantes. Tratava-se de um esforço inaugural no sentido

42. Lembremos que para Herzfeld a produção de essencialismos não decorre de uma imposição, isto é, de uma formulação totalizante do Estado-nação em direção à sociedade. Pelo contrário, para esse autor os estereótipos são construções processuais e são produzidos também na vida cotidiana (Michael Herzfeld, *Intimidade Cultural: Poética Social no Estado-Nação*, Coimbra, Edições 70, 2005).

43. Michel-Rolph Trouillot, “The Odd and the Ordinary”, p. 7.

de se opor, política e culturalmente, à imagem de barbárie associada à região e agravada pelos anos de dominação estadunidense⁴⁴. O efervescente movimento cultural que começara nos anos 1920 com o trabalho de figuras como Price-Mars e Roumain, adquiriu ainda mais concretude institucional e interesse internacional nos anos 1940. As atividades iniciais do Bureau d’Ethnologie e do Centre d’Art são, assim, testemunhos vivos de um momento inegavelmente progressista da história haitiana.

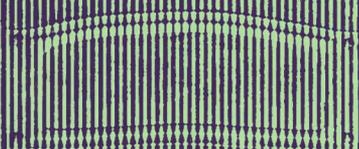
Contudo, há que se observar, nos ensina Trouillot, que as abordagens particularistas e a produção de essencialismos, quaisquer que sejam eles, podem ser politicamente perigosos. Com efeito, as imagens de valorização do vodu que examinamos aqui, articuladas a certas ideias do que seria uma “arte popular” e um “tipo racial” exemplares, embora progressistas para o momento, acabaram por repor novos estereótipos. O duvalierismo, concretizado nos anos seguintes, é um exemplo do uso perverso e não necessariamente premeditado dessas imagens, inicialmente vinculadas a um esforço de tornar o vodu e as origens africanas do Haiti objetos de interesse científico e artístico nos anos 1940⁴⁵. Feita esta ressalva, espero ter mostrado que as tentativas de enquadramento institucional das materialidades vodu e de divulgação de suas práticas tampouco podem ser reduzidas ao uso político que delas foi feito posteriormente. Antes, elas mostram um momento efervescente de experimentação, onde a criação e a circulação artísticas, bem como as trocas científicas intensas, fizeram do país caribenho um destino privilegiado para muitos estrangeiros e uma promessa de prosperidade para os que ali viviam.

44. Sobre as imagens da barbárie criadas durante a ocupação norte americana ver: Laënnec Hurbon, *Le Barbare Imaginaire*, Paris, Éditions du Cerf, 1988 e Michael Dash, *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination*, New York, Macmillan Press, 1997 [1988].

45. Para uma análise do duvalierismo e de sua gestação ideológica na primeira metade do século xx ver Michel Rolph Trouillot, *Haiti: State Against Nation: Origins and Legacy of Duvalierism*, New York, Montly Review Press, 1990.

SOBRE A AUTORA

Júlia Vilaça Goyatá é professora adjunta do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), mestra e doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). É autora do livro *Georges Bataille e Michel Leiris: A Experiência do Sagrado* (Humanitas/Fapesp, 2016), e membra dos grupos de pesquisa ASA (Artes, Saberes e Antropologia) e MARES (Religião, Arte, Materialidade, Espaço Público - Grupo de Antropologia). Atua especialmente nas seguintes áreas de pesquisa: história e teoria antropológicas, expressão artística e experiência social, antropologia, arquivos e museus, religião e materialidades.

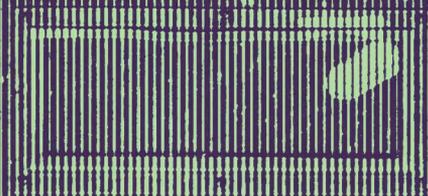


甲

乙

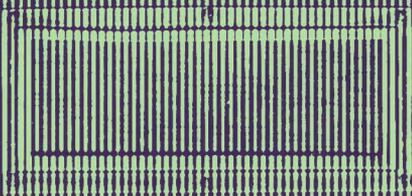
甲

乙



甲

乙



甲

乙

EVOLVING MEANINGS

POLITICAL AND IDEOLOGICAL BACKGROUND(S)

TO REPATRIATION DEBATES

Sally Price

Picture an object on display in an ethnographic museum. The text of the label next to it tells you where it came from and something about its meaning in the society where it was made. When you return to the museum the next week, the next month, the next year, chances are good that nothing about the object will have changed – neither its physical form nor its assigned meaning.

Outside of the static context of the museum, however, objects often move through rich life histories, both in their home territories and in various Western settings, from private collections and dealers' catalogues to store windows and auction houses. Furthermore, as the co-authors of a book on repatriation issues in France put it recently, most of the original homes of the objects under discussion have gone through profound mutations, and the objects themselves have passed through processes of re-semanticization, taking on new layers of signification¹.

1. See Felwine Sarr and Bénédicte Savoy, *Restituer le Patrimoine Africain*, Paris, Éditions du Seuil, 2018, p. 53.

Even the relocation of an object from one museum setting to another can alter its perceived meaning. The 2007 transfer of collections from the musée de l'Homme (where they functioned as ethnographic displays) to the musée du Quai Branly (where they essentially became works of art) is a stellar example of how radical this change can be. Or a more mundane example: an orthopedic prosthesis was a medical device in a clinic in Afghanistan, but when it was later displayed in a “gallery of legs” in an International Committee of the Red Cross clinic in Jalalabad, it became a politically charged icon in opposition to the war – as the *New York Times* put it, “a symbol of the country’s national identity that has been transformed by 40 years of war”². Or again, it can be picked up as a form for high-end art photography; see the stunning series at: <<https://www.nytimes.com/interactive/2019/01/23/magazine/27mag-afghanistan-prosthetics.html>> (Accessed on September 25th, 2022).

In short, physical objects pass in and out of various settings as they are viewed through a sequence of culturally, historically, ideologically, and politically inflected lenses, moving through what has been dubbed “sinuous itineraries”³. Over the past half century, increased awareness of this dimension of objects in collections has been eroding, by fits and starts, the once-presumed authority of Western experts and the once-presumed rights of Western institutions to fix the meanings of objects and their ultimate disposition.

I begin this paper on the currently bubbling debates about repatriation by underscoring the larger context of the many ways that a physical object can take on different meanings over time – first at different stages of its experience in its original home, secondly after it enters the world of western collections, and third, when it is targeted for a return back to the places where it was originally crafted. What happens to objects from “ethnographic” settings when they enter the homes of Western art collectors or museum cases, often transitioning between contrastive realms such as the worlds of spirituality and art? And how have ideas about their return to some version of their original setting (often passing back from a role in the artworld to a functioning role in a religious, political, or culturally identitarian system) changed since, say, the mid- to late twentieth century? The current burning political issue concerns, of course, less the original seizures of objects (which largely happened in the distant past), and more the question of whether they should be returned to native ownership. The past several

2. Lauren Katzenberg, “The Relics of War Left Behind in an Afghan Clinic”, *New York Times*, 25 January 2019.

3. Felwine Sarr and Bénédicte Savoy, *Restituer le Patrimoine Africain*, p. 135.

decades have seen a dramatic upswing in debates about the repatriation of ethnographic objects, whether they were originally seized by invading armies, explorers, missionaries, ethnographers, or passing tourists. Throughout the world, politicians, museum personnel, anthropologists, and other interested observers, as well as members of the communities whose cultures are in question, have been arguing their case about the role and responsibilities of museums versus the rights of ethnic communities. Newspapers, magazines, scholarly journals, books, films, television, and social media have been devoting attention to the controversies at an increasingly frenetic pace. (Even late-night TV comedians have entered the fray... see, for example, Trevor Noah on the recent controversy over France's return of statues seized in the French conquest of Dahomey)⁴.

Of course, the insistence on setting static physical objects into a changing temporal framework is far from new; it follows roughly in line with anthropologist Arjun Appadurai's "social history of things", anthropologist Igor Kopytoff's "cultural biography of a thing" (for example, he said, the biography of a car in Africa), cultural historian Robert Darnton's idea of the biography of a book, or the eighteenth-century literary genre known as "object narratives" (which, as my English-professor daughter has explained to me, recount the life history of a pocket watch or a handkerchief or a Guinea coin) – all of which call into play, just like the biography of a human being, questions of an object's origins, its statuses and characteristics at different points in time, its life expectancy, changing perceptions of its role in the society, and even – as art historian George Kubler also reminded us in a book called *The Shape of Time* – the circumstances and cultural handling of its final demise⁵. That is, just like a car in Nigeria or an eighteenth-century pocket watch in London, the kinds of ethnographic objects that end up in museum collections have already gone through traceable "life histories", beginning when they were first crafted, and being redefined through changes in their social and cultural environment over time.

Many of the arguments concerning the competing rights of museums and ethnic communities have been set in a legal context, citing international laws and conventions. Others have been based on moral/ethical

4. Trevor Noah, "The Debate Over Europe's Stolen African Art", *The Daily Show*, 16 December 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=fOImXQihow8>

5. Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, University of Cambridge Press, 1986; Igor Kopytoff, "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process", in Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things*, pp. 64-91; Robert Darnton, *The Case for Books: Past, Present, and Future*, Philadelphia, Public Affairs/Perseus Books, 2009; George Kubler, *The Shape of Time: Remarks on The History of Things*, New Haven, Yale University Press, 1962.

arguments. And philosophical considerations have introduced perplexing questions about the historical and cultural feasibility of repatriation that deserve careful consideration. Philosopher Kwame Anthony Appiah has taken a particularly perceptive look at the very definition of “cultural patrimony” and its meaning for the concept of reparations. Attending to the passage of time, he has argued, exposes a problematic conflation of the ideas of a “people” and a “nation”, and this has (or should have) the effect of unsettling absolutist positions regarding property rights and repatriation. In a discussion of sculptures from the Nok culture in Nigeria on exhibit in the Louvre Museum in Paris, he wrote:

Most of Nigeria’s cultural patrimony was produced before the modern Nigerian state existed. We don’t know whether the terra-cotta Nok sculptures, made sometime between about 800 BC and 200 AD, were commissioned by kings or commoners; we don’t know whether the people who made them and the people who paid for them thought of them as belonging to the kingdom, to a man, to a lineage, or to the gods. One thing we know for sure, however, is they didn’t make them for Nigeria. Indeed, a great deal of what people wish to protect as “cultural patrimony” was made before the modern system of nations came into being, by members of societies that no longer exist ⁶.

And in a similar spirit, geographer David Lowenthal, calling repatriation claims “dodgy”, pointed to the fictional nature of the essentialized, enduring ethnicities that are used to justify them: “There are no well-attested, long-enduring, pure, unchanged social or cultural entities. Every people are hybrid, every legacy multiple, every society heterogeneous, every tradition as much recent as ancient. All cultures are compages [complex, many-part structures] stemming from manifold antecedents”⁷.

We need, then, to set repatriation debates in a context that recognizes how much the meaning of objects can evolve over time – both in the ethnic communities petitioning for the return of their cultural treasures and in the societies to which they are addressing their demands. How do changes in the relationships between metropolitan powers and their (former) colonies affect discussions over rights of ownership? And when objects are returned to their original communities, how do social and cultural and spiritual developments that have occurred over time *there* affect their meaning?

6. Anthony Kwame Appiah, “Whose Culture Is it?”, *New York Review of Books*, p. 38, 9 February 2006. For more reflections on these issues, see Holland Cotter, “Who Owns Art?”, *New York Times*, 29 March 2006.

7. David Lowenthal, “Heritage Wars”. Available in: <www.spiked-online.com/2006/03/16/heritage-wars/>.

One kind of change happens well before objects enter the Western collecting world, as societies once viewed as “timeless” move through the normal process of adapting social and cultural patterns. Particularly relevant for the discussion of repatriation are such developments as the proselytizing of missionaries, the opening up of new wage labor opportunities, the building of schools, the arrival of tourists, increased access to modern conveniences such as outboard motors or piped water, and the intrusion of multi-nationals in search of gold or oil, each of which can nudge societies in new directions, with “primitives” taking on a new status as “ex-primitives”⁸. And, as Ted Carpenter pointed out in a lecture that he presented at the Smithsonian Institution in the 1970s, you can’t unring that bell⁹. These societies, and the objects in them, are forever changed.

What happens, then, to those objects that begin their life history in what we might call an “ethnographic” setting when they are targeted for transfer to a Western collection – either the private home of an art collector or the vitrine or storeroom of a museum? The agents of their move from one setting to another range widely – from explorers, anthropologists, missionaries, art collectors, and tourists to the soldiers of colonial conquest and the government officials that rule in their wake. Michel Leiris’s chronicle of France’s Dakar-Djibouti expedition across the face of Africa in the 1930s offers a particularly wrenching picture of the various ploys by which outsiders have separated ethnographic objects from their original owners, reporting for example how the team slipped unnoticed into huts, secreted objects in their boots, and threatened villagers who resisted giving up particular items¹⁰. And Ethiopians in the town of Gondar were cajoled into giving up a wall hanging in a Christian church, in return for a replica of it that was painted on the spot by a member of the French expedition¹¹. Or again, the power plays by which field collectors, customs officials, and western museums work together to get through national prohibitions on the removal of ethnographic material from their borders has been all too clearly documented in countless books and articles¹².

8. See Dean MacCannell, *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers*, London, Routledge, 1992.

9. Typescript.

10. Michel Leiris, *L'Afrique Fantôme*, Paris, Gallimard, 1934. See, for example, the entry for 6-7 September 1931, and further discussion of these tactics in Sally Price, *Paris Primitive: Jacques Chirac's Museum on the Quai Branly*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, pp. 155-156.

11. The original now hangs in the Musée du Quai Branly.

12. For just a few examples from this vast literature, see Raymond Corbey, *Tribal Art Traffic: A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-Colonial Times*, Amsterdam, Royal Tropical Institute, 2000; Harrie Leyton (ed.), *Illicit Traffic in Cultural Property: Museums against Pillage*, Amsterdam, Royal Tropical Institute, 1995; and Emmanuel de Roux & Roland-Pierre Paringaux, *Razzia sur l'Art*, Paris, Fayard, 1999.

Pacific historian Greg Denning, in a discouraged frame of mind about the fate of objects belonging to natives of the islands of the Marquesas (“Enata”), reflected on the conceptual transformation that occurs when the relics were viewed through the eyes of eighteenth- and nineteenth-century Western travelers (“Aoe”):

Enata knew who they were from their own unique roles and rituals. In the way they smelt, in their sense of beauty and their postures, in the way they spent their days, they knew their proper persons. Their social sins were their own. Aoe came with different definitions of what it was to be a man or a woman. With Aoe’s coming, a woman with two husbands became unnatural, sacrifices to the gods murder, a woman’s waistcloth immodest, coconut oil on the body rancid, tattooing savage. Beauty, propriety make the man. In making what was beautiful ugly and what was good bad, Aoe remade the land¹³.

And he went on to comment on what happens to them later when they pass, as he put it, from one side of the beach to the other, coming to exist “only by virtue of the fact that [they] are preserved in museums, archives and libraries around the world”. He wrote:

They seem disconnected and disembodied, trophies of adventurous moments, not expressions of the spirit ... who made them. They tell no stories. No one really knows them. Usually they are marked “Marquesan this” or “Marquesan that”. ... They are traded, exhibited, prized. They become part of aesthetic conversations about art or primitivity. ... They become evidence in debates about dispersal points and cultural relationships. Or they are classified, made into typologies. [...] They become problems of preservation and committees will sit and wonder what is the effect of air-conditioning on old men’s beards [...] They are thus transformed, made over into a currency of other cultural values¹⁴.

My ethnographic experience in the rain forest of Suriname has often included reminders of the extent to which objects can change through time even in their original cultural setting. Take, for example, a textile that began its life as a sartorial object but ended it as a ritual object¹⁵. The elegantly embroidered shoulder cape, originally belonging to Agbago Aboikoni, future paramount chief of the Saamaka Maroons, was made in the

13. Greg Denning, *Islands and Beaches: Discourse on a Silent Land, Marquesas 1774-1880*, Honolulu, University Press of Hawaii, 1980, p. 64.

14. *Idem*, pp. 271-273.

15. See Sally Price and Richard Price, *Afro-American Arts from the Suriname Rain Forest*, Berkeley, University of California Press, 1980, Plate vii.



Figura 1. *The original patchwork.*
(Arquivo Pessoal)



Figura 2. *Part of the cloth used for a book cover.* (Reprodução)

IF WE DIDN'T TELL YOU IT CAME FROM THE SURINAME RAIN FOREST, YOU'D THINK IT WAS MODERN ART.



It looks like a painting by Mondrian, but it isn't. It's a man's cape, designed and worn by the Suriname Maroons in the 1920's.

The Maroons live in the rain forest of South America, descendants of slaves who escaped from Dutch plantations in the 17th and 18th centuries. And in the rain forest, they created a distinctive art style, drawing upon their African heritage.

Now, the art of the Suriname Maroons is the subject of a special exhibition at the American Museum of Natural History. On view are 350 spectacular pieces: wood and calabash carvings, metalwork, a decorated canoe, carved stools and, of course, their intricately patterned textiles. Not to mention photographs of their daily life. So come see the art of the Maroons. For them, art is more than decoration. It's a way of life.

**"AFRO-AMERICAN ARTS FROM THE SURINAME RAIN FOREST?"
NOW THROUGH JANUARY 24 AT THE AMERICAN MUSEUM OF
NATURAL HISTORY, CENTRAL PARK WEST AT 79TH STREET.**

Museum Hours: Weekdays, 10 AM-4:45 PM; Wednesdays to 8 PM; Saturdays, 10 AM-5:15 PM. The American Museum has a pay-what-you-wish admission policy.

Figura 3. The cloth used for an exhibit announcement in the New York Times.
(Reprodução)



Figura 4. A wall painting in Paramaribo by Dutch/Suriname artist Remy Jangerman, as part of his “Peepina series” (1988–2013). (Arquivo Pessoal)

Figura 5. A dress on exhibit at the “Chercheurs d’art” center, Mana, French Guiana. Photo: Patrick Lacaisse.

early decades of the twentieth century by a girl named Apumba whom he'd taken as a wife even before her breasts were full. In his twenties he wore it proudly as an item of high fashion. Over the years, the kind of decoration on this cape gave way to new styles of patchwork. So Agbago stuffed it into one of his trunks, where it lay forgotten for many decades. But when he died (in 1989, at the ripe old age of 103), his relatives took it, along with many other pieces of clothing he had once worn, and affixed it to his enormous coffin as part of a three-month-long period of ritual activity – prayers, libations, spirit possession, dancing, drumming, and more, all in honor of his role in the history of the Saamaka people. When his coffin was finally lowered into its enormous vaulted grave in the forest, Apumba's cape went with it, leaving behind its role as high-fashion clothing and taking on a new role in the ritual life of the Saamakas¹⁶.

Turning now to the question of repatriation, we note that it was mainly in the 1970s that demands for the return of cultural patrimony started making front-page news, as native peoples began mounting efforts to bring pieces of their cultural heritage back from urban museum cases to their original homes. Looking first at countries that have important groups of native populations within their borders, we need to distinguish the situation in the United States, Canada, Australia, and New Zealand from other countries such as Brazil, Mexico, and other parts of South America, pointing out that if groups in these latter have been somewhat slower to press for the repatriation of their patrimony, it is often due to the fact that they been dealing with more pressing problems – the intrusion into their territories by mining companies, the construction of hydroelectric projects that flood their lands, the murder of their fellows by encroaching ranchers, and the like¹⁷.

16. Another of Agbago's shoulder capes further underscores the ways in which objects can transition into new roles in quite unpredictable ways (*Idem*, Plate ix). This second cape was made by another one of his several wives – a woman named Peepina. Sewn in the new patchwork style that had relegated Apumba's embroidery to the used-clothing trunk, the cape was eventually collected and exhibited in a major exhibition in Los Angeles, along with a label that acknowledged Peepina as the seamstress. After that, it played other roles – as part of a research collection at the Schomburg Center in New York, as a book jacket illustration, and as the inspiration for an elegant long dress sewn in French Guiana. It has also been spotted as a prop in settings of made-for-TV movies. Most recently, it provided inspiration for an artist in the Netherlands who saw a picture of it in the exhibition catalogue, and created a number of artworks, some in acrylic, others in collage, and one even as wall art. He calls it his "Peepina series" in recognition of the woman who, a century earlier, had taken needle and thread and composed it as a fashionable piece of clothing in the Suriname rainforest. See Sally Price and Richard Price, "Remy and Peepina", in Rob Perrée (ed.), *Remy Jungerman: Where the River Runs*, Prinsenbeek/Netherlands, Jap Sam Books, 2019.

17. There has, in fact, been some positive action on repatriation in Brazil. In the 1980s, for example, the Museu Paulista returned the sacred ax of the Khrahó Indians of Central Brazil. For an excellent reading of the situation in Brazil, see Renato Athias, "Coleções Etnográficas, Povos Indígenas e Repatriação Virtual: Novas Questões Para Um Velho Debate", in João Pacheco de Oliveira e Rita de Cássia Melo Santos (eds.), *De Acervos Coloniais aos Museus Indígenas: Formas de Protagonismo e de Construção da Ilusão Museal*, João Pessoa, Editora da UFPB, 2019, pp. 337-364. I am grateful to Athias, Manuel Ferreira Lima Filho and Luisa Valentini for information on the situation in Brazil.

Legislation designed to protect native rights began as part of a more general cultural turn involving heated battles over attempts to promote multicultural representation in everything from welfare programs, immigration laws, university admissions, gay rights legislation, and museum policies. Much of the original impetus for increased attention to the rights of minority populations came from North America. As early as the 1960s, the United States was bristling with embryonic indications of what were to become modest shifts away from the country's longstanding practice of publicly privileging Euro-Americans, men, heterosexuals, the physically able, and the economically privileged. The demands of the Civil Rights movement were inching forward, most notably by the 1963 March on Washington and the Civil Rights Act of 1965; the Black Power movement was making headlines on a daily basis; the feminist movement was passing beyond its earlier focus on voting rights to a broader demand for the reassessment of women's roles in society; protests against the Vietnam War, and the imperialist agenda that was seen as driving it, were getting off the ground; and the struggle for gay rights and the rights of the handicapped was beginning to heat up. The increasing visibility and activism of "counter-cultures" of various stripes engaged in what came to be known as the "culture wars" could not help but have important implications for the depiction of the mainstream's "Others" in museums as well as the legitimacy of their demands for the return of their patrimony. By the 1990s, much of the battle was being waged in the world of art and museums – see, for example, art critic Lucy Lippard's collection of essays on multicultural art in the United States and the multi-authored *Art Matters*, which linked late-twentieth century art to the activism of the culture wars¹⁸.

At the same time in Britain, a new, highly interdisciplinary amalgam known as "cultural studies" was also contributing to the social/cultural environment, countering the traditional anthropological focus on what was being seen as studies of "dark-skinned 'others' by light-skinned Euro-Americans" by attracting voices from a wide variety of ethnic and national origins and bringing in global power relations, literary theory, film studies, ethnic studies, popular culture, political economy, and much more¹⁹.

18. Lucy Lippard, *Mixed Blessings: New Art in a Multicultural America*, New York, Pantheon, 1990; Brian Wallis, Marianne Weems, Philip Yenawine (eds.), *Art Matters: How the Culture Wars changed America*, New York, New York University Press, 1999.

19. Cultural studies originated as a named field in 1964 in Britain. In the United States the first doctoral program in cultural studies was inaugurated in 1994 (at George Mason University). The literature is truly vast, but for a sampling of essays by some of the leading voices, see Lawrence Grossberg; Cary Nelson; Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*, New York, Routledge, 1992. For the specific focus on "cultural politics", see Glenn Jordan & Chris Weedon, *Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford, Blackwell, 1995.

Even among relatively traditional art historians, there was a growing interest in non-Western art, inevitably bringing with it hints of a (tentative, partial, ambivalent) openness to the idea of including direct participation by members of the cultures represented in exhibitions of ethnographic art. While mainstream museums of the 1980s had begun opening their doors more readily to the art objects of other cultures, they were still showing reluctance toward the idea of welcoming the discourses and aesthetic sensibilities of the people who had created them – that is, regardless of whose art objects were being shown in museum cases or illustrated in catalogues, the decisions about how to display them and the texts that authenticated and interpreted them were still being kept in the hands of Euro-American curators, a practice that, as Cuban critic Gerardo Mosquera has pointed out, strongly favored “universal values” based on “Eurocentric and even Manhattan-centric criteria”²⁰. But by the 1990s questions were being raised about who could best speak for the arts of “the Other”. The change was first evident in temporary exhibitions; as early as 1991, for example, the American Museum of Natural History took pains to make its exhibit of Northwest Coast Indian art (“Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch”) a collaborative affair between New York curators and members of Northwest Coast societies²¹. But it has been moving into more general areas, as museums of various stripes (the Smithsonian Institution in Washington, the American Museum of Natural History in New York, Brown University’s Haffenreffer Museum, and others) began convening advisory committees in order to integrate participation by native representatives in decision-making about their exhibition galleries and issues that have impact on their overall functioning²². One of the most striking signs of this move toward native voices was the establishment in 2004 of the National Museum of the American Indian, which is run by members of American Indian cultures. Indeed, the growing trend toward “collaborative anthropology” has had an important influence on the way museums are handling their collections.

Against the background of this turn in museums, serious progress was being made not only for the protection of artifacts and human remains

20. Cited in Annie Paul, “Uninstalling the Nation: The Dilemma of Contemporary Jamaican Art,” *Small Axe*, vol. 6, pp. 57-78, 1999.

21. Aldona Jonaitis (ed.), *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, Seattle, University of Washington Press, 1991.

22. Mary Jo Arnoldi, “African Voices: A Dynamic Collaboration Between the Museum and Its Communities”, in Y. Kawaguchi, K. Yoshida (eds.), *Representing African Art and Cultures*, *Senri Ethnological Reports* 54, pp. 79-92, 2005; Shepard Krech III, “Museums, Voices, Representations”, *Museum Anthropology*, vol. 18, issue 3, pp. 3-8, 1994.

but also copyright for the reproduction of images, rights of access to geographical sites that have sacred meaning to indigenous populations and participation in the revenue derived from native knowledge of medicinal plants²³. Innovative exhibitions, changes in museum policies, and more has had the effect of creating cracks in the wall separating the representors and the represented. The move toward respecting native voices has been going on many forms: in Chicago, for example, the “10,000 Kwentos” project is centered on collaboration between the Filipino community and the Field Museum to document objects in storage and to promote collaborative projects by Filipino-American artists and artists in the Philippines²⁴.

Efforts by a variety of American Indian peoples in North America eventually culminated in legislation recognizing their rights of ownership and crafting means for the return of both sacred objects and human remains. And concern about respecting the rights of sovereign nations concerning cultural property also resulted in several international agreements. The 1970 UNESCO Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property was the first worldwide treaty on illicit traffic in cultural property. A Code of Ethics for Museums was adopted by the International Council of Museums (ICOM) in 1986 (and revised in 2004). Passage of the Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA) of 1990 was a key endorsement of native agency, but there were also countless smaller moves in the same direction. In 1984 a major milestone was passed when, in response to Zuni efforts to secure the return of sacred objects (begun in 1978), the Museum of Modern Art in New York agreed to remove a “war god” (Ahayu:da) from its “‘Primitivism’ in 20th Century Art” exhibition. Because of both the prestige of the museum and the lavish mediatization of the Primitivism exhibition, this represented “an historic act that helped focus worldwide attention on the inappropriate display of sacred American Indian objects and on the responsibility of museums to respect Native religious traditions”²⁵.

As part of this movement, the museum world was experiencing a (partial) breakdown in the divide that Gerardo Mosquera pointed to

23. See, for example, Michael F. Brown, *Who Owns Native Culture?*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2003.

24. See, for example, www.rappler.com/move-ph/balikbayan/53799-10000-kwentos-historical-artifacts, accessed 21 July 2019.

25. Cécile R. Ganteaume, “Respecting Non-Western Sacred Objects: An A:shiwi Ahayu:da (Zuni war god), the Museum of the American Indian–Heye Foundation, and the Museum of Modern Art”, April 15, 2013, <https://blog.nmai.si.edu/main/2013/04/respecting-non-western-sacred-objects.html>

between “curated cultures” and “curating cultures”²⁶. Cracks were appearing in the once-clear separation between (as anthropologist and museum curator Marcel Maget put it) the cultures of “the ethnographers and the ethnographized”²⁷. And there was an incipient blurring of the distinction between what novelist Toni Morrison ironized as “the definers and the defined”²⁸.

I turn now to the situation in France, which runs along very different lines.

The first thing to note is that, like other European countries that have major world museums, none of France’s ethnographic holdings come from cultures that reside within its national borders. Rather, they are very largely from the Republic’s former colonies, whether in Africa, the Pacific, or the Caribbean – places that have since become either overseas collectivities (such as Martinique, Guyane, Réunion, or Tahiti), semi-independent territories (such as New Caledonia), or independent countries (notably in Africa).

This casts a rather different light on the ethical, legal, and political issues as they have come under discussion elsewhere in the world, and cuts into the kinds of influence that the native communities are in a position to exert. It may come as no surprise, then, that France has been slower than many parts of the world to give both sympathetic attention and native-friendly resolution to demands for repatriation, compared with countries in the Americas and the Pacific, whose indigenous populations are within their borders.

A second special influence on the debates about repatriation in France is the country’s commitment to the principal of *laïcité* – a particular version of secularism that produces strong ideological opposition to what the French see as “communitarianism” in the United States and Canada. The opposition to “communitarianism”, which is essentially defined as differential treatment of citizens from different ethnic groups (African Americans, Latinos, etc.), is supported both by popular consensus in France and by national policy at the highest level. As President Jacques Chirac put it,

26. Gerardo Mosquera, “Some Problems in Transcultural Curating”, in Jean Fisher (ed.), *Global Visions: Towards a New Internationalism in the Visual Arts*, London, Kala Press, 1994, pp. 133-139.

27. Cited in Daniel J. Sherman, *French Primitivism and the Ends of Empire, 1945-1975*, Chicago, University of Chicago Press, 2011, p. 24.

28. Toni Morrison, *Beloved*, New York, Alfred A. Knopf, 1987.

There are no categories of French people. There are only citizens, free and equal in the law. ... I have profound respect for cultural and religious identities, but I am convinced that they should never come before national identity and citizenship. .. When the things that separate us are over-valued to the detriment of those that bring us together, [...] integration is not well served, and the risk of ghettoization increases. We need to do the opposite. We need to bring alive the notion of a cultural fatherland²⁹.

A third contributing factor to France's position on repatriation is straightforwardly legal – France's across-the-board law against de-accessioning any artifact that has been acquired by a national museum. The law of inalienability, which dates back to 1566 and was reaffirmed during the French Revolution, holds that once an object is accessioned by a national museum it can never-ever be de-accessioned. In a few exceptional cases some wiggle room has been allowed, but not without a lengthy and complex legal process at the highest level of government to establish a special national law focused on the particular object in question. Indeed, although the museological term “de-accession” exists in English, there is no equivalent word in French.

Put together, these three factors – the extra-territorial status of the communities requesting repatriation, the foundational principle of *laïcité*, and the legal prohibition on removing objects from national museums – go far toward explaining France's response to requests for the return of artifacts. The country is, nevertheless, facing mounting pressure for a shift in its position, and today it finds itself flirting – intermittently, ambivalently, and somewhat indecisively – with chinks in its policy about the return of objects.

Let's start by looking briefly at the situation in the 1960s – a time, as we saw above, when North American cultural politics was alive with discussions about the rights of minority populations – discussions that paved the way for their increased role in determining the fate of native cultural patrimony held in museums. In France, the situation was quite different. Indeed, the government was taking measures designed to strengthen the lock that museums held on African and Oceanic collections by transferring them, administratively, from the Ministry of Colonies to the Ministry of Culture, explicitly in order to reaffirm their inalienability as national patrimony of France³⁰.

29. Jacques Chirac, “Interview de M. Jacques Chirac Président de la République”, *Le Figaro*, 23 November 1996.

30. See Felwine Sarr and Bénédicte Savoy, *Restituer le Patrimoine Africain*, pp. 36-37. At the same time, they point out that numerous objects loaned by African museums to French museums in the 1930s-1960s have not (as of 2018) been returned.

On an ideological level, the strong opposition in France to what Chirac called “communitarianism” (which is directly in line with France’s traditional “civilizing mission”) has a decisive influence on museums and their relationships with minority populations within the Republic. As one French observer put it, “France’s ... total deafness with regard to international debates is well documented. The post-colonial reflection that took hold in the United States beginning in the 1970s did not enter into discussion for French historians, anthropologists, or sociologists until the 1990s, and as for art history, it is still [in 2009] virgin territory”³¹. Another asserted that the Republic’s view of any kind of alterity as “radical and menacing” hinders the rights of French citizens of diverse origins³². Or, as Françoise Vergès put it, “France seems to have a problem reconciling equality and alterity”³³.

When the Quai Branly museum was in the planning stages, the top-ranking officials expressed full endorsement of President Chirac’s negative position on multiculturalism. Germain Viatte, second in command, underscored the need to avoid “giving in to a kind of paternalism, confining other people to their particularities and reserving universalism exclusively for ourselves because we’re worried about being ‘politically correct,’ [concluding that] we cannot give in to claims for restitution like those presented to the English for the Parthenon marbles or the Benin bronzes”³⁴. And the museum’s president, Stéphane Martin, asserted that:

We are not in the business of buying ourselves a clear conscience vis-à-vis the non-Western world or becoming an “apology museum” ... the way museums in Canada and the United States treat Indians. ... In my view, returning the contents of museums to their countries of origin is a rejection, pure and simple, of the museum’s calling, which is to show the “Other” outside of its original environment³⁵.

31. Maureen Murphy, *De l’Imaginaire au Musée: Les Arts d’Afrique à Paris et à New York (1931-2006)*, Paris, Les Presses du Réel, 2009, pp. 13-15. Much the same could be said about the related matter of France’s progress toward coming to grips with its colonial history, described by another French observer in 2005 as being stuck at the state of *balbutiements* [babbling]. See Sarah Frohning Deleporte, “Trois Musées, une Question, une République”, in Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, Sandrine Lemaire [eds.], *La Fracture Coloniale: La Société Française au Prisme de l’Héritage Colonial*, Paris, La Découverte, 2005, p. 107.

32. *Idem*, pp. 105-111 (p. 111).

33. Charles Forsdick quoted this in a colloquium talk, but couldn’t remember in what context Vergès said it. Nor could she.

34. Germain Viatte in Krzysztof Pomian, “Un Musée pour les Arts Exotiques: Entretien avec Germain Viatte”, *Le Débat*, vol. 108, pp. 82-83, 2000.

35. Stéphane Martin in Dominique Blanc, “Quai Branly: Le Départ de Maurice Godelier”, *Le Journal des Arts*, 119, p. 6.

But with time, France began finding it increasingly difficult to maintain an avoidance of situations in which this anti-repatriation principle was called into question. In October 2007 the northern French city of Rouen decided to honor a request from the national museum of New Zealand to return a Maori tattooed head that had been held in its (municipal) natural history museum since 1875, and all hell broke loose³⁶. The museum director, Sebastien Minchin, together with the active support of Pacific anthropologist Roger Boulay, approved the return, informed the relevant government officials as well as Stéphane Martin and other museum directors of the decision, and invited a delegation of Maoris for the ceremony of repatriation. The minister of culture, Christine Albanel, waited until the day before the ceremony to send a fax blocking the return, denouncing Rouen for its lack of respect for French law, and citing the need to “guarantee the integrity of our national heritage”³⁷. At the same time, a colloquium was precipitously organized, held at the Quai Branly museum (to which neither Minchin nor Boulay were invited). Meanwhile, a senator from Rouen submitted a request for a law declassifying the head and permitting its return. When the controversy broke, Stéphane Martin, presiding over a museum that held seven Maori tattooed heads, was firm that he would never cede them, arguing that “Sending back these artifacts to New Zealand, and destroying them by burying them is a way of erasing a full page of history”³⁸. However, after much discussion (and, not insignificantly, the arrival of a new minister of culture), the tide began to turn in favor of their restitution, and Martin quickly reversed his position, claiming support for the idea that, unlike other kinds of artifacts, these particular human remains should be returned. In January 2012, five years after the controversy erupted, they were handed over to the Te Papa museum in New Zealand.

By that time another major crisis was already looming, triggered essentially by an astronomical rise in the monetary value of ethnographic objects – a result of the transfer of collections from the Musée de l’Homme (viewed as dusty ethnographica) to the Quai Branly (functioning as prized pieces in a lucrative art market). Auction houses in Paris quickly stepped in to take advantage of the new values, focusing especially on the sale of pieces from American Indian populations, since it was prohibited in the United States, but legal in France. In 2013 seventy sacred *kachinas* (masks) made by Hopi Indians in the American

36. My summary of the Rouen-Maori incident draws in part on a detailed account that Sebastien Minchin shared with me, May 2013, in Paris.

37. Elaine Sciolino, “French Debate: Is Maori Head Body Part or Art?,” *New York Times*, 26 October 2007.

38. *Idem, ibidem*.

Southwest that had entered private art collections (whether by theft or power plays or some other means of acquisition) were put up for sale by the Nérét-Minet Tessier & Sarrou auction house at the Hôtel Drouot, site of Paris's most prestigious auctions. Over the next three years a number of other Paris auctions were held, offering for sale hundreds of native American objects – Hopi, Acoma, Navajo, Tlingit, Apache, and more.

Each time there was an international outcry, with the tribes, the U.S. government, and advocacy groups such as Survival International arguing that the objects were irreplaceable cultural patrimony, and newspapers around the world devoting attention to the controversy³⁹. The debate was partly about the legitimacy of the way the objects had entered private art collections, but it also turned on the question of whether the masks were works of art or sacred beings – were they wooden masks or living spirits? One Hopi spokesperson likened the auction to the idea of walking into a church, yanking down the cross, and then sticking it in the ground to use as a fence post⁴⁰. Each time lawsuits were filed, but with legal scholars in France supporting the rights of the collectors, the sales were in every case allowed to go ahead. Ultimately, French law, rather than the rights of native peoples, made the call.

Four years after the first auctions were held, another crisis hit the French museum world – mounting pressure from the Republic of Benin for the return of 26 objects that were taken in France's 1892 conquest of Abomey and are prized pieces of the Quai Branly's permanent exhibition. And it fed into what might possibly lead to a serious about-face in France's openness to claims for the repatriation of objects in its museums.

As recently as 2007, the then-president of France had delivered a 5,000-word diatribe to an academic audience in Dakar about the failure of Africans to participate in “the human adventure”, and listing a dozen reasons, including that they lived in harmony with nature and had no sense of history⁴¹. But just a decade later, another presidential lecture, also addressed to an academic audience in Africa⁴², took a very different tack, effectively bringing France closer to positions on repatriation being debated in many other parts of the world⁴³. Speaking

39. See, for just a taste of the countless articles about these auctions, Mike Boehm, “Sacred Hopi Tribal Masks Are Again Sold at Auction in Paris”, *LA Times*, 28 June 2014, and J. Weston Phippen, “The Auction of Native American Artifacts”, *The Atlantic*, 27 May 2016.

40. Weston Phippen, “The Auction of Native American Artifacts”.

41. “Allocution de M. Nicolas Sarkozy, président de la République, prononcée à l'université de Dakar”, 26 juillet 2007.

42. “Discours du Président de la République Emmanuel Macron, à l'Université Ouga 1 Professeur-Joseph-Ki-Zerbo, à Ouagadougou”, publié le 29 novembre 2017 (available on the website of the Elysée Palace).

43. Including in Europe. See, for just one example, the 2016 “Heidelberg Statement” signed by 25 German-speaking museum directors.

in Ouagadougou, Emmanuel Macron referred to French museums as prisons incarcerating African patrimony, and announced his intent to launch a plan to effect restitutions, both temporary and permanent. With that, he appointed Felwine Sarr, an economics professor, and Bénédicte Savoy, an academic art historian, to produce a report that would set a five-year plan in motion.

Their report, submitted in 2018, laid out a concrete three-stage calendar (2018-2022) that included, for example, the creation of detailed inventories of the relevant holdings in French national collections, provisions for the return of highly symbolic pieces, the evaluation of the infrastructures of the receiving countries, and much more⁴⁴. And it stressed the open-endedness of the plan, intended to guarantee its sustainability. They suggested that the historic window opened in 2017 by Emmanuel Macron's speech in Ouagadougou inaugurated a new era in cultural relations between France and Africa (and potentially other parts of the world).

One of the points that Sarr and Savoy made at various points in their report was that (as I argued at the beginning of this essay) the people who receive repatriated objects are not the same as the people who originally owned them, nor have the customs and beliefs and daily lives that once provided the object's context necessarily remained the same. An object that is returned is an object that, in many cases, needs to find a place in a society where tourism, proselytizing by missionaries, the introduction of modern conveniences, and political action by the larger nation join the kind of evolution that these societies themselves experienced over earlier periods⁴⁵. To underscore this aspect of the situation, they pointed out, for example, that when these objects go back to Africa, they have to be both "resocialized" and "resemanticized", because they are going to take on new meanings. In other words, it's not a simple matter of reconstituting whatever authenticity they had before⁴⁶.

Over the past decade or so, discussion of repatriation in France has increasingly been broadened beyond questions of outright possession. One

44. Felwine Sarr and Bénédicte Savoy, *Restituer le Patrimoine Africain*.

45. Ted Carpenter once told me about an experience he had in the 1980s as an activist anthropologist who had worked with the Inuit in Canada. It concerned the body of an Inuit that, after spending many years in the reserves of a museum was slated for return to his community. Carpenter was one of the people who loaded the remains carefully onto a small plane and set off. When they arrived, they encountered a community where Pentecostal missionaries had succeeded in converting about half the population. Some of the man's descendants wanted to give him a Christian funeral and bury him in a coffin, while others were equally adamant that they should wrap his body in a caribou pelt, place it face-up on the tundra, and lay a cairn (memorial stones) over it.

46. Felwine Sarr and Bénédicte Savoy, *Restituer le Patrimoine Africain*, pp. 53, 56. Since the finalization of the present essay, progress has begun to be made in the repatriation of French museum objects to Africa. See, for example: <www.nytimes.com/2022/08/21/world/africa/benin-art-restitution-exhibition.html>.

of the round-table discussions held at the Quai Branly Museum during its inaugural week, entitled “Who Owns the Objects?”, turned repeatedly from discussion of physical ownership to varieties of sharing, for instance by posting images and documentation on the Internet, lending objects for temporary exhibits, or granting free rights of reproduction for images. In another session of the day of round-tables, the distinguished anthropologist Mary Douglas spoke about a practice at the British Museum in which members of a descendant community would be invited for Sunday brunch in the museum reserves, to view the collection from their homeland and exchange informally with curators of that area⁴⁷ (to which Cathérine Clément, the philosopher in charge of the Quai Branly’s outreach department [*université populaire*], responded disparagingly that such a practice was “hardly French!”).

Discussing museological options for shared access, Sarr and Savoy pointed, as an example, to the national museum of Mali which regularly loans out pieces from its collection to be used in rituals and then returned⁴⁸. And they made a special plea for allowing “the youth of Africa” (fully sixty percent of the continent’s population are under 20) access to the creativity and spirituality of their own cultures’ past patrimonies – “patrimonies that are kept so far from them that they often ignore the richness and potential... or even the very existence”⁴⁹. There are various ways in which the goal of shared access can be pursued, but it’s clear that they need to be handled with care. Take, for example, the law passed in France in 2009 that allowed national museums to grant free admission to young people (ages 18-25). The museum of immigration (housed in the former Colonial Museum at the Porte Dorée) responded by offering free entry to both permanent and temporary exhibits for young people, whether or not they were citizens of the European Union. The Quai Branly, on the other hand, granted free entry only to the permanent exhibits, and only to those young people who were citizens of the European community. And in spite of a long list of visitors who would enjoy free entry to the temporary exhibits (“*étudiants de l’École du Louvre, amis du musée, demandeurs d’emploi, grands mutilés de guerre*”), there was no special offer for young visitors from Africa, Oceania, or the Americas. What this meant is that a student from the University of Bamako, visiting the museum with a friend from France, paid full fare (equal to an average week’s wage in

47. Bruno Latour (ed.), *Le Dialogue des Cultures: Actes des Rencontres Inaugurales du Musée du Quai Branly (21 juin 2006)*, Paris, Musée du Quai Branly, 2007, pp. 149-50.

48. Felwine Sarr and Bénédicte Savoy. *Restituer le Patrimoine Africain*, p. 58.

49. *Idem*, p. 15.

Mali) to see the museum’s spectacular “crown jewel” (the “Djennenké” from Mali), while her French friend was granted free entry. And while the Malian student enjoyed free entry to temporary exhibits at the immigration museum, she paid full fare for the Quai Branly’s Dogon [Mali] exhibition of 2011. As Mary Douglas and others have made clear, posting pictures on the Internet is far from the only way for museums to show respect for members of the communities where the objects in their collections were made.

SOBRE A AUTORA

O trabalho de Sally Price abrange os campos da arte, antropologia e estudos museológicos, com especial atenção à política cultural da França. Seus livros incluem *Primitive Art in Civilized Places* (publicado em oito idiomas, mais recentemente em chinês) e *Paris Primitive: Jacques Chirac’s Museum on the Quai Branly*. Ela também escreve extensivamente sobre os quilombolas do Suriname e da Guiana e é co-autora (com Richard Price) de *Enigma Variations*, um romance sobre falsificação de arte que se passa, em parte, na Bahia. Veja <www.richandsally.net> para detalhes e fotos.



QUEM PERDEU A CABEÇA? O ARQUIVO ETNOGRÁFICO DEPOIS E ALÉM DE JOHANNES FABIAN

Frederico Delgado Rosa

1. DO RELATO DE VIAGENS À MONOGRAFIA ETNOGRÁFICA: UMA GENEALOGIA MALDITA?

A publicação da obra célebre de Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (1983), data do apogeu do período autocrítico da antropologia, que ganhou desde então um estatuto histórico¹. Tem sido duradouro, contudo, o impacto da tese principal do autor, segundo a qual a história da antropologia é marcada por uma tendência geral para criar, no discurso, uma distância temporal entre o observador e o observado que contradiz a condição epistemológica básica da etnografia, ou seja, a partilha do mesmo tempo². Segundo a

1. Traduzido para o português em 2013: *O Tempo e o Outro: Como a Antropologia Estabelece Seu Objeto*. Ver "Bibliografia Citada".
2. Ver Matti Bunzl, "Foreword: Syntheses of a Critical Anthropology", em Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, New York, Columbia University Press, 2014 [2002]; Alban Bensa, "Avant-propos", em Johannes Fabian, *Le Temps et les Autres. Comment l'Anthropologie Construit son Objet*, Toulouse, Anacharsis Éditions 2006; Kevin K. Birth, "The Creation of Coevalness and the Danger of Homochronism", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 14, n. 1, 2008; Tomás Sánchez Criado e Adolfo Estalella (org.), *Experimental Collaborations: Ethnography Through Fieldwork Devices*, New York, Berghahn, 2018.

perspectiva de Fabian, a legitimidade intelectual – e política – só pode ser conquistada se o antropólogo, depois de viver a experiência intersubjetiva no campo, mantiver essa práxis comunicativa no centro do seu discurso.

Não é o caso, segundo ele, de breves referências explícitas ao tempo intersubjetivo, em prefácios, em notas de rodapé ou no corpo principal de um livro ou artigo, as quais podem aliás ser encontradas em numerosos textos clássicos da história da antropologia. Eis um exemplo: “Eles nos receberam em suas casas, em suas atividades domésticas e em seus encontros religiosos esotéricos e públicos. Aprendemos mais com eles sobre a humanidade do que eu sou capaz de escrever”³. Fabian sugere que tais passagens são contraditórias, se não simplesmente retóricas. Um juízo duro, quando se considera a existência de testemunhos pungentes nesse lote, como a seguinte descrição, por Nancy Lurie, de suas visitas ao índio Winnebago Mitchell Redcloud em 1945:

Eu o visitava frequentemente e minhas perguntas sobre a cultura Winnebago ajudavam a aliviar o tédio da sua existência numa ala hospitalar. Com o tempo ele veio a acreditar que a nossa relação havia sido predestinada [...]. Acabou por ser agendada a intervenção cirúrgica e, temendo não sobreviver à mesma, me presenteou com um precioso e estimado legado: a minha adoção como sua filha⁴.

Para compreender a crítica radical de Fabian é necessário não perder de vista que ele negativiza a construção do discurso antropológico sempre que o mesmo dá primazia, seja de forma explícita ou implícita, às competências científicas do antropólogo, metodológicas ou teóricas. O problema não consiste na incapacidade de experienciar momentos verdadeiramente compartilhados no campo, mas sim a estruturação ocidental de alegados dados empíricos. Isso conduz, segundo Fabian, a uma negação da práxis vivida, em favor de uma ideologia positivista de incrível tenacidade histórica.

Essa dimensão “esquizogênica” da antropologia, ou seja, o paradoxo entre a experiência de campo e a apresentação manipulada dos resultados, caracteriza uma disciplina que reivindica “uma existência unificada”, isto é, a combinação, pelos mesmos profissionais, dessas duas atividades. “Certamente não foi sempre assim”, esclarece ele.

3. Meyer Fortes, *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*, Oxford, Oxford University Press, 1969 [1945], p. xii; todas as traduções são minhas.

4. Nancy Lurie, *Mountain Wolf, Sister of Crashing Thunder*, Ann Arbor, University of Michigan Press 1961, p. xii.

“Afim, os relatos de viajantes e as sínteses de gabinete coexistiram lado a lado durante a maior parte da história inicial da antropologia sem estarem praticamente unidos na mesma pessoa ou instituição”⁵.

Em trabalhos posteriores, Fabian acaba por enfatizar que esta visão da história da antropologia tem o seu quê de artificial: a monografia científica não substituiu simplesmente o relato de viagem⁶. Uma das razões desta nuance é que, da mesma forma que os etnógrafos amadores anteriormente mantinham diários, os profissionais não deixaram de incluir apontamentos intersubjetivos em seus cadernos de campo. O problema, acrescenta Fabian, é que, ao contrário dos primeiros, os segundos nunca ou raramente reproduzem, em suas monografias, esses registros da experiência realmente vivida. Fabian pesquisou as raízes dessa disfunção numa outra obra influente, *Out of Our Minds: Reason and Madness in the Exploration of Central Africa* (2000). Enquanto produtores de relatos de viagens, os exploradores europeus da África Central na segunda metade dos Oitocentos não tinham como reduzir o tempo intersubjetivo a um mero apontamento, nota de rodapé ou prefácio: tal experiência tinha forçosamente que impregnar toda a narrativa. O que correu mal, então, nesse processo? Por que razão essa dimensão crucial não vingou na história da antropologia?

Esses “proto-etnógrafos”⁷ estavam imbuídos, na verdade, de uma ideologia simultaneamente científica e civilizadora que impunha suas distâncias entre observadores e observados. Ela se traduzia num regime de higiene física e mental que deveria impedir o homem branco europeu de transpor certas linhas vermelhas, mantendo sua compostura essencialmente racional e equilibrada em contraponto aos misticismos e a toda a ordem de excessos alegadamente selvagens dos africanos. Considerando que a história da exploração europeia de África veiculou de forma duradoura essa imagem autocontrolada dos exploradores, Fabian procura então escrever uma contra-história, lendo nas entrelinhas dos relatos e revelando finalmente que, a despeito daquelas convicções positivistas e higiênicas, os europeus frequentemente ficavam fora de si, perdiam a cabeça, experienciando aquilo a que Fabian chama

5. Johannes Fabian, *Time and the Other*, New York, Columbia University Press, 1983, p. 72.

6. Johannes Fabian, *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*, Stanford, Stanford University Press 2001, p. 142.

7. Johannes Fabian, *Out of Our Minds: Reason and Madness in the Exploration of Central Africa*, Berkeley, University of California Press, 2000, p. xii. Convém não esquecer que as etnografias pré-modernas não se esgotam nos relatos de viagens. Numerosas monografias, algumas de grande alcance, mais ou menos permeadas de ideias antropológicas, foram produzidas ao longo do século XIX. O caso porventura mais conhecido, mas longe de ser único, é a produção dos etnógrafos do Bureau of American Ethnology.

de *ecstasis*⁸, ou êxtase, uma capacidade, porventura involuntária, de esquecer os limites impostos pelos referentes ocidentais, transpondo barreiras psicológicas e culturais e indo finalmente, por essa via, ao encontro do Outro.

Essa via remete inclusive para alterações dos estados de consciência, por cansaço extremo, por doenças e febres variadas, ou ainda pelo consumo de medicamentos como o quinino, álcool e drogas opiáceas ou outras que favoreciam a plenitude dos sentidos e a essencial corporalidade das experiências de câmbio cultural, num espectro que vai da musicalidade à sexualidade. Fabian insiste em dizer que seu conceito de *ecstasis* é epistemológico, pois ele considera que são sobretudo essas experiências que estão na base do verdadeiro conhecimento etnográfico, em detrimento da lógica e da racionalidade científicas. Como ele escreve logo no prefácio: “O triunfo da lógica e da racionalidade, a arquitetura inteligente dos edifícios teóricos e os habilidosos métodos concebidos para os pesquisadores novatos não fazem ciência. O que eles promovem é uma retirada ascética do mundo tal como o experimentamos com os nossos sentidos.” O êxtase, em contrapartida, “é um pré-requisito e não um impedimento da produção de conhecimento etnográfico”⁹.

O erro da antropologia, na sua ulterior institucionalização acadêmica e guinada profissionalizante, consistiu em acentuar mais ainda, em completar a negação que havia sido perpetrada de forma incompleta pelos exploradores. Enquanto o êxtase ainda é detectável nos relatos publicados a partir dos diários, apesar das tentativas de autocensura mais ou menos conscientes, na antropologia moderna ou clássica do século xx ele desaparece por completo, salvo raríssimas exceções. Em suma, os proto-etnógrafos cometeram o pecado original que os modernos por sua vez agudizaram. No lugar do êxtase, encontramos em suas obras uma prevalência como que asseptizada de considerações metodológicas e teóricas sem ligação com a fecundidade da vivência no campo. Quando muito, o êxtase pode ser detectado em cadernos não publicados, em diários ou, excepcionalmente, nos contrapontos literários das monografias, em contraste deliberado com a produção científica¹⁰. Fabian vai ao ponto de desconsiderar o princípio da observação participante, enquanto subordinação – racional e predatória – da participação à observação. Podemos dizer que ele pretende se afirmar como o verdadeiro descobridor da magia do etnógrafo, que passa por

8. *Idem*, p. 8.

9. *Idem*, p. xii.

10. Um assunto complexo de que se ocupou mais recentemente, em torno do caso francês, Vincent Debaene, *L'Adieu au Voyage. L'Ethnologie Française Entre Science et Littérature*, Paris, Gallimard, 2010.

uma demonização das pretensões empiristas dos projetos antropológicos, entendidas como ideologia ocidental.

O presente ensaio coloca em questão as teses generalizadoras de Fabian através de um estudo de caso – o do explorador e etnógrafo português Henrique de Carvalho (1843-1909) – suscetível de ser entendido, não como mera exceção à regra, mas como indício de outro problema igualmente profundo¹¹. Refiro-me à relação negativa, demasiado negativa, que muitos antropólogos da contemporaneidade mantêm com o arquivo da disciplina, quantas vezes sob inspiração do próprio Fabian e a pretexto de uma descolonização sempre inacabada. Mais concretamente, tenho dúvidas (não creio que Fabian consiga demonstrá-lo) que o conhecimento dos ditos “proto-etnógrafos” tenha sido alcançado através do êxtase em detrimento da higiene científica. No caso em apreço, que pretendo seja simbólico por razões adiante explanadas, essa tese é notoriamente contraditada. *Out of Our Minds*, curiosamente, é um exemplo do desconhecimento internacional de Henrique de Carvalho, conforme o faz notar Jan Vansina na recensão dessa obra de Fabian. Em tom crítico, ele chega a afirmar que esta tem mais valor para os “teóricos da antropologia” do que para os historiadores, a quem “pode chocar a omissão de exploradores que poderiam ajudar a ver a questão sob outro ângulo”, tais como, precisamente, Henrique de Carvalho¹². Considerado “uma testemunha privilegiada”¹³ por raros especialistas da região histórica da Lunda (atualmente entre Angola e a República Democrática do Congo), onde viveu entre dezembro de 1884 e outubro de 1887, Carvalho tem contra si as dimensões colossais da sua própria obra e a densidade da sua escrita em língua portuguesa. Nas palavras da historiadora e africanista alemã, Beatrix Heintze, a importância de Carvalho “não só não foi suficientemente reconhecida até agora como tem sido completamente ignorada fora do espaço de língua portuguesa”. É certo que em 1955, Victor Turner traduziu e publicou alguns excertos da monografia

11. Para uma sinopse da vida e obra de Carvalho, ver Frederico Delgado Rosa, *L'Afrique Oubliée: Vie et Oeuvre d'Henrique de Carvalho*, 2017. Oficial de infantaria, nascido em Lisboa numa família liberal de tradição intelectual, Carvalho frequentou durante algum tempo um curso de engenharia. A sua carreira militar levou-o até às colónias portuguesas de Macau (1867-1873), São Tomé e Príncipe (1873-1876), Moçambique (1877-1878), e finalmente Angola (1878-1882), o que explica o seu papel na própria génese da Expedição Portuguesa ao Muatiânva (1884-1888). Os objetivos da expedição, lançada pouco antes da célebre Conferência de Berlim de 1884-1885, eram ambíguos. Por um lado, tratava-se de consolidar as relações com o Império Lunda, facilitando a criação de entrepostos comerciais adaptados, de uma vez por todas, à abolição da escravatura. Por outro lado, na prática, o Major Carvalho trabalhou – aliás com sucesso – para que o Rei de Portugal fosse reconhecido como “protetor” pelos potentados signatários. A pesquisa de cariz etnográfico estava contemplada, desde o início, nos objetivos da expedição.

12. Jean Vansina, “Participant Observation and Travel Accounts”, *The Journal of African History*, vol. 42, p. 507, 2001.

13. Jean Vellut, “Notes sur le Lunda et la Frontière Luso-africaine (1700-1900)”, *Études d'Histoire Africaine*, vol. 3, p. 67, 1972.

de Carvalho de 1890. Este fragmento da sua obra foi usado no debate antropológico que opôs, sobretudo nos anos 1970 e 1980, estruturalistas como Luc de Heusch e historiadores da África bantu como Jan Vansina e Joseph C. Miller, em torno do grande tema do herói civilizador, do caçador estrangeiro (“Chibinda Ilunga” ou Cibind Yirung) que desposa a princesa autóctone (“Luéji” ou Ruwej) e funda o reino sagrado. E o fato é que o nome de Carvalho é geralmente relegado para as notas de rodapé ou para as referências, como fonte primária. Como sua mais tenaz defensora, Heintze acrescenta:

Ninguém que não esteja particularmente interessado em detalhes logo se sentirá esmagado pelos relatos de Carvalho. E mesmo os estudiosos do final do século XIX do leste de Angola e do sul do Congo, apesar de ávidos de conhecimento, parecem ter capitulado em algum momento perante seus escritos¹⁴.

A análise da obra de Carvalho revelará que a genealogia maldita de Fabian, do relato de viagens à monografia etnográfica, pode ser questionada ou mesmo subvertida. O etnógrafo amador antecipou capacidades propriamente antropológicas de escutar, de registrar, de conhecer, que resultaram mais da racionalidade científica do que da irracionalidade extática. Nessa trajetória, o *ecstasis* não desaparece, mas assume um papel surpreendentemente diferente do idealizado por Fabian.

2. ALUCINAÇÃO OU EPIFANIA ETNOGRÁFICA? A GÊNESE DE UMA OBRA ESQUECIDA

Os manuscritos de Henrique de Carvalho, em oito volumes e cinco cadernos etnográficos conservados no Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, foram transformados pelo autor em obras de gêneros diversos, com destaque para a monografia *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda* (1890) e para o relato de viagens em quatro volumes, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua* (1890). Se estivermos, como Fabian, à procura de êxtase, ele se encontra basicamente no diário e no relato de viagens, pelas muitas referências que Carvalho faz à sua própria pessoa, às suas atitudes ou estados de alma por vezes exaltados ou exasperados ante os ritmos lentíssimos, as paragens obrigatórias de uma complexa corte bantu em movimento, com suas performances proverbiais e suas etiquetas intermináveis. Isto aconteceu porque o príncipe exilado Xa Madiamba (ou Samadiamb), que Carvalho encontrou durante a viagem, juntou-se à expedição portuguesa para,

14. Beatrix Heintze, “A Rare Insight into African Aspects of Angolan History: Henrique Dias de Carvalho’s Records of his Lunda Expedition, 1880-1884”, *Portuguese Studies Review*, vol. 19, n. 1-2, pp. 96-97, 2011.

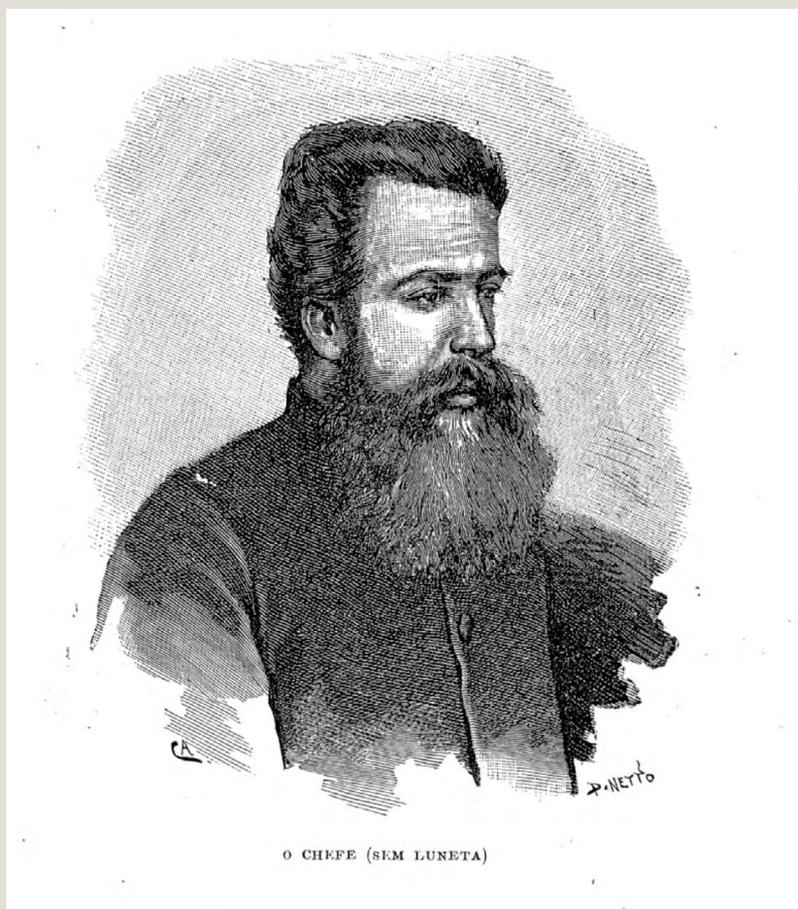


Figura 1. Henrique de Carvalho (1843-1909). Gravura de Henrique Casanova a partir de uma fotografia de Manuel Sertório de Aguiar, c. 1886. Fonte: H. de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, 1890. (Reprodução).

sob proteção da mesma, ir até à Mussumba, a capital do império Lunda, reclamar o seu legítimo lugar como Muatiânvua – usurpado que fora por um parente despótico¹⁵. (“Muatiânvua” é a transliteração de Carvalho para o título vernacular do grande potentado, sendo *Mwant Yaav* ou *Mwant Yav* as mais aceitas atualmente.) Diversas outras figuras importantes da aristocracia lunda se agregaram à comitiva, transformada em corte itinerante. Certas lógicas ou práticas dos Lunda, ou Aruwund, também eram suscetíveis de ferir os referenciais europeus e as prioridades de Carvalho, sendo de destacar a perseguição de alegados feiticeiros, que o levou, no dia 17 de dezembro de 1885, a irromper numa dança ritual – mas tão somente para a interromper, que não para dançar.

Com vista a chegar à pessoa do príncipe, que lhe parecia “um doido”, Carvalho deitou ao chão os *chinguvos* (tambores) de forma a pôr termo à música “infernai” e começou aos empurrões em sentido contrário ao do círculo, até que os homens foram parando, enquanto cochichavam. Quebrando todas as etiquetas, agarrou Xa Madiamba pelo braço, deu-lhe um puxão e um berro: *Ouvilé!* O silêncio foi geral. “O homem ficou espantado, olhando para nós...”¹⁶, Henrique de Carvalho disse-lhe que estava ali para o acompanhar à Mussumba, e não para o ver a dançar malufado, entenda-se embriagado. No dia seguinte, Xa Madiamba tentou convencê-lo de que havia provas contra a *amilombe* (aia), que teria posto no infunde¹⁷ da Muári (esposa principal do príncipe) uma porção de cabelos enrolados em unhas humanas. Henrique de Carvalho contou-lhe que também tinha havido, outrora, nas terras de Muene Puto (Rei de Portugal) muitas perseguições a bruxas, mas que tudo isso eram mentiras: “ – Não demore mais a sua viagem com feitiçarias, juramentos e mortes”¹⁸. Decididamente, esse tipo de êxtase representa o lado negativo, porque mais etnocêntrico, da experiência de Carvalho, pelo que dificilmente é um argumento a favor da tese de Fabian.

Haverá que ler mais atentamente nas entrelinhas, procurar outras formas de êxtase suscetíveis de contribuir para o conhecimento etnográfico através de um relacionamento mais empático, mais solto? É indismutável que Carvalho alcançou conhecimento etnográfico e inclusive uma proximidade humana, rara na época, em relação aos Lunda e outros grupos étnicos, nomeadamente os Cokwe e os Imbangala, relacionados com

15. Para uma exposição detalhada da experiência de Carvalho junto de Xa Madiamba, ver Frederico Delgado Rosa e Filipe Verde, *Exploradores Portugueses e Reis Africanos. Viagens ao Coração de África no Século XIX*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013.

16. Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890, vol. II, p. 804.

17. Termo usado em Angola, relativo a massa de mandioca com molho.

18. *Idem*, p. 806. Ver AHU-SEMU-DGU-ANG-1152, 17.12.1885.

os Lunda. A questão central consiste precisamente em esclarecer como foi alcançado tal conhecimento: deve mais às inequívocas convicções empiristas de Carvalho, à sua racionalidade autocontrolada, ou aos momentos em que ficou fora de si, em que perdeu a cabeça e pisou no risco vermelho? Será o *ecstasis* fabiano incontornável para compreender ou mesmo para validar o lado positivo, porque mais relativista e empático, da obra de Carvalho?

Entre os diversos momentos de êxtase detectáveis em seus escritos, evocarei mais dois que me parecem reveladores e mesmo simbólicos quanto a essa problemática. Johannes Fabian refere que diversos exploradores, quando suas reservas de tabaco se esgotavam, fumavam liamba, cannabis africano que compensava a falta de nicotina mas provocava alucinações. Carvalho não foi exceção. Em finais de 1886, como se não bastasse a fome e o cansaço, seu organismo estava desesperado por nicotina. Teve a ideia de secar ao fogo umas folhas de mandioca, mas depois de enroladas ardiam num segundo. Chegou a fumar capim seco, que não lhe deu qualquer satisfação para lá da ilusão. Até que alguém se lembrou de lhe dar umas folhas de liamba. No dia 12 de dezembro, “desesperado com a falta de tabaco”¹⁹, experimentou, gostou do fumo adocicado – e continuou... Eis senão quando as diatribes do macaquinho que acompanhava a expedição, a que fora dado o nome de Muriba, espoletaram uma gargalhada sem fim. Era Henrique de Carvalho sofrendo os efeitos da liamba. Teve o discernimento suficiente para se aperceber que um tal estado não era em si natural – “(V)endo as partidas do macaco, ri-me de forma tal que estranhei, e desconfeiei de mim...”²⁰ Procurou recolher-se à sua cubata, mas ao levantar-se, cambaleou e sentiu tudo “em rotação”. Mandou chamar um dos seus homens, a quem disse baixinho: “– Toma sentido, que estou muito bêbedo. Não saias da porta e se eu quiser sair, não deixes”. Carvalho descreve a reação de António: “Ele riu-se... porque não tinha visto nem nos bons tempos de vinho e de *cognac* que eu assim ficasse, e foi preciso dizer-lhe que eu estava assim por ter fumado liamba. Ajudou-me a despir e não deixou a porta enquanto não dormi...”²¹.

19. AHU-SEMU-DGU-ANG-1153, 12.12.1886.

20. *Idem, Ibidem.*

21. Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiãnvua*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890, vol. iv, p. 163. Essa é a versão publicada no 4º volume de *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiãnvua*. Curiosamente, no diário manuscrito a versão é mais sintética: “Chamei António e disse-lhe: toma conta de mim, eu estou embriagado com um cigarro de liamba que fumei – reparasse eu não fosse fazer alguma tolice para fora” (AHU-SEMU-DGU-ANG-1153, 12.12.1886).



Figura 2. Macaco Muriba. Gravura de Henrique Casanova. Fonte: H. de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, 1890. (Reprodução).

Algures numa região insondada do seu espírito, com os olhos ainda abertos, mas soçobrando ao peso das pálpebras, o acampamento transformou-se num grande salão com colunas de estilo imperial; e as fogueiras onde secavam as últimas peças para oferta ao Muatiânvua metamorfosearam-se em magníficos lustres e outros tantos candelabros dourados. Não era uma viagem a Paris no tempo de Napoleão, mas tão somente ao Teatro da Trindade, em Lisboa, algures na década passada, antes de África, antes da Lunda, antes de... Era a cena do baile de Madame Angot, personagem criada na virada do século XIX e convertida pelo compositor Charles Lecocq, em 1872, numa rocambolesca heroína de *opéra-comique*, desejosa de casar a filha na mais alta sociedade. *La Fille de Madame Angot* era muito popular na Lisboa dos anos 1870 e 1880, sendo aquela cena – referida até em *Os Maias* (1888) de Eça de Queiroz²² – executada por realejos nas ruas e por bandas de música nos coretos dos jardins²³. A quem dava o braço Henrique de Carvalho? Quem estaria no camarote em frente ao seu?

Quando despertou desse estado alucinatório, na manhã de segunda-feira, 13 de dezembro de 1886, registou em seu diário que “o tal cigarro de liamba” o deixara “incomodado”; e não voltou a repetir a experiência²⁴. Este episódio é revelador, em primeiro lugar, da prevalência férrea do regime de higiene de Henrique de Carvalho, que não quer ser visto pelos africanos naquela condição alterada, pedindo inclusive a seu valete angolano que o impedisse de sair da cubata, se necessário²⁵. Em segundo lugar, a dimensão onírica da cena transporta Carvalho para um referencial da cultura europeia, a opereta, que em nada concorre para o câmbio extático imaginado por Fabian.

O terceiro episódio selecionado do vasto arquivo de Carvalho situa-se cerca de três meses mais tarde, em finais de março e inícios de abril de 1887, quando já só restava à expedição portuguesa retirar-se o mais rapidamente possível, por razões complexas que não cabe aqui expor. Carvalho adoeceu gravemente, com febres comatosas que o deixaram à beira da morte e, pior ainda, com plena consciência disso em breves lampejos de lucidez. No dia 31 de março, ainda conseguiu acrescentar uma página, melhor dizendo, umas palavras ditadas a um luso-africano. Com a cabeça latejando, a sua própria voz lhe parecia a de uma criança de quatro anos: “Nossa Senhora dos Mártires e meu Jesus Salvador do

22. Segundo parecer de 2015 da Academia das Ciências de Lisboa, ambas as grafias – Queiroz, da época, e Queirós, a prevalecente atualmente – são corretas.

23. Ver João Silva, *Entertaining Lisbon: Music, Theater, and Modern Life in the Late 19th Century*, New York, Oxford University Press 2016, pp. 252-253.

24. AHU-SEMU-DGU-ANG-1153, 13.12.1886. No diário, Carvalho não referiu o baile de Madame Angot.

25. Comparativamente, Carvalho oferecia boa resistência ao álcool, mas evitava consumir *malufa*, vinho de palma, sobretudo quando o alimento escasseava.

Mundo me não abandonem aqui – depois de tantos trabalhos e sacrifícios, que me deixe[m] ir morrer no meu país e ao lado dos meus e que eu possa ver todos quantos deixei”²⁶.

Antevendo-se sepultado na Lunda, pediu aos últimos fiéis que tomassem bem conta de todos os seus papéis e que, por ocasião da sua morte, os fizessem chegar ao Governador-geral de Angola, em Luanda.

Excepcionalmente, esse momento de êxtase é referido não apenas no diário (e no relato de viagens), mas também na monografia, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, onde Carvalho revela que a ideia de reunir à parte as suas notas sobre os costumes e história locais, até então dispersas no diário, lhe surgiu naquelas circunstâncias dramáticas, quando estivera em risco de vida por doença. O desafio era de grande envergadura, uma vez que os seus hábitos diários de escrita nunca tinham sido interrompidos em dois anos e meio, exceto naquela semana de inconsciência, entre 3 e 11 de abril de 1887 – um vácuo imediatamente precedido e seguido de pequenas entradas como esta: “Mau dia e má noite, febre valente, beiços, ventas e boca, tudo rebentado – recursos e médico, nada. Estou à mercê divina. [...] A minha cabeça não está sossegada, tenho variado muito”²⁷. Trabalhou árdua e rapidamente para enviar os dados selecionados para Lisboa “na primeira oportunidade”²⁸. Carvalho chamava a escrita diária de “trabalho de gabinete”, embora fosse baseada na experiência comunicativa com os seus interlocutores africanos. O intenso esforço de seleção e transcrição que empreendeu nos dois meses seguintes é patente, por um lado, na frase (ou variantes da mesma) que sistematicamente registou em seu diário: “Trabalhei bastante...”. Por outro lado, o resultado fala por si: cinco cadernos, cheios de rasuras, com densos parágrafos em letra pequena (ou mesmo alterada), constituem o protótipo de *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*. Eis os respectivos títulos (com exceção de um caderno que o não tem):

APONTAMENTOS SOBRE OS USOS E COSTUMES DOS POVOS DA REGIÃO CENTRAL D'ÁFRICA E PARTICULARMENTE OS LUNDA.

26. AHU-SEMU-DGU-ANG, 31.03.1887. Na versão publicada, Carvalho situou esta mensagem no dia 1 de abril (porventura por ter querido ditar uma entrada do diário relativa ao dia anterior) e alterou-a um pouco: “Que a Providência Divina me não abandone aqui, depois de tantos trabalhos e sacrifícios, me permita ir morrer ao pé dos meus, despedindo-me de todos que deixei” (Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, vol. IV, p. 372).

27. AHU-SEMU-DGU-ANG, 02.04.1887.

28. Henrique Augusto de Carvalho, *Etnografia e História*, p. 384.

IDEIAS GERAIS SOBRE EDIFICAÇÕES, MOBÍLIAS, UTENSÍLIOS E OUTROS ARTIGOS INDISPENSÁVEIS À VIDA DESTES POVOS E AINDA DISPOSIÇÃO E COMPOSIÇÃO DA MUSSUMBA E TXIPANGA DANDO CONTA DE TODOS OS ILOLO E LUGAR DE SEUS SÍTIOS E TAMBÉM DE TODOS OS EMPREGADOS DOS MESMOS ILOLOS E MESTRES DE OFÍCIOS.

IDEIAS GERAIS. ARTIGOS DE VESTUÁRIO, ADEREÇOS E ADORNOS, ARMAS, FACAS, E OUTROS QUE MAIS OU MENOS USAM E DE QUE SE FAZEM ACOMPANHAR ESTES POVOS E TAMBÉM INSTRUMENTOS.

APONTAMENTOS HISTÓRICOS OU MELHOR COLLECÇÃO D'APONTAMENTOS PARA A HISTÓRIA DOS A-TI-ÂNVUA DESDE 1820 ATÉ ESTA DATTA, 28 D'ABRIL DE 1887. COLECÇÃO OBTIDA DOS MELHORES INFORMADORES E PELO QUE PRESENCEEI COMO CHEFE D'ESTA EXPEDIÇÃO, HENRIQUE AUGUSTO DIAS DE CARVALHO, MAJOR DO EXÉRCITO DE PORTUGAL²⁹.

Fabian acredita que um dos principais problemas da antropologia, remontando “a algumas das convicções fundamentais da cultura ocidental”, é a sobrevalorização epistemológica da visão em detrimento da audição³⁰. Em *Time and the Other*, a “visão contemplativa”, ou “visualismo”, é descrita por ele como “uma aberração ideológica” que acentua as capacidades superiores do antropólogo de ordenar o mundo, em vez de explorar o lado comunicativo da experiência etnográfica, forçosamente condicionada pelas competências linguísticas³¹. A sua convicção de ser possível uma grande mudança no papel da antropologia está assim relacionada com o elogio final dos modos de expressão dialógicos que tomam a audição como o “sentido mais nobre” do homem³². Os exploradores europeus em África, convenhamos, não ficam bem posicionados sob esse prisma, considerando a sua dependência dos intérpretes e os pseudo diálogos que a mesma gerava, repletos de mal-entendidos. Algumas formas de *ecstasis*, uma vez mais da sexualidade à música, poderiam curto-circuitar a necessidade da palavra, pela tensão existente aqui entre o argumento de *Time and the Other* e o de *Out of Our Minds*: o sentido da audição não é convocado da mesma maneira nas duas obras. Na primeira, remete sobretudo para a escuta atenta da palavra vernacular, enquanto na segunda remete mais para experiências não verbais.

29. AHU-SEMU-DGU-ANG 1092.

30. Johannes Fabian, *Time and the Other*, p. 159.

31. Johannes Fabian, *Time and the Work of Anthropology*, p. 200.

32. wJohannes Fabian, *Time and the Other*, p. 162.

Henrique de Carvalho, por seu turno, foi precisamente um precursor da importância de escutar a palavra vernacular, que teria o seu expoente na tradição boasiana – a despeito da crítica de Fabian à mesma³³. Com efeito, toda a experiência de Carvalho na Lunda foi pautada por lições diárias de língua ruwund, cuja aprendizagem considerava indispensável para ultrapassar as limitações comunicativas do recurso aos intérpretes. Um caderno manuscrito adicional constituiu o protótipo da monografia linguística que publicou ao regressar a Lisboa: *Método Prático para Falar a Língua da Lunda, Contendo Narrações Históricas dos Diversos Povos* (1890). Atenhamo-nos, contudo, ao caderno que finalizou em primeiro lugar, a 28 de abril de 1887, por ser dedicado ao seu tema predileto, a história dinástica dos Muatiânvua ou Ant Yaav. A dimensão dialógica da sua práxis etnográfica sobressai no próprio título do caderno, no qual se lê que essa coleção de apontamentos foi “obtida dos melhores informadores”.

Por detrás desta fórmula, havia muitos interlocutores. Embora os objetivos da expedição dificultem a distinção entre interlocutores políticos e informantes ou colaboradores etnográficos, Carvalho faz referência explícita a estes. Seja no diário, no caderno de apontamentos histórico-etnográficos ou no capítulo impresso, ele recorreu por vezes a fórmulas gerais, como por exemplo: “referem os narradores... me disse um informador... segundo os informadores”³⁴. Não obstante o salário dos intérpretes, sempre se recusou a pagar aos seus informantes. “Tive hoje de pôr fora Suana Fumo”, escreveu sobre este indivíduo que, convidado a dizer-lhe algo sobre o passado do império Lunda, perguntou, “com uma cara alvar, quanto lhe pagava por isso”³⁵. Alguns interlocutores, precisamente, revelavam gosto pessoal pelas narrativas históricas e empenho em colaborar, pelo que Carvalho mencionou os contributos especiais desta ou daquela personagem. Entre os seus informantes lunda, destaca-se o próprio Xa Madiamba, com quem conversava diariamente sobre os mais variados assuntos de índole cultural e histórica. Outro alto dignitário que “conhecia a fundo a tradição de todos estes povos” era Calau, um ancião que “tinha uma memória feliz e aproveitava os ensejos para narrações”. Carvalho obteve dele “muitos esclarecimentos sobre o passado”³⁶. Quando outros

33. Ver Frederico Delgado Rosa, “Totalitarian Critique: Johannes Fabian and the History of Primitive Anthropology”, em Regna Darnell e Frederic W. Gleach (eds.), vol. 13, *Disruptive Voices and the Singularity of Histories, Histories of Anthropology Annual Series*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2019, pp. 460-464.

34. Henrique de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, Lisboa, Imprensa Nacional 1890, pp. 539, 548, 554.

35. AHU-SEMU-DGU-ANG 1152, 28.12.1885.

36. Henrique de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, pp. 575-576.

Lunda eram questionados sobre coisas antigas, para mostrarem como era boa a fonte do seu conhecimento começavam por dizer: “O velho Calau contava...”³⁷.

Informantes Cokwe e Imbangala – quiôcos e bângalas na transliteração portuguesa de Carvalho –, também deram contributos de relevo para o seu projeto antropológico. Eis um exemplo: “Estas informações foram-me dadas pelo velho quiôco Mona Quiessa, que consegui fotografar, com quem convivi perto de dois meses, e que me forneceu muitas notícias sobre quiôcos e lundas do tempo passado. Era um velho dos seus setenta anos, e muito considerado entre estes povos”³⁸ (ver fig. 3).

Outra categoria de informantes eram os ambaquistas, africanos letrados de Angola que os potentados centro-africanos mantinham junto da respetiva corte para lhes servirem de secretários e agentes comerciais. Entre eles, refira-se o primeiro informante de Carvalho, cronologicamente falando. Lourenço Bezerra, um velho quase cego, com cataratas cobrindo os olhos, tinha vivido na mussumba nos anos 1860 e 1870. Era o irmão mais velho do intérprete principal da expedição, António Bezerra³⁹. De fato, as primeiras entrevistas sobre a história do estado da Lunda tiveram lugar mesmo antes de Carvalho entrar nesse território, enquanto estava em Angola, na pequena cidade de Malanje, a fazer os preparativos finais. “Ainda não satisfeito com as explicações de hoje, ficou Bezerra de me escrever ... [sobre] este assunto com os esclarecimentos que tem em sua casa. Veremos se assim conseguirei alguma coisa antes de ir à Lunda”⁴⁰. Estes manuscritos históricos de iniciativa ambaquista não foram encontrados no arquivo. A sua existência, contudo, é mais um indício do interesse de diversas classes de africanos por questões históricas e etnográficas. Não é a toa que o capítulo “Sucessão dos Muatiânvuas”, com 144 páginas, é o mais longo da obra.

3. ESCUTAR O PASSADO: PARTICIPAÇÕES INDÍGENAS NA EPISTEME ANTROPOLÓGICA

Peças desaparecidas do arquivo, ou escondidas, os manuscritos históricos de Lourenço Bezerra não deixam de ser apontadores para o passado. Não me refiro à história dinástica da Lunda, mas ao interesse

37. *Idem, ibidem.*

38. *Idem*, p. 557.

39. Este personagem reforçava ainda mais o aspeto português de seu sobrenome acrescentando-lhe “de Lisboa”, para que todos soubessem, dizia, “que seu bisavô viera do reino” (Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890, vol. I, p. 145). Sobre a família Bezerra, ver Heintze, *Pioneiros Africanos: Caravanas de Carregadores na África Centro-Occidental (Entre 1850 e 1890)*, Lisboa, Caminho 2004, p. 98.

40. AHU-SEMU-DGU-ANG 1150, 24.08.1884.



Figura 3. António Bezerra, intérprete e informante; Xa Madiamba, interlocutor político e informante; Mona Quiessa, informante Cokwe de Henrique de Carvalho, Lunda, c. 1886. Fotografias de Manuel Sertório Aguiar. Fonte: Henrique de Carvalho e Manuel Sertório Aguiar (fot.), *Álbum da Expedição ao Muatiânvua, 1884-1888*, Biblioteca Nacional de Portugal, E.A. 95 pp.

desse ambaquista pelo tema. As outras referências à especial sabedoria desta ou aquela figura da Lunda a esse respeito também contribuem para a suspeita de que ocorreu um significativo envolvimento autôctone no projeto antropológico de Carvalho. Esta não é uma questão de somenos importância e merece ser desenvolvida através de uma comparação com outros contextos onde ocorreram situações similares. Está em causa, na verdade, a validade de um dos argumentos basilares de Fabian e da crítica da antropologia enquanto filha do colonialismo, que consiste em equacionar a etnografia com a política de invasão e exploração. Fabian acredita que a apropriação antropológica do conhecimento indígena, subtraído de seu contexto e encaminhado para as academias e circuitos editoriais ocidentais, se reveste de características predatórias. É por isso que os informantes não eram devidamente informados sobre os projetos etnográficos em que participavam, nem que os seus conhecimentos seriam divulgados para escrutínio público.

Em alguns casos, como o de Baldwin Spencer e Francis Gillen, que revelaram, em *The Native Tribes of Central Australia* (1899), saberes esotéricos dos Arunta/Arernte que apenas deveriam circular entre os homens iniciados, esta acusação parece pertinente. Mas mesmo o caso de Spencer e Gillen tem sido sujeito a releituras. No capítulo de abertura da obra de 2018, *Expeditionary Anthropology. Teamwork, Travel and the “Science of Man”*, Philip Batty analisa o arquivo da expedição Baldwin Spencer e Francis Gillen ao Northern Territory em 1901-1902 e revela o papel decisivo de Erlikilyika e outros homens aborígenes especialistas do ambiente transcultural daquele período. Além de atuarem como intermediários, a sua dedicação aos objetivos da pesquisa influenciou a formação do *campo etnográfico*, essa construção física e espiritual feita de todos os preparativos, materiais e resultados da experiência coletiva. O mais significativo é que o autor destaca a existência de um arquivo que envolve profundamente os povos indígenas, tanto no passado como no presente, pelo que esse arquivo não deve ser equiparado de maneira simplista ou maniqueísta às fantasias imperiais ocidentais.

Talvez não seja uma coincidência que outros capítulos dessa obra sejam assinados por historiadores da disciplina com responsabilidades em museus que conservam arquivos etnográficos e promovem o diálogo com as comunidades envolvidas. Jude Philip, concentrando-se na célebre Expedição da Universidade de Cambridge ao Estreito de Torres de 1898, e particularmente nos relatórios resultantes do trabalho de campo de Alfred Haddon e Charles Myers na Ilha de Mer, mostra que os antropólogos e os ilhéus “faziam parte de um projeto

comum”⁴¹. Acima de tudo, ela argumenta que a expedição teve inegáveis impactos positivos e duradouros, tais como a recuperação de rituais que haviam sido reprimidos sob influência missionária ou a produção local de manuscritos etnográficos e históricos, por exemplo por um indivíduo chamado Waria, cujas palavras de abertura são: “Estou a escrever isto para que aqueles que vierem depois saibam”⁴². Outros autores, com destaque para a equipe australiana constituída em 1998 por Anita Herle e Sandra Rouse, vêm sublinhando a importância contínua dos relatórios da Expedição de Cambridge para os ilhéus contemporâneos.

Há também um forte argumento a favor da inextricabilidade entre os projetos Maori e Pakeha⁴³ de etnografia de salvação na Nova Zelândia nesse período, como sustenta Jeffrey Paparoa Holman em *Best of Both Worlds. The Story of Elsdon Best and Tutakangahau* (2010). Holman destaca o fato de que Tutakangahau viu Elsdon Best “como uma oportunidade e não como uma ameaça”. O velho *tohunga* (sábio) do romantismo era afinal “um modernizador ansioso por preservar, impressos, os velhos costumes”⁴⁴. Segundo esta leitura, a alegada dimensão predatória da etnografia deve dar lugar à colaborativa, tanto mais que Tutakangahau se investiu a si mesmo e a Best, respectivamente, da auréola de mestre e discípulo, de último doador e derradeiro legatário do conhecimento desaparecido. A par de vasto material de arquivo, uma boa parte do qual se encontra acessível *online*, Holman cita uma passagem de um artigo de 1909 onde Best reproduziu as seguintes palavras de Tutakangahau a si dirigidas: “Ó filho! Só eu, entre os Tuhoe, sei destas coisas, e agora, pela primeira vez, digo-as. Eu nunca as tinha divulgado antes. Só tu as conheces, e permanecerás como um *tohunga*”. Ou ainda o seguinte trecho de uma das últimas cartas de Tutakangahau: “E tu farás um livro – um grande livro – sobre estas coisas. E esse livro permanecerá para os nossos descendentes recolherem informações [...]”⁴⁵. É bem sabido que este é um assunto delicado na atual Nova Zelândia/Aotearoa, onde vários *indigenous researchers*, juntamente com alguns Pakeha, sustentam a visão histórica de uma cadeia ininterrupta de espiritualidade Maori,

41. Jude Philip, “Receiving Gestes: The Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits 1898”. Em: Martin Thomas; Amanda Harris (orgs.), *Expeditionary Anthropology. Teamwork, Travel and the “Science of Man”*, New York, Oxford, Berghahn, 2018, p. 67.

42. Citado em Jude Philip, “Receiving Gestes: The Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits 1898”, p. 84.

43. Termo aplicado na Nova Zelândia/Aotearoa aos descendentes de europeus.

44. Jeffrey P. Holman, *Best of Both Worlds*, North Shore, Penguin Books 2010, pp. 15, 128.

45. *Idem*, pp. 160, 218.

independente da etnografia de salvação. Contudo, não existe consenso a esse nível⁴⁶.

O que devemos ter em mente é que, em vários contextos, os colaboradores autóctones de projetos etnográficos estavam cientes de que os livros constituíam um legado para as gerações futuras, estavam eles próprios “apaixonadamente interessados nos velhos costumes”⁴⁷ e participavam nesses projetos como algo que realmente importava, que dizia respeito às suas vidas e às suas comunidades. Fossem anciãos ou jovens intérpretes, podiam ter interesse nisso por razões adicionais próprias e articular diferentes tempos históricos de forma diferente, mas essas razões e articulações dialogavam com a sensibilidade dos etnógrafos. Sem qualquer intenção de generalizar, vamos admitir que é antiga, e não do nosso tempo, a problemática expressa no título da obra *When They Read What We Write* (1993). Naturalmente, variava bastante a forma como a etnografia enquanto práxis e resultado era incorporada localmente; e não se deve presumir que as iniciativas indígenas a esse respeito fossem necessariamente catalisadas por observadores brancos recém-chegados. Por exemplo, Lewis Henry Morgan foi influenciado, na sua conversão à etnologia, por vários iroqueses que já estavam envolvidos na produção de registros vernaculares e outros manuscritos etnográficos, como Isaac Hurd, Clinton Rogers e James S. Bush⁴⁸.

É o caso, então, para perguntar se os africanos, Lundas e outros, participaram da razão de Carvalho. Já vimos que Lourenço Bezerra produziu manuscritos de sua iniciativa. E os demais interlocutores, que não ambaquistas? Na Lunda de Henrique de Carvalho, havia um entendimento e uma apreciação autóctones do seu trabalho de escrita etnográfica, nomeadamente porque a própria escrita estava longe de constituir uma novidade, devido à plurissecular influência cultural portuguesa (a bem dizer, luso-africana, luso-brasileira e afro-brasileira) e em particular dos ambaquistas, que sempre marcavam presença nos reinos independentes⁴⁹. É certo que a existência de escrita além do rio Kwango, que era então a fronteira nordeste da colônia portuguesa de Angola, nomeadamente a

46. Tenho o privilégio da amizade de Jeffrey Paparao Holman, por ambos termos escrito uma monografia sobre Elsdon Best (ver Frederico Delgado Rosa, *Elsdon Best, l'Ethnologue Immémorial*, Paris, Béroserie 2018).

No verão de 2019, Holman relatou-me que ainda encontrou, em finais do século xx, personalidades Maori, nomeadamente Tuho, que prestavam culto a Elsdon Best, ao ponto de chorarem quando se lhes falava dele.

47. Robert H. Lowie, *The Crow Indians*, Lincoln/London, University of Nebraska, 1983 [1935], p. xxxi.

48. Ver Robert Bieder. *Science Encounters the Indian, 1820-1880*, Norman, London, University of Oklahoma Press, 1986, p. 202.

49. Ver Ana Paula Tavares, Catarina Madeira Santos, *Africae Monumenta. A Apropriação da Escrita pelos Africanos*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2002; e Beatrix Heintze, “A Lusofonia no Interior da África Central na Era Pré-colonial. Um Contributo para a sua História e Compreensão na Actualidade”, *Cadernos de Estudos Africanos*, vol. 6-7, 2004-2005.

circulação de cartas escritas em língua franca portuguesa com laivos de Kimbundu, dizia sobretudo respeito à contemporaneidade. Considerando a fragilidade física dos arquivos autóctones, é difícil, contudo, ter certeza a esse respeito. O fato é que as horas que Carvalho dedicava à escrita, registrando as palavras escutadas durante o dia, eram devidamente decodificadas como o sinal de um saber acumulado. “Não anda só a passear”, era dito a seu respeito; “está escrevendo e lendo livros de noite para conhecer bem as terras”⁵⁰. Estes comentários africanos suscitados pelo seu trabalho são de grande importância para uma história da antropologia que procure ter em conta, num tempo longo, as formas de percepção autóctone da produção escrita, literária ou científica:

O que mais estranharam em nós, era o nosso amor da investigação, e a nossa perseverança. Víamos por exemplo, numa povoação, defronte ou ao lado de uma cubata, uma tosca figura imitando um homem, cortada à faca numa tabuinha [...]; víamos uma planta disposta com esmero [...], e não nos contentávamos em conhecer os seus nomes: *muquixi*, *quissonde* etc. Para bem podermos interpretar tudo isto, entrávamos numa série de indagações. [...] Apreciavam muito estas nossas indagações e daí despertava-se-lhes a curiosidade em fazer confrontos com o que a tal respeito poderia existir nas terras de Muene Puto⁵¹.

Como não considerar simbólico o êxtase de Carvalho resultante da doença quase fatal de março-abril de 1887, mas numa direção oposta à de Fabian? Com efeito, se esse momento foi gerador de conhecimento, não foi porque a irracionalidade ou a corporalidade fossem um meio privilegiado de contato com a alteridade. Foi sim porque os riscos associados ao coma catalisaram, nos momentos de lucidez, o ímpeto de salvaguarda dos escritos etnográficos que espelhavam o seu diálogo, melhor dizendo, os seus inúmeros diálogos com os africanos. A seleção de apenas três episódios – a irascível interrupção da dança de perseguição aos feiticeiros, o baile de Madame Angot após o consumo de liamba e o delírio na doença – poderá parecer tendenciosa, mas não encontrei nas linhas ou nas entrelinhas de Carvalho quaisquer semi confissões de êxtase que corroborem a tese de Fabian. O que mais se aproxima disso é o reconhecimento, por Carvalho, de que, ao sobreviver à doença, se viu rodeado de amigos e não de selvagens. O certo é que foi através de inegotáveis recursos de racionalidade que o militar etnógrafo alcançou

50. Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, vol. II, pp. 298-299.

51. Henrique de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, pp. 435-436.

conhecimento etnográfico. Foi a higiene científica, tão desprezada por Fabian como mera ideologia, que mais resultados deu, sem prejuízo, contudo, do diálogo e inclusive da imersão na cultura e na língua locais. O êxtase de Fabian inclui exasperação e raiva, tudo o que possa levar um indivíduo a perder a compostura, o autocontrole, a perder, enfim, a cabeça; e Carvalho, como ficou acima dito, teve momentos assim. Mas se os rebates de impaciência foram indiretamente geradores de conhecimento foi porque Carvalho se obrigou, com frequência, a contrariá-los através de “resignação, prudência e a mais completa abnegação”⁵². Em *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, teceu inclusive considerações metodológicas a esse respeito⁵³.

A lógica organizadora prevaleceu, aplicada a tudo o que no entendimento de Carvalho era suscetível de sistematização de um ponto de vista antropológico e histórico. O que sobressai e torna ímpar a sua etnografia é, aliás, a identificação, em filigrana, da complexidade das relações políticas no presente e no passado recente – o que curiosamente dialoga com a sensibilidade antropológica de hoje, por exemplo quando escreve que os Lundas “interpret[am] as praxes, o que constitui as suas leis, segundo o que mais convém aos seus fins, e isto é decerto, para eles, o que entre nós se chama fazer política”⁵⁴. As numerosas audiências formais em que o próprio Carvalho tomou assento sempre davam lugar, em tom de preâmbulo, a evocações do passado que afetavam o presente. A verdade é que, em paralelo a essa contextualização contemporânea do discurso histórico, ele não prescindia de tomar decisões epistemológicas face às diferentes versões com que se via confrontado. Por um lado, podemos afirmar que foi através de critérios de historicidade ocidentais que Carvalho se esforçou por cruzar as diversas fontes, por identificar as omissões, triar os acréscimos e as variantes das narrativas acerca da história dinástica lunda. Procurava dessa forma obter dados fiáveis, sabendo embora que esse trabalho era indissociável da participação nas discussões locais. Essa práxis podia ter componentes extáticos, sem dúvida, porque a política lunda tinha contornos exasperantes para Carvalho. Mas entre loucura e razão, a segunda prevaleceu no plano heurístico.

Por outro lado, a história era um tema que muito interessava aos próprios Lunda, bem como aos Cokwe e aos Imbangala, por motivos que não se esgotavam na política. Vimos exemplos de indivíduos, como os

52. *Idem*, p. 8.

53. Ver Frederico Delgado Rosa, “Roma Negra: A Etnografia Maldita de Henrique de Carvalho”, *Bérose*, *Encyclopédie Internationale des Histoires de l’Anthropologie*, Paris, 2017.

54. Henrique de Carvalho, *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890, vol. III, p. 497.

velhos Calau e Quiéssa, que detinham a autoridade desse tipo de saber sem que daí retirassem dividendos propriamente políticos. Nesse sentido, os referentes epistemológicos positivistas de Carvalho, que pautavam o trabalho de escrita reconstitutiva e interpretativa dos episódios ou conversas que presenciara ou em que participara, dialogavam com a sensibilidade local. Seremos obrigados a empurrar os interlocutores africanos de Carvalho para um polo de alteridade, para um universo que exige o *ecstasis* para ser apreensível? Acreditar, como Fabian acredita, que é preciso extirpar a ideologia científica e os vícios empiristas ocidentais para entrar em comunhão com não ocidentais, não será isso uma forma de projeção do Outro para um tempo diferente, aquele mesmo “vício” antropológico que Fabian procura derrubar?

4. LEITURAS EM ABERTO

Entre outros críticos pós-coloniais, Fabian sustenta que a literatura antropológica, resultante de uma obsessão com a autenticidade pré-colonial em detrimento das pessoas vivas, reais, é percebida como “irrelevante” pelos descendentes das comunidades estudadas. Alguns críticos vão ao ponto de afirmar que os esforços da etnografia de salvação foram, se não destrutivos, pelo menos prejudiciais, uma ideia que ecoa a famosa afirmação do intelectual Lakota, Vine Deloria Jr., em *Custer Died for Your Sins* (1969), de que “os povos índios começam a sentir que são meras sombras de um super índio mítico”⁵⁵. Com certeza qualquer antropólogo está ciente da existência de atitudes contrastantes em relação ao arquivo etnográfico. São tão emblemáticas como quaisquer outras, contudo, as palavras do ancião Yurok entrevistado nos anos 1980 pelo historiador da antropologia Thomas Buckley:

Graças a Deus pelo bom doutor Kroeber [...] e aqueles outros bons doutores brancos de Berkeley que vieram até aqui para nos estudar. Se eles não se tivessem interessado por nós e vindo até aqui e anotado tudo, não saberíamos nada hoje sobre quem realmente somos⁵⁶.

Lado a lado com casos de extinção (quem pode negá-lo?) ou de perda linguística ou cultural irreparável, palavras como estas podem ser desconcertantes. De minha parte, acho lamentável que alguns antropólogos

55. Vine Deloria Jr., *Custer Died for Your Sins*, New York, Avon, 1969, p. 82.

56. Thomas Buckley, “The Little History of Pitiful Events: The Epistemological and Moral Contexts of Kroeber’s Californian Ethnology”, em G.W. Stocking Jr. (ed.), *Volkgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1996, p. 294.

optem por interpretar afirmações semelhantes como uma infeliz herança ou mimetismo da mundivisão colonial. E isto acontece apesar da advertência de William Bissel (2005) de que o significado político da “nostalgia colonial” – incluindo a romantização dos mundos pré-coloniais – não deve ser presumido como conservador, particularmente quando povos ex-colonizados expressam qualquer uma das suas variantes. Em paralelo, há conceitos e teorias relativas ao poder, por exemplo a de Eric Wolf (1982), que são considerados não só irrelevantes como “ameaçadores” por investigadores indígenas contemporâneos⁵⁷.

No final do século xx, décadas após a publicação de *Custer Died for Your Sins* (1969), quando um *ethos* anticolonial já estava profundamente enraizado entre os antropólogos contemporâneos, Vine Deloria Jr. ainda os acusava do seu poder. Na sua conclusão à reavaliação coletiva do seu próprio legado – *Indians and Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology* (1997) – ele escreveu que a antropologia “continua a ser uma disciplina acadêmica profundamente colonial”. Na melhor das hipóteses, acrescentava, “os antropólogos esperam que os índios tenham a mesma perspectiva que eles”⁵⁸. A sua acusação de 1969 de que os antropólogos estão “intoleravelmente certos de que representam a verdade última” permanece, portanto, pertinente. E a ironia das ironias é que essa suposta “verdade” inclui a rejeição das perspectivas nativas contemporâneas que valorizam os conteúdos do arquivo etnográfico de salvação como autenticamente nativos e remetendo para um passado pré-colonial. A crítica pós-colonial pode então constituir um dispositivo de distanciamento, pois ao questionar os saberes incrustados nos arquivos etnográficos de salvação está criando uma relação hierárquica face aos colaboradores do passado e também aos seus descendentes, o que contrasta com o modo dialógico que muitas vezes esteve no centro dessas experiências antropológicas. A par das múltiplas ocasiões de revitalização nativista e das percepções renovadas da “cultura tradicional” como um alvo em movimento⁵⁹, o arquivo pode ter uma importância capital para comunidades que reivindicam inclusive direitos específicos sobre os registos vernaculares.

Diversos povos indígenas – um termo com variantes, mas que se restringe aos países onde nunca ocorreu uma verdadeira descolonização,

57. Thomas Biolsi e Larry J. Zimmerman (eds.), “Introduction. What’s Changed, What Hasn’t”, *Indians and Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*, Tucson, The University of Arizona Press, 1997, pp. 15-16.

58. Vine Deloria Jr., “Conclusion. Anthros, Indians, and Planetary Reality”, p. 211.

59. Regna Darnell, *Invisible Genealogies. A History of Americanist Anthropology*, Lincoln/ London, University of Nebraska Press, 2001, p. 16.

como os Estados Unidos da América, a Nova Zelândia, o Canadá, a Austrália ou o Brasil –, têm estado na linha de frente em matéria de releituras do arquivo etnográfico, ora críticas, ora valorizadoras. Entre outras razões porque o termo *indígena* tem uma conotação colonial em África, é remota ou inexistente a relação das antropologias e historiografias africanas com esse movimento. É possível identificar, contudo, alguns pontos de convergência. Pesquisadores de Angola e da República Democrática do Congo⁶⁰ têm vindo a destacar – como aliás Henrique de Carvalho e os seus colaboradores Lunda, Cokwe e Imbangala – a historicidade dos personagens e eventos do império do Muatiânvua, por vezes seguindo epistemologias alternativas (face à produção ocidental contemporânea) que enfatizam a resistência dos legados pré-coloniais. O advogado, político e historiador local Matadiwamba Kamba Mutu Tharcisse (2009), ele próprio de ascendência Lunda/Ruwund, é um exemplo, pois combina fontes variadas – incluindo novas tradições orais – de uma forma que desafia, pelo menos implicitamente, o ceticismo atual de muitos antropólogos e historiadores que não se dão conta de negar aos povos ex-colonizados um passado histórico que não seja o colonial.

A obra de Henrique Carvalho não é necessariamente levada em conta nesse contexto. Pode mesmo dizer-se que a maioria dos descendentes de informantes e colaboradores do passado, em termos genealógicos ou identitários, não está familiarizada com o arquivo e tem, como é compreensível, outras preocupações ou prioridades mais prementes. Em 2012, em Angola, um colóquio internacional foi dedicado a uma personagem mítico-histórica a respeito da qual Carvalho escreveu bastante: a Rainha Lueji ou Ruwej (ou ainda “Luéji-ia-Cônti” na grafia pelo mesmo adotada). Teve lugar na universidade com o nome dessa mesma personagem – Universidade Lueji A’Nkonde –, fundada três anos antes na província da Lunda do Norte. Durante o colóquio, a obra de Carvalho foi mencionada por um participante em particular, o aclamado escritor angolano Pepetela (2013), autor de *Lueji – O Nascimento de um Império* (2004), romance cujos heróis são a princesa Lueji e o caçador estrangeiro Ilunga (Cibind Yirung) por quem a princesa se apaixonou e que vem a ser o pai do primeiro Muatiânvua. Entre outras fontes, a monografia *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda* contribuiu para a composição da obra. Outros desenvolvimentos haverá na complexa relação com o arquivo, também ele especialmente complexo neste caso, considerando o volume da obra impressa e manuscrita de Carvalho, a

60. A Lunda foi repartida entre Portugal e a Bélgica em 1891.

quantidade de informantes/colaboradores e de versões registradas entre 1884 e 1887. As dificuldades de acesso aos documentos originais, apenas acessíveis no Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, também devem ser tidas em conta.

Em qualquer caso há que respeitar a diversidade – presente e futura – das redescobertas ou reapropriações dos legados etnográficos pelas comunidades envolvidas. Isso inclui as defesas locais de uma episteme empirista e representacionista, ou ainda a interpretação literalista de narrativas históricas, quer essas opções sejam identificadas como ocidentais, como uma forma de hibridismo ou inclusive como expressando visões locais do espaço e do tempo. O tipo de antropologia que Fabian abomina teve, tem e terá seguidores ou continuadores “indígenas”, sem esquecer, obviamente, pesquisadores de ascendência mista. As releituras contemporâneas não são exclusivas das elites acadêmicas; e se nem sempre é fácil a relação das comunidades com o arquivo etnográfico colonial, ela está muito longe de ser uniforme e estática.

Uma advertência pertinente pode ser encontrada na edição especial de 2016 da revista *Oceania*, “Before the Field”, cujos organizadores escrevem:

[...] o sepultamento de etnógrafos coloniais sob a prática das grandes metrópoles significou que os peritos indígenas dos etnógrafos coloniais têm estado ainda mais escondidos do que os seus colaboradores coloniais e necessitados de uma arqueologia específica”. Helen Gardner e Robert Kenny recusam-se a equiparar etnografia e colonialismo de forma linear e “resistem aos esforços de enterrar a agencialidade e a presença aborígene sob aquele discurso totalizante [...]”⁶¹.

Penso que os antropólogos contemporâneos afastados do arquivo etnográfico do período colonial da história da antropologia, ou críticos em relação ao mesmo por princípio, devem levar seriamente em conta este movimento em curso.

O mesmo se aplica aos historiadores da antropologia, que nem sempre articulam o passado e o presente da disciplina de forma a ter em conta as comunidades contemporâneas envolvidas. Trata-se de uma exigência que raramente impõem a si próprios. Quem esperaria que o decano George W. Stocking Jr. fosse obrigado, nas suas obras de referência sobre tantos antropólogos do passado, a considerar o que

61. Helen Gardner e Robert Kenny, “Before the Field. Colonial Anthropology Reassessed”, *Oceania*, vol. 86, n. 3, pp. 218-224, 2016.

hoje pensam ou dizem ou escrevem os representantes dos inúmeros grupos étnicos abordados, dos Arunta/Arernte ao Trobriandeses, dos Veda aos Andamaneses, dos Kwakiutl/Kwakwaka'wakw aos Arapaho, dos Bemba aos Nuer do nosso tempo? É óbvio que existe, em muitos casos, uma leitura ou percepção local dos arquivos da disciplina, especialmente quando a antropologia contribuiu para a fama mundial deste ou daquele contexto etnográfico. Como ilustração, cito as palavras de Mark S. Mosko na sua monografia de revisitação das Ilhas Trobriand, *Ways of Baloma. Rethinking Magic and Kinship from the Trobriands* (2017): “Atualmente, há muito poucos trobriandenses adultos que não tenham ouvido falar de Malinowski ou que desconheçam o papel desempenhado pela sua ‘antropologia’ na projeção de sua cultura, e deles mesmos, no cenário mundial”⁶². De minha parte, considero um grande desafio para qualquer historiador da disciplina levar em conta, nos planos epistemológico e ético, essas vozes autóctones atuais. Ao mesmo tempo, há que ter em conta o direito, tenazmente defendido por Regna Darnell e Frederic W. Gleach em cada novo volume de sua coleção de referência, *Histories of Anthropology Annual*, de procurar historiografias alternativas e diversas, cada uma encontrando o seu próprio equilíbrio entre o presentismo pós-colonial e o historicismo clássico, entre a desconstrução e a reconstrução⁶³.

A intersubjetividade no campo (a par de uma fetichização potencialmente narcisista do momento etnográfico) não deve ser o único critério para “redimir” a disciplina e o seu passado. Os textos criam intersubjetividades além das próprias expectativas e imaginação de seus autores, tanto em seu tempo como após sua morte. Esta intersubjetividade aberta, ou seja, os laços humanos – intelectuais, emocionais e espirituais – criados pela trajetória de um livro (ou qualquer outro texto) no tempo e no espaço, muitas vezes dizem respeito a comunidades e indivíduos distantes dos contextos culturais e sociais originais. Rotular esses laços de coloniais para toda a eternidade parece ser uma opção assaz violenta. O próprio Fabian tem algumas reflexões posteriores sobre o problema de dar “pouca consideração” aos leitores: “O que acontece à sua liberdade [...] de falar dentro e fora de um texto (algo que a monografia clássica permitiu e até encorajou)?” Depois de afirmar a “dura vitória” alcançada na batalha contra a epistemologia colonial da monografia clássica, ele

62. Mark Mosko, *Ways of Baloma. Rethinking Magic and Kinship from the Trobriands*, Chicago, Hau Books, 2017, p. 421.

63. Ver por exemplo Regna Darnell e Frederic W. Gleach. “Editor’s Introduction”, *Disruptive Voices and the Singularity of Histories. Histories of Anthropology Annual series*, vol. 13. Lincoln, University of Nebraska Press, 2019.

alerta para os riscos de “cair no conservadorismo oculto por detrás do divertimento pós-moderno”⁶⁴.

5. EPÍLOGO

Podemos detectar na obra de Fabian uma dimensão não apenas radical, mas totalitária⁶⁵, porquanto parece implicar que a disciplina antropológica tem que corresponder ao seu ideal extático de convivência entre os seres humanos envolvidos ou então não ser nada, ou seja, uma empresa ilegítima. Ora, nem todos os antropólogos se sentem confortáveis com o desafio de se transformarem em “bardos, palhaços ou pregadores itinerantes”⁶⁶, condenando por tabela os que, na história da disciplina, o não foram. Porque o olhar hipercrítico sobre o arquivo etnográfico colonial persiste em marcar o presente da antropologia de forma quase hegemônica, há que estar atento a alternativas mais construtivas, que tenham em conta os conteúdos vernaculares do arquivo, as participações indígenas nos projetos etnográficos e antropológicos do passado. Para não replicar as assimetrias de poder do período colonial, não se deve minimizar o legítimo envolvimento das pessoas colonizadas com a etnografia, num espectro alargado que inclui a sensibilidade individual em relação a determinados temas, as noções vernaculares de cultura e história e a adesão a métodos, teorias e circuitos da antropologia e da história.

Quanto a Henrique de Carvalho, ele não foi um palhaço, tampouco um bardo. Quanto a ser pregador itinerante, o epíteto poderia ser-lhe aplicado, considerando que procurou influenciar os Lunda, em tom “civilizador”, sobre matérias como a feitiçaria, a pena de morte ou a venda de escravos – numa trajetória inequivocamente itinerante, ou não fosse um etnógrafo expedicionário, com um longo caminho físico a percorrer. Contudo, não é esse aspeto dos pregadores itinerantes, mas a sua atitude tresloucada e nômade, que interessa a Fabian, como potencialmente catalizadora de êxtase e por conseguinte de conhecimento. Desse ponto de vista, decididamente, Carvalho não seguiu tal caminho errante. Ele tinha objetivos a alcançar, geográficos e antropológicos. Podemos dizer que foi antes um cronista de um reino sagrado africano, de um império bantu em decadência, tendo escutado e registado a palavra de muitos outros cronistas: os interlocutores africanos que participaram no seu projeto.

64. Johannes Fabian, *Power and Performance*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1990, p. xiii.

65. Ver Frederico Delgado Rosa, “Totalitarian Critique. Fabian and the History of Primitive Anthropology”.

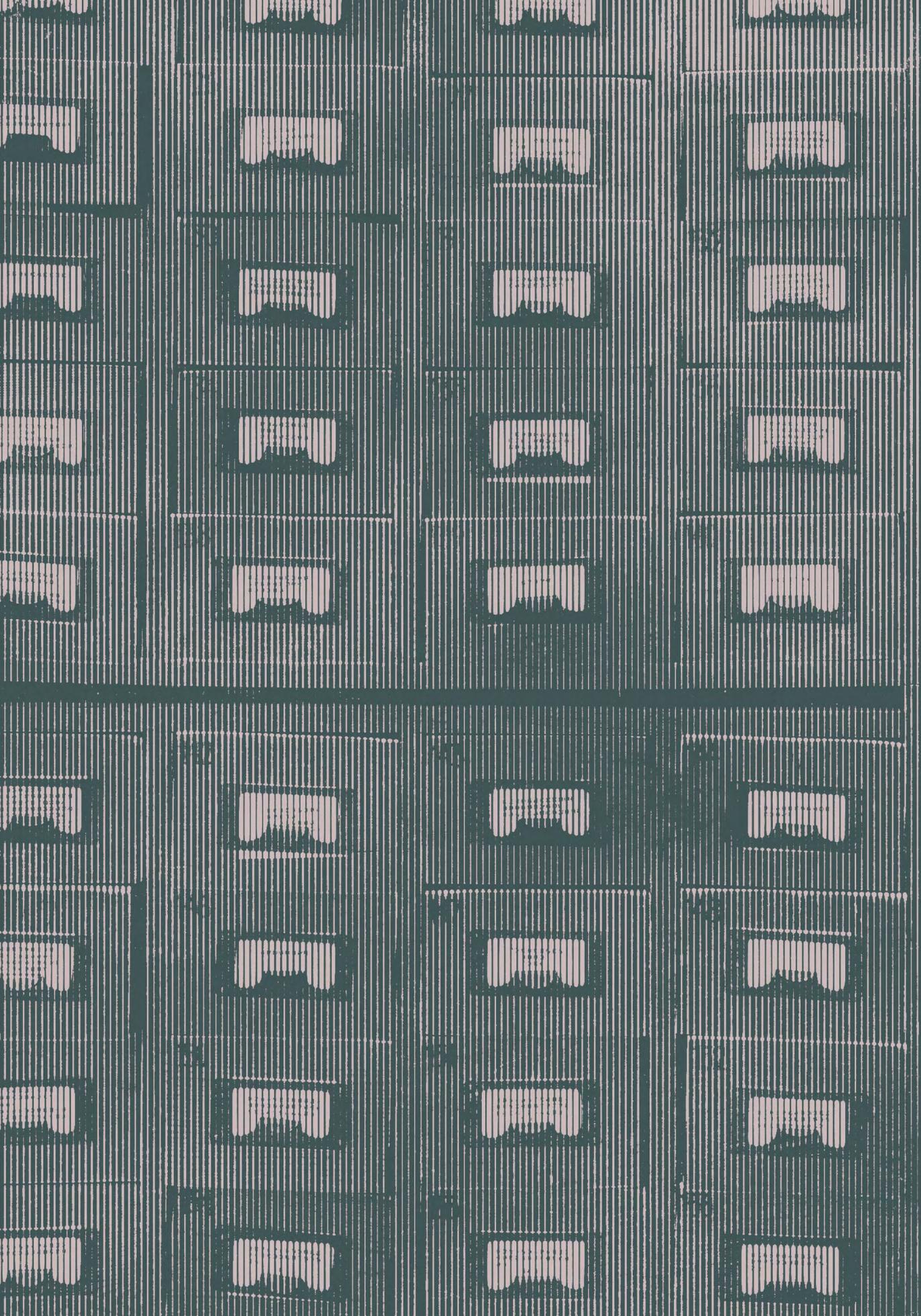
66. Johannes Fabian, “Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing”, *Critical Inquiry*, vol. 16, n. 4, p. 767. 1990.

A crítica da antropologia, de que Fabian é um representante maior, criou um abismo entre o presente e o passado da disciplina. A raiz do problema, os defeitos graves desse passado enfeitado, reside segundo ele na autocensura dos exploradores oitocentistas. Estes teriam renegado ou pelo menos tentado ocultar parcialmente os seus êxtases em África, em favor de uma higiene científica que não era senão a expressão de uma ideologia ocidental. Sem descurar a contextualização política dos projetos etnográficos do passado, há que não jogar fora o bebê com a água do banho e admitir que certas genealogias, tidas como perturbadoras ou nefastas, podem pelo contrário ser reconhecidas em termos positivos. Estão em causa, desde logo, os tempos moderno (*grosso modo* a primeira metade do século XX) e pré-moderno (*grosso modo* o século XIX) da história da antropologia: propus uma ligação alternativa à de Fabian, entre a monografia etnográfica moderna ou pós-malinowskiana e o relato de viagens oitocentista. Esse caminho alternativo, desviante, passou no presente ensaio pela monografia de Henrique de Carvalho de 1890, *Etnografia e História Tradicional da História da Lunda*, e pela epifania a um tempo extática e etnográfica que esteve na sua gênese. Em segundo lugar, está em causa a ligação negativa entre os tempos pós-colonial e colonial, suscetível de paradoxos em relação às sabedorias vernaculares incrustadas no arquivo. É que a persistente flagelação da antropologia, o denegrimento obsessivo de seus legados no seio das ciências sociais e humanas, tem um preço muito elevado – o enfraquecimento disciplinar e acadêmico perante a sociedade e o próprio risco de extinção⁶⁷. Cabe por isso perguntar se não foi Johannes Fabian quem perdeu a cabeça.

67. Jebens Holger e Karl-Heinz Kohl (eds.), *The End of Anthropology?* Wantage, Sean Kingston Publishing, Kohl, 2011.

SOBRE O AUTOR

Frederico Delgado Rosa é historiador da antropologia, docente do Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e pesquisador do CRIA-NOVA FCSH (Lisboa) e do LAHIC/IIAC (Paris). Autor, entre outras obras, de *L'Âge d'Or du Totémisme. Histoire d'un Débat Anthropologique (1887-1928)* (CNRS Éditions/Maison des Sciences de l'Homme, 2003); *Exploradores Portugueses e Reis Africanos* (A Esfera dos Livros, 2013), em colaboração com Filipe Verde; e *Elsdon, l'Ethnologue Immémorial* (Bérose, 2018). É codiretor desde 2016, com Christine Laurière, de *Bérose – Encyclopédie Internationale des Histories de l'Anthropologie*. Membro do Advisory Board da History of Anthropology Network (HOAN) da EASA – European Association of Social Anthropologists.



3 A 33 . C . A .

AUSCH

3 A 33 . C . A .

AUSCH

3 A 33 . C . A .

AUSCH

NOTÍCIAS DE UM ARQUIVO PESSOAL

A DOCUMENTAÇÃO DE PEDRO AGOSTINHO

Luísa Valentini

Em 2017, iniciou-se a transferência da documentação reunida pelo historiador, antropólogo e arqueólogo Pedro Agostinho da Silva (1937-) ao longo de sua vida para o Arquivo Permanente da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (FFCH/UFBA), onde ele lecionou. Este material, preservado em sua residência no centro da cidade de Salvador (BA) até sua transferência para o arquivo da universidade, deu ensejo ao projeto “Organização, Descrição, Classificação, Catalogação e Reflexão Crítica do Acervo de Pesquisa de Pedro Agostinho”, coordenado pela etnóloga e professora da UFBA, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, que com ele trabalhou durante toda sua carreira. Participo com ela do tratamento para formalização da doação à UFBA deste material no papel de co-coordenadora e tutora

dos então bolsistas de graduação, hoje mestrands em História e em Antropologia, Sílvia Câmara e Jardel Rodrigues¹.

Vimos descrevendo o acervo documental de Pedro Agostinho à luz do itinerário e das atividades do pesquisador, partindo de uma cronologia biográfica (levantamento assumido por Jardel Rodrigues) e de uma listagem extensa de sua obra publicada (levantamento assumido por Sílvia Câmara). Com esse subsídio, a equipe pôde, entre os anos 2017 e 2019, delinear um plano para o arranjo² dos materiais (construção coordenada por mim) que fosse um sistema útil para localizar materiais por consulentes, mas também preservar conjuntos fidedignos aos processos de trabalho de Pedro, bem como caracterizar direitos relativos a acesso e reprodução³. Tais procedimentos de análise são fundamentais também para a realização de passos subsequentes de diagnóstico da conservação e tratamento técnico do acervo⁴.

A noção de *documentação* – em sua dupla acepção de produto e de processo – parece se desdobrar no pensamento de Pedro Agostinho como um conceito-matriz, articulando de modo decisivo o itinerário, os interesses, e as práticas de conhecimento desenvolvidos pelo seu titular. As inflexões dessa noção, observadas a partir do trabalho sobre tal acervo, permitem-nos reconhecer dimensões importantes dos horizontes e da prática da etnologia dos povos ameríndios no Brasil desde a década de 1960, bem como uma inclinação e um estilo pessoais no ofício antropológico. Este é apenas um entre muitos caminhos a serem trilhados por pesquisadores que, esperamos, oportunamente venham a consultar seu acervo e nele encontrar conexões para tratar da história da etnologia, do indigenismo, da arqueologia, da preservação do patrimônio histórico –

1. Meu envolvimento nesse projeto se inicia como contribuição ao projeto de memória Arquivo Kamayurá, concebido por Mayaru Kamayurá e Marcello Kamaiurá, lideranças do povo Kamayurá, que vive no Parque Indígena do Xingu. O presente artigo reinterpreta temas de um capítulo de minha tese de doutorado (Valentini, 2020). Para sua construção, contei com generosas leituras de minha orientadora, Marta Amoroso, e de Paulo Roberto Elian dos Santos, Marco Antônio Gonçalves, Sílvia Caiuby Novaes, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, Sílvia Câmara, Jardel Rodrigues, Íris Moraes Araújo, Pedro Galdino, David Ribeiro, André Albert, Douglas Campelo e Leandro Durazzo.
2. Na definição do Arquivo Nacional (cf. Arquivo Nacional, *Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005, p. 37), “arranjo” é a “Sequência de operações intelectuais e físicas que visam à organização dos documentos de um arquivo ou coleção, de acordo com um plano ou quadro previamente estabelecido”. O trabalho realizado até agora se orientou, portanto, à construção desse quadro de referência para a classificação e tratamento em curso do conjunto documental.
3. Não apenas os direitos da pessoa especificados na legislação brasileira, mas também os direitos relativos a compromissos estabelecidos em pesquisa, e os direitos de povos indígenas ali representados.
4. Contamos com a interlocução da família e de amigos de Pedro Agostinho, em particular Olympio Serra, Ordep Serra e Rafael de Menezes Bastos, e ex-alunos seus: Cláudio Luiz Pereira, Ana Magda Mota Carvalho Cerqueira, Jurema Machado e Aristóteles Barcelos Neto. Concomitantemente ao início da pesquisa, a equipe do Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE) da UFBA construiu também uma exposição sobre as trajetórias do arqueólogo Valentín Calderón e de Pedro Agostinho, intitulada *O Semeador e o Ladrilhador* (2017). Ver, ainda, Cláudio Luiz Pereira (org.), *Boletim Informativo do Museu de Arqueologia e Etnologia: Edição especial sobre Pedro Agostinho*, n. 4, Ano 1, abril-maio 2013. Sílvia Câmara desdobrou sua iniciação científica em uma pesquisa em curso na UFBA, Mestrado em História.

arqueológico, naval, museal e documental. Do ponto de vista de uma reflexão voltada à organização de arquivos e às práticas de conhecimentos de antropólogos, e tendo em vista também um público leitor indígena, trata-se de uma história importante e informativa sobre um percurso coletivo de pesquisa, de desenvolvimento de linguagens e abordagens, e de formação de uma comunidade antropológica no Brasil.

CAMINHOS

Pedro Manuel Agostinho da Silva nasceu em Lisboa, em 1937. Filho do filólogo, poeta e ensaísta George Agostinho Baptista da Silva (1906-1994), conhecido como Agostinho da Silva, e da enfermeira Bertha David e Silva (1906-1981), ainda menino acompanha o pai em exílio durante a ditadura salazarista e inicia um percurso por diferentes universidades e centros de pesquisa que se estabeleciam no Brasil. Acompanhando o pai, passa pelo Rio de Janeiro, João Pessoa, São Paulo e Florianópolis (onde começa a estudar embarcações tradicionais da região e arqueologia). Pedro Agostinho volta ao Rio para cursar História na Universidade Federal Fluminense (UFF), e, ainda durante a graduação, segue para Salvador, onde seu pai estabelece o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade da Bahia, em 1959⁵; neste momento conhece a linguista histórica Rosa Virgínia Mattos e Silva (1940-2012)⁶, com quem se casa em 1961. Em 1962, Pedro e Rosa acompanham Agostinho da Silva à recém-criada Universidade de Brasília (UNB). Ali iniciam, em 1964, seus estudos para o mestrado nessa universidade: ele em antropologia e ela no domínio da linguística histórica. Em 1968, ele conclui sua dissertação, feita sob a orientação de Eduardo Galvão (1921-1976), na qual tratou do ritual do *kwaryp* (quarup) observado em duas viagens a campo entre os Kamayurá no Parque Nacional do Xingu, realizadas em 1965 e 1966 – nesta última, acompanhado de Rosa Virgínia, que realiza estudos sobre o português falado entre os Kamayurá⁷. Em 1968, Rosa e Pedro seguem para Lisboa, onde ela dá sequência às pesquisas de linguística histórica e

5. A presença do pai em Salvador, onde ele é considerado um dos heróis fundadores da Universidade da Bahia, por ter nela criado o Centro de Estudos Afro-Orientais em 1959, se estende mesmo após seu retorno a Portugal em 1969. No plano pessoal, Pedro mantém com o pai uma relação intensa de aprendizado (de processo e atitude de conhecimento) que se revela de modo claro na construção de suas pesquisas de doutorado, além de trocas sistemáticas com a ajuda de correspondência. Após os anos 1990, ele reúne os manuscritos e documentos de Agostinho da Silva, material que organiza e publica nas décadas de 1990 e 2000.
6. Rosa Virgínia Mattos e Silva foi professora titular da UFBA, onde fundou o Programa para a História da Língua Portuguesa (Prohpor). Mailson Lopes e Tânia Lobo coordenaram após seu falecimento um site disponibilizando toda sua obra, intitulado Opera Omnia (<https://www.prohpor.org/operaomnia>). Ver ainda Américo Venâncio Lopes Machado Filho, "Rosa Virgínia Mattos e Silva: Sobre a Vida e a Obra de uma Linguista Histórica Brasileira", *Congresso Nacional de Filologia e Linguística*, Vol. 17, 2013.
7. Rosa Virgínia Mattos e Silva. *Sete Estudos sobre o Português Kamayurá*, Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1988.

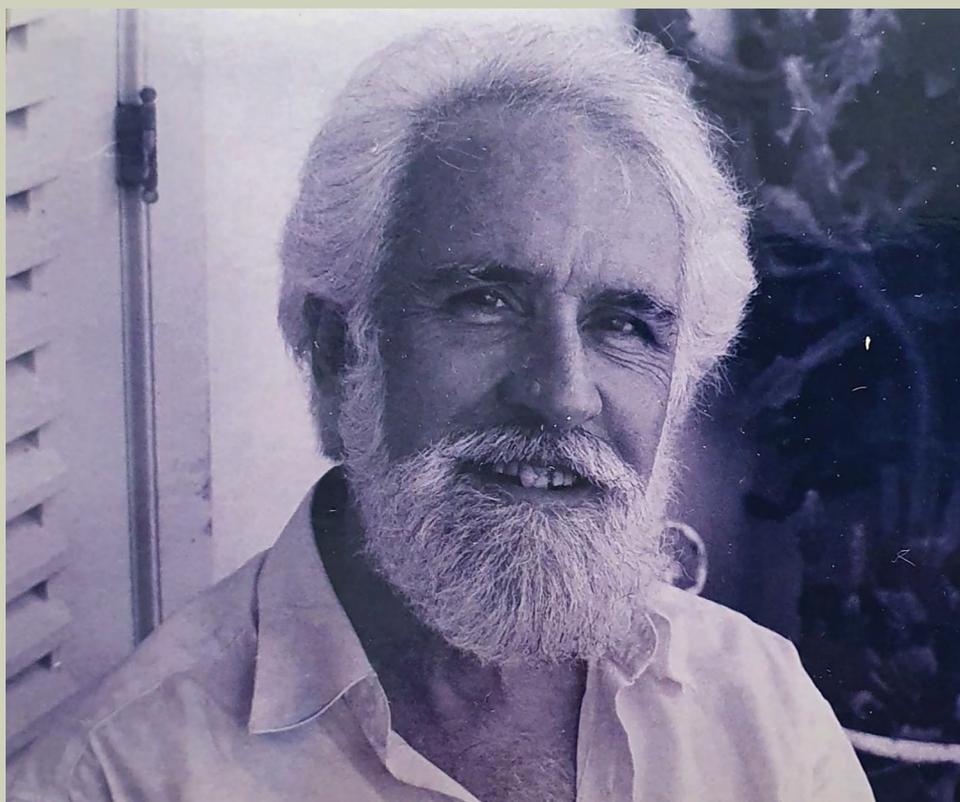


Figura 1. Retrato de Pedro Agostinho datado de 2004, tirado na sacada de seu apartamento no centro de Salvador.
Crédito: Cedido pela família Mattos e Silva.

ele se dedica à cultura material da navegação, um tema de seu interesse já na adolescência. De volta ao Brasil, Pedro Agostinho assume a secretaria do Centro Brasileiro de Estudos Indígenas (CBEI), organização não-governamental indigenista, e visita uma vez mais os Kamayurá, com uma bolsa estadunidense, do Urgent Anthropology Program da Smithsonian Institution.

Em 1971, Pedro torna-se professor de antropologia na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade da Bahia, criando ali um Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB, até hoje em atividade), por meio do qual desenvolverá atividades conjuntas de formação e pesquisa envolvendo gerações de graduandos e pós-graduandos. Nos anos 1970, participa sistematicamente das discussões e do movimento indigenista no Brasil. Participa também de seminários junto à Fundação Nacional do Índio (Funai) e realiza estudos entre os povos Pataxó (BA) e Nambikwara (MT/RO). Em 1979, dá início a um doutorado no Museu Nacional, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), que o leva a Portugal em 1983, para fazer pesquisa de campo e trabalho em arquivo – o tema da tese se deslocando de uma proposta inicial sobre a Festa do Divino para o dos regimes comunitários de uso de terra na província da Beira Baixa. A coleção de duzentas peças, formada ao longo de suas três viagens ao Xingu será incorporada ao acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade da Bahia (MAE/UFBA) a partir de sua fundação em 1982, após uma passagem pelo Museu de Arte Sacra, onde foi inicialmente acolhida pelo arqueólogo Valentín Calderón.

Em 1985, Pedro assume a direção do MAE/UFBA e seu doutorado acaba não sendo concluído. Ao longo dos anos 1980, concilia as atividades no Museu, onde acompanha, apoia e participa de ações na área do patrimônio arqueológico, com o engajamento no movimento pela redemocratização, na Associação Brasileira de Antropologia (ABA, na qual ocupa a posição de secretário-geral em 1984-1986), e participa da fundação da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAÍ), seção Bahia. Nos anos 1990, após sair da direção do MAE/UFBA, dedica-se sobretudo ao Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre os Índios da Bahia (Fundocin), em particular ao estabelecimento de normas paleográficas para a transcrição de documentos coloniais e imperiais realizada por alunos bolsistas do PINEB, e à revisão e organização dessa documentação. Embora não retorne ao Alto Xingu, continua a se dedicar a essa região etnográfica acompanhando sistematicamente os estudos aí realizados e publicando levantamentos e análises que prescindem de novos trabalhos em campo.

Nos anos 2000, um processo de adoecimento neurológico fez com que Pedro reduzisse e afinal interrompesse suas atividades profissionais.

No começo dos anos 2010, Rosa Virgínia Mattos e Silva e Maria Rosário Gonçalves de Carvalho iniciam a preparação do encaminhamento da documentação por ele reunida ao longo da vida. O repentino falecimento de Rosa Virgínia em 2012 acarreta a suspensão do projeto por algum tempo, que será retomado por Carvalho em 2016, em acordo com a família Mattos e Silva.

SINTAGMAS

Alcançar uma narrativa concisa do itinerário de Pedro Agostinho a partir do extenso mapeamento cronológico feito por Jardel Rodrigues foi uma das primeiras dificuldades que enfrentei durante a redação de minha tese de doutorado⁸. Uma marca do pensamento e do itinerário de Pedro Agostinho, que se mostra ao se esboçar classificações para a documentação, é a proliferação de conexões entre as várias atividades por ele realizadas, traço que recorrentemente solicita a referência cruzada entre grupos documentais. Como não é incomum no meio científico, as atividades de pesquisa e docência se conectam como polos que alimentam um mesmo processo de conhecimento: os temas da pesquisa desenvolvida a cada momento (cuja documentação é agrupada sob a rubrica “Pesquisa”) aparecem nos registros de disciplinas ministradas na universidade (agrupados sob “Docência”). Por outro lado, é difícil decidir se o corte dos temas e problemas de pesquisa poderia ser feito conforme a obra publicada resultante, as perspectivas metodológicas e os procedimentos adotados ou as subáreas temáticas convencionadas na disciplina: a emergência de estudos de arqueologia (grupo “Pesquisa”, subgrupo “Arqueologia”) e estudos comparativos de técnicas guerreiras e estratégia militar (“Pesquisa”, subgrupo “Guerra”) ligam-se aos estudos a respeito de fortificações antigas no Alto Xingu (subgrupo “Xingu”) e, em outra direção, àqueles sobre as fortificações e a tecnologia naval na cidade de Salvador. Já as atividades do PINEB (que agregam orientações de graduandos e pós-graduandos, publicações, atividades indigenistas) se cruzam com a interpelação ou o apoio técnico a políticas em desenvolvimento pela Funai, em particular no estado da Bahia (subgrupo “Funai”). Tais nexos de contiguidade tensionam classificações corriqueiras e conformações dos itinerários acadêmicos, o próprio entrelaçamento dos temas trazendo à tona um processo de trabalho em que antropologia, história, arqueologia e linguística orientam a projeção de perspectivas de longa duração,

8. Luísa Valentini, *Arquivos do Futuro: Relações, Caminhos e Cuidados no Arranjo da Documentação Pessoal de Antropólogos*, Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2020. A tese descreve o processo de arranjo de três conjuntos documentais reunidos por etnólogos em seus itinerários de pesquisa: Lux Vidal, Rafael de Menezes Bastos e Pedro Agostinho.

e balizam a formação de extensos e variados conjuntos de informação e documentação.

O problema da classificação também se apresenta diante do pendor de Pedro Agostinho para esmiuçar os procedimentos que produzem essas conexões e contiguidades. Trata-se de certa função comunicativa que transita, nos termos de Roman Jakobson, entre o poético e o meta-linguístico⁹, e que é reconhecível como uma marca geral de seu processo de conhecimento: as concatenações se estendem a territórios imprevisíveis, mas de algum modo sempre expondo séries potenciais e disponíveis no universo observado. O gosto de Pedro em enumerar possibilidades de conexão das informações de interesse parece quase um abandono do procedimento seletivo e paradigmático: a exposição contínua de possibilidades de conceituação e abordagem que precede cada passo de um estudo elude expectativas de síntese e resolução. Desse modo, a montagem de longas cadeias de informação se dispõe como o resultado de procedimentos caprichosos de descrição e contextualização.

Quando me vi diante da enorme dificuldade de recortar trechos de seus textos para citação e referência na tese, a ideia de sintagma começou a se apresentar, ela própria, como uma espécie de paradigma – uma opção intelectual com relação ao conhecimento – para compreender os processos de trabalho e pensamento desenvolvidos por Pedro Agostinho, pois, assim como a separação dos materiais no processo de organização do arquivo, a dissociação da informação pelo recorte de citações gerava a sensação de perda de nitidez. Esse acúmulo vertiginoso de informação, de reflexividade e de nitidez é uma de suas principais marcas como pesquisador, levando seus amigos, colegas e alunos a lhe atribuir recorrentemente os adjetivos *rigoroso* e *erudito*. A orientação de Pedro a propagar conexões e formar grupos que vão, também eles, se conectando mostra-se, ainda, na multiplicidade de pessoas que aparecem e proliferam em suas falas e textos, que solicitam incontáveis pequenos gestos de identificação de pessoas, relações e temáticas dispostas em rede.

O traço sintagmatizante reconhecível nos trabalhos e na documentação produzida por Pedro contribui ainda de outro modo para se pensar o que quer dizer *pessoal* quando se fala em acervos pessoais: ao mesmo tempo que torna complexo nosso trabalho de organização, faz dessa documentação uma dimensão da *pessoa* de Pedro Agostinho – curiosamente, não por um traço de circunscrição de temas ou do espaço doméstico onde ela estava, mas pelo modo como esse estilo detalhista tem em vista

9. Roman Jakobson, "Linguistics and Poetics", em T. Sebeok (ed.), *Style in Language*, MA, MIT Press, 1960, pp. 350-377.

a função cívica e coletivizadora da informação circunstanciada. O rigor de crítica, particularização e seriação necessário quando se pensa a pesquisa como produtora de documentos de efeito num espaço público não pode ser aqui pensado em separado da dimensão coletiva do trabalho de pesquisa. Nisso se reconhece uma marca compartilhada por sua geração, incumbida das tarefas de estabelecer cursos de graduação e pós-graduação e, neles, os modos de transmitir a prática antropológica; de responder a demandas do Estado e reagir a graves situações de violência e violação de direitos, articulando-se na sociedade civil; e, a partir da redemocratização política do Brasil no anos 1980, de colaborar ativamente na construção teórica que orientasse a construção de novos marcos legais e práticas do Estado. Na construção desses *documentos*, a explicitação constante do método e o encadeamento de condições, de circunstâncias espaço-temporais e de particularidades situacionais constituem a sutileza e a fundamentação do conhecimento em contexto. E é precisamente por acumular séries completas dos materiais de pesquisa que resultarão em ações cidadãs e na construção de memória etnográfica e histórica para a defesa dos direitos dos povos indígenas, que os materiais de Pedro Agostinho são preciosos, tanto para a história dos povos indígenas e para a história da antropologia, quanto para o ensino da prática antropológica e suas sutilezas.

Para melhor compreendermos essas práticas de conhecimento e de exercício do rigor, é necessário respeitar o modo integrado como Pedro articulava suas atividades de pesquisador, professor universitário e intelectual público, que iluminam as suas opções de construção de objeto, de método e de processo na gênese da materialidade encontrada no arquivo. Isso também deve ser feito sem se perder de vista a construção de espaços coletivos de pesquisa e de formação para a pesquisa, à qual ele se dedica por toda a vida, e que se replica na conformação de seu próprio fundo pessoal. Dito de outro modo, o próprio Pedro, de certa maneira, aponta-nos importantes dimensões metodológicas para o tratamento de conjuntos documentais como o que ele formou.

CONTEXTOS

No início de nossas atividades coletivas de descrição da documentação no Fundo Pedro Agostinho em 2017, Sílvia, Jardel e eu trabalhamos por meio de uma planilha onde descrevíamos conjuntos, seguindo linearmente a série de caixas já numeradas e guardadas nas estantes deslizantes do Arquivo da FFLCH pela servidora Marie Dupuit. Era um modo de iniciarmos um esboço de agrupamento dos materiais, e de permitir um exame o mais completo possível para a produção da cronologia e da

bibliografia, ao mesmo tempo que eu podia me manter a par de seu trabalho à distância, quando não estivesse na Bahia.

Nessa fase inicial, deparamo-nos com uma dificuldade descritiva em particular, que dizia respeito a como contemplar uma série de transformações de função documental decorrentes do volumoso acúmulo de xerocópias e transcrições de documentação histórica. Os conjuntos mais numerosos e mais significativos desse tipo de material haviam sido coligidos no doutorado inconcluso de Pedro, em que ele trabalhou fontes documentais portuguesas, e no trabalho coletivo que coordenou no PINEB para a transcrição diplomática de documentação relativa a povos indígenas, conformando o Fundocin. No início de 2018, achei por bem redigir a seguinte orientação para exame e descrição de um certo tipo de documento encontrado no Fundo Pedro Agostinho (Fundo PAS), que apresento como um caderno de campo compartilhado.

Por exemplo: na caixa 005, encontramos um documento que descreveremos assim:

Transcrição datiloscrita, feita pela pesquisadora Lúcia Oliva¹⁰, de autos referentes à demarcação de terras dos índios da Missão da Santíssima Trindade de Massacará, dos anos 1787-1789, e 1793, depositados na série “Terras – Presidência da Província” do Arquivo Público do Estado.

Um exame do documento mostra:

1. O documento é um datiloscrito, portanto ele foi produzido por alguém no século XX.
2. Vemos que se trata de uma transcrição, pois:
 - a. referem-se os documentos de origem.
 - b. indica-se o trabalho de uma pesquisadora na primeira folha do conjunto.
 - c. a linguagem da maior parte do conjunto é claramente de um documento colonial.

Observemos a série de transformações implicada na produção deste documento (transcrição) para nos apropriarmos da sua descrição adequada. Há dois regimes de atividade/função que convivem neste documento.

Fase colonial (documentos originais):

- Produção de autos pela administração colonial
- Demarcação de terras dos índios em questão

10. Não conseguimos localizar esta pessoa; pelo suporte e pela série de documentos transcrita, Rosário (com. pess.) indica que tenha sido uma participante do primeiro grupo de estudantes que Pedro envolveu no que ele chamou de “piloto do Fundocin”.

A Presidência da Província é a entidade acumuladora dos documentos originais, que são transferidos em algum momento para o Arquivo Público do Estado. Em cada fundo no qual este documento teve, inicialmente, uma função administrativa, pode existir uma cópia dele.

Século XX:

- Pesquisa (pois há uma “pesquisadora”)
- Transcrição de documento depositado em arquivo público
- Novos processos de pesquisa e demarcação de terras indígenas (o que apreendemos do contexto e trajetória de PAS)

Quem acumula o documento é Pedro Agostinho. Provavelmente há cópias deste documento onde ele cumpriu função neste novo circuito: na casa da pesquisadora, no Fundocin, em algum laboratório de pesquisa, nas mãos da população indígena interessada etc.

A dúvida de Sílvia e Jardel – como descrever materiais de processo cujo próprio substrato eram reproduções de documentos históricos? – revela como a translação de documentos entre diferentes espaços de acumulação suscita descrições diferentes, embora recursivas. A recursividade é informativa para pensarmos a função documental de materiais de estudo em acervos pessoais: no âmbito da arquivologia, este ponto surge em geral nas perspectivas críticas sobre o que pode ser considerado como original ou como cópia, categorias tensionadas quando uma oficina intelectual em movimento é estabilizada num arquivo permanente¹¹. As marcas nas versões de trabalho das transcrições que compõem o Fundocin, no entanto, ressaltam menos a figura do pesquisador, e mais a orientação do projeto a preservar a informação e o teor probatório de fontes históricas, contra as sistemáticas invisibilização e descumprimento dos direitos dos povos indígenas no estado da Bahia e no Nordeste. A disponibilização de documentação histórica se fez, afinal, contra as diferentes condições que redundam em sua efetiva inacessibilidade para as partes interessadas, isto é, povos indígenas e o público de modo geral: distância geográfica (muitos documentos estando localizados na capital de um estado extenso, ou até mesmo em Portugal), precariedade de condições de armazenamento (ao menos no caso dos arquivos brasileiros), e dificuldade de leitura em razão de grafias e linguagens datadas e pelas condições de preservação dos materiais.

11. Para uma discussão dedicada, ver Jorge Phelipe Lira de Abreu, *Existir em Bits: Gênese e Processamento do Arquivo Nato Digital de Rodrigo de Souza Leão e seus Desafios à Teoria Arquivística*, Dissertação de Mestrado, Unirio, 2017.

A documentação, entendida não só como rotina ou processo de trabalho, mas propriamente um horizonte da antropologia, adquiriu desde então a qualidade de um *leitmotiv* conforme percorríamos o acervo de Pedro Agostinho. Vale retomar a concepção do Fundocin para conectá-la a outros momentos de seu itinerário na etnologia. Segundo apresentação feita por Pedro Agostinho, em 1974, no I Seminário de Estudos do Nordeste – organizado pelo Ministério da Educação e da Cultura junto da Universidade Federal da Bahia –, a ideia do Fundocin nasce em concomitância com a gestação do próprio PINEB:

Na Bahia, a nova tendência inaugurada com a monografia de M. L. Bandeira (1972)¹² foi retomada em 1971, quando, com outro professor e uma equipe de estudantes da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, efetuamos um reconhecimento preliminar entre os Pataxó de Barra Velha, no Município de Porto Seguro¹³. A partir dessa experiência, redigimos o

“Projeto de Pesquisa sobre as Populações Indígenas da Bahia”, estabelecendo um quadro geral de referência, uma delimitação de objetivos e uma sequência de prioridades para o estudo sistemático e abrangente dos sete ou oito grupos indígenas remanescentes no Estado. [...] Derivando desse projeto a unidade conceitual capaz de tornar comparáveis os resultados obtidos, uma equipe de colaboradores preparou os projetos específicos para o estudo monográfico dos vários grupos locais. 4. Ao mesmo tempo, lançamos as bases para a constituição de um “Fundo de Documentação Histórica”, em que se tornassem disponíveis materiais capazes de acrescentar, à pesquisa sincrônica de campo, uma dimensão diacrônica [...] Esse Fundo de Documentação, a que, desde 1972, parte da equipe de pesquisa se tem dedicado, desdobra-se em dois setores. O primeiro [...] é o Fichário de Dados Culturais, 5. para cuja montagem são exaustivamente exploradas as fontes bibliográficas, seguindo, nisso, e de forma adaptada às limitações e possibilidades concretas, o método e a chave de classificação dos Human Relations Area Files (Murdock, 1963). O segundo, do qual mais largamente trataremos agora, é o setor de manuscritos,

12. Maria de Lourdes Bandeira, *Os Kariri de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado*, Salvador, Secretaria de Educação e Cultura do Estado da Bahia, Série Estudos Baianos, v. 6, 1972.

13. Da viagem a Barra Velha, Agostinho indica terem participado o sociólogo Johannes Augel, e os estudantes Ângela Maria Borges de Carvalho, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, Antônio Sérgio Guimarães, Gerson Oliveira e Oliveira, Alberto Salles Paraíso, Maria Hilda Barqueiro Paraíso, José Pereira de Queiroz, Neuza Maria de Salles Ribeiro, Fernando Antonio Fonseca Sobral, Lúcia Leão Mascarenhas de Souza, Marina dos Santos Teixeira, Graça Maria Rocha Torres e Dulce Dias Tourinho. Outros participantes do processo estão indicados em Pedro Agostinho *et al.*, *Tradições Étnicas entre os Pataxó no Monte Pascoal: Subsídios para uma Educação Diferenciada e Práticas Sustentáveis*, Vitória da Conquista, Núcleo de Estudos em Comunicação, Cultura e Sociedades (NECCSOS)/Edições UESB, 2008. O texto referido aqui é Pedro Agostinho *et al.*, *Identidade e Situação dos Pataxó de Barra Velha*, Salvador, PPIIB-UFBA, 1972.

6. que, a longo prazo, tem por objetivo recolher, e organizar para uma pronta recuperação de dados, toda a vasta documentação sobre índios da Bahia hoje dispersa pelos arquivos do Estado, do país e do estrangeiro. E eles, especialmente os de Salvador, Rio de Janeiro, Recife, Évora, Porto e Lisboa. Excusado será, também, dizer não haver sido o Fundo pensado para atender tão somente às particulares necessidades do Projeto, mas sim para se tornar em fonte de pesquisa franqueada ao público especializado¹⁴.

Apesar da importância de estudos históricos na antropologia brasileira, as atividades de transcrição e catalogação do Fundocin são algo estranhas às imagens convencionais da prática antropológica no Brasil, e o eclipse dessa dimensão do trabalho documental entre antropólogos diz menos dos produtos de fato feitos por eles – entre os quais abundam materiais como censos, genealogias, mapas, relatórios, laudos, perícias e surveys, quase sempre orientados diretamente à interpelação ou informação do Estado – que da escassez na discussão das questões colocadas pelo tratamento de vastos conjuntos documentais de interesse para questões tratadas na antropologia, sejam estes documentos produzidos ou não no seio da prática antropológica. Em comunicação feita em 1978, na IX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia¹⁵, Pedro Agostinho endereça o PINEB, de um lado, à pauta de caracterização de situações de contato, um campo extenso de estudos gestado nesse período por Roberto Cardoso de Oliveira, e, de outro, “às bases para a constituição de um Fundo de Documentação Histórica, em que se tornassem disponíveis materiais capazes de acrescentar, à pesquisa sincrônica de campo, uma dimensão diacrônica”.

O Fundo, segundo Pedro, se desdobraria em um “Fichário de Dados Culturais”, reunindo informações dispersas em fontes bibliográficas, usando uma adaptação da classificação dos Human Relations Area Files de George Murdock¹⁶, criado para a fácil localização de fontes etnográficas para projetos comparativos. O outro, mais detalhado no texto, é chamado “setor de manuscritos”. A preservação do valor documental das fontes é, portanto, integral ao projeto, cujo trabalho de transcrição se estende até hoje e é estruturado de modo coletivizado. Ao longo dos quase cinquenta anos desde a criação do PINEB, gerações de bolsistas de

14. Pedro Agostinho, “Para o Levantamento da Documentação Histórica Sobre Índios do Nordeste Brasileiro”, apresentação feita no I Seminário de Estudos sobre o Nordeste (MEC/UFBA), Salvador, 1974, pp. 3-4.

15. Pedro Agostinho, “Ensino Pós-graduado, Teoria e Pesquisa Antropológica”, *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 22, pp. 133-142, 1979.

16. George P. Murdock, “Feasibility and Implementation of Comparative Community Research: With Special Reference to the Human Relations Area Files”, *American Sociological Review*, vol. 15, n. 6, pp. 713-720, 1950.



Figura 2. Simpósio na Reunião Brasileira de Antropologia realizada em Salvador, 1976. Na mesa, os antropólogos Pedro Agostinho, Olympio Serra, Eduardo Galvão, o linguista Aryon Rodrigues, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira e o linguista Nelson Rossi. Fonte: Fundo Associação Brasileira de Antropologia do Arquivo Edgard Leuenroth.

graduação têm sido treinadas, dedicando ao menos uma parcela de suas atividades de pesquisa à transcrição de documentação colonial, num processo que passa por uma versão manuscrita a lápis em monobloco e depois datilografada ou digitada, e arquivada. O trabalho constitui uma oportunidade de aprendizado de método e disciplina de pesquisa e, ao mesmo tempo, de “contato direto” com um material-fonte, estabelecendo certa analogia entre o trabalho com fontes documentais e o trabalho de campo, como fora a realização da viagem a Barra Velha. Como se sabe, não se trata, nem em termos pedagógicos nem em metodológicos, de um procedimento estranho à antropologia, que ao longo de sua história reformula de modos cambiantes a analogia entre o trabalho sobre documentos históricos e o trabalho de campo.

Pedro revisa periodicamente uma norma de transcrição e descrição documental para o que virá a ser conhecido como Fundocin, bem como um sistema de fichamento também orientado ao valor documental, e em 1984 apresenta ao GT “História Indígena e Indigenismo” da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais um plano detalhado, com arquivos de interesse, etapas e protocolos de trabalho¹⁷. Ao mesmo tempo que reforça nossa percepção da gramática documental de seu pensamento e da consciência com a qual o antropólogo constrói também sua documentação pessoal de pesquisa, o interesse de Pedro nas minúcias da produção desse, por assim dizer, *arquivo de arquivos* que é o Fundocin, se conecta de modo interessante com a pesquisa que ele realiza para a obtenção de seu mestrado na UNB.

ÍCONES

Na altura em que Pedro Agostinho inicia sua formação como antropólogo, a formalização do Parque Nacional do Xingu em 1961 não apenas estabelecia um eixo público de ação indigenista separado do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), mas um novo paradigma de prática indigenista. Essa concepção e a criação do Parque foram articuladas por seu primeiro diretor, Orlando Villas-Bôas, da Fundação Brasil Central (FBC), junto de personagens como Cândido Rondon, Darcy Ribeiro e os sanitaristas Noel Nutels e Roberto Baruzzi¹⁸. A diversidade étnica dos povos que habitavam a área protegida, a diversidade dos ecossistemas ali abrangidos, sua relativa proximidade da nova capital federal e, por

17. Pedro Agostinho, “Para a Constituição de um Fundo de Documentação Histórica Manuscrita Sobre Índios do Brasil (Proposta de Trabalho)”, *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 30/31/32, pp. 481-487, 1987/88/89.

18. Para uma recuperação histórica ver Maria Lúcia Menezes Pires, “Parque do Xingu: Uma História Territorial”, em Bruna Franchetto e Michael Heckenberger, *Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001.

via aérea direta, sua conexão com São Paulo tornaram o Parque do Xingu um espaço privilegiado de investimentos em pesquisa e de formação de quadros dedicados à questão dos povos indígenas. A extinção do SPI e a criação da Fundação Nacional do Índio (Funai) em dezembro de 1967 foram uma oportunidade para que a geração de Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira e Eduardo Galvão intensificasse a articulação da pesquisa antropológica com a prática indigenista.

A porção alta do rio Xingu permitia a abordagem de uma série de problemas teóricos no campo da antropologia. Essa região dispunha de documentação de teor científico desde o final do século XIX, produzida já de início por um etnólogo, Karl Von Den Steinen (1855-1929), o que permitia um tratamento histórico distintivo com relação a outras situações indígenas cuja documentação (quando existia) fora feita por cronistas não especializados, por missionários de diversas denominações religiosas, ou ao sabor da administração estatal. Ali, cientistas regularmente descreviam um panorama de convivência intensa e profícua entre povos falantes de línguas muito diferentes entre si, mas que apresentavam uma interessante similaridade do ponto de vista de suas práticas rituais, cultura material e atividades produtivas. Além disso, as características geográficas e ecológicas das cabeceiras do Xingu tornaram a região um espaço relativamente protegido da invasão colonial e de sua exploração econômica nos séculos XVIII e XIX, propiciando a projeção da imagem de “santuário indígena” em meio à intensa colonização do território brasileiro.

Galvão realiza pesquisa de campo entre os Kamayurá em 1947, por meio de convênio firmado entre a FBC e o Museu Nacional no mesmo ano. Sua visita, e a comparação com a documentação disponível sobre a região, permite-lhe circunscrever geograficamente uma “área cultural alto-xinguana”. Tal caracterização servia como fundamentação à proposta de criação do Parque Nacional do Xingu como iniciativa de preservação de um tesouro nacional, caracterizado como virgem, primitivo e intocado – imagem que, é importante ressaltar, se construía em contraste com visões pejorativas de outros contextos indígenas e com o acúmulo de críticas à atuação do SPI. Do ponto de vista dos debates antropológicos do período, a paisagem natural e humana assim caracterizada permitia levantamentos e discussões a respeito de questões situadas na fronteira entre uma visão culturalista e um latente evolucionismo cultural. Especulava-se sobre as correlações entre desenvolvimento cultural e condições ecológicas, estimava-se que a limitação de visitantes pelo restrito acesso por via aérea permitiria acompanhar de modo mais controlado os efeitos do contato, e que o sistema de trocas e convivência entre diferentes grupos também possibilitaria

observar dinâmicas de permanência e transformação cultural entre as próprias etnias indígenas.

A pesquisa de mestrado de Pedro Agostinho se insere entre as iniciativas de documentação etnográfica endereçadas a esses problemas. O ritual funerário do quarup, nesse sentido, foi escolhido por ser um dos mais visíveis elementos compartilhados entre as culturas alto-xinguanas – tão visível que oferece ainda hoje imagens icônicas dos povos da região. Esperava-se que uma descrição do ritual entre os Kamayurá permitiria a ulterior comparação com a documentação desse ritual entre outros grupos alto-xinguanos, bem como sua inserção em um contexto tanto geográfico e ecológico, quanto simbólico. Desse modo, a etnografia procurava se situar como uma contribuição informacional preciosa para a caracterização etnográfica da região, na expectativa da continuidade de investimentos de pesquisa sobre o tema. Em suas palavras:

Outro objetivo não temos que o de apresentar um estudo que abranja todas as facetas da festa, de seus condicionamentos geográficos e seus simbolismos; se o tivermos logrado, estará o propósito alcançado. E à medida que for factível, ir-se-ão somando a esta outras descrições que permitam, futuramente, uma análise da religião Kamayurá, tal como aparece na totalidade da configuração cultural a que pertence. É de desejar que o mesmo venha a suceder com respeito ao resto do Xingu – coisa que, pela urgência do tempo, está bem longe das possibilidades de uma só pessoa¹⁹.

Pedro delinea seu mestrado também sob o impacto de um encontro em Brasília com o famoso pajé Kamayurá Sapaim, cujo refinamento expressivo e exegético o impressiona. Num ambiente de convivência intensiva com os estudos clássicos com Eudoro de Sousa e Agostinho da Silva, e nos estudos de linguística com Rosa Virgínia, as repercussões da torção operada por Lévi-Strauss no método culturalista histórico²⁰ também se fazem sentir na construção de *Kwarip: Mito e Ritual no Alto Xingu*, livro derivado de sua dissertação. O trabalho ensaia conexões entre uma interpretação do sentido da mitologia alto-xinguanas e os sentidos articulados em diferentes códigos nesse ritual funerário. Algo da qualidade de ícone que o ritual do quarup guarda na sua relação com a figuração de uma cultura alto-xinguanas parece, contudo, ter se replicado na relação do próprio

19. Pedro Agostinho, *Kwarip: Mito e Ritual no Alto Xingu*, São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1974, p. 10.

20. Em particular nos termos formulados por Lévi-Strauss, particularmente em Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, Paris, Unesco, 1952; *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958; *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962; *Le Totémisme Aujour'hui*, Paris, PUF, 1962.

livro de Pedro com o ritual. Contrariamente às suas próprias expectativas, sua etnografia não é acompanhada de outras que detalhem o quarup em diferentes etnias alto-xinguanas senão três décadas depois, de modo que *Kwarip* permanece de certo modo isolado como obra de referência.

O antropólogo Antonio Guerreiro Júnior, observa em diferentes passagens de sua tese sobre esse ritual entre os Kalapalo:

A primeira abordagem direta deste ritual, e também a mais extensa e detalhada, é a de Agostinho (1974). O autor realizou sua pesquisa junto aos Kamayurá nos períodos de julho e setembro de 1965, setembro e outubro de 1966 e de agosto a outubro de 1969. Agostinho não pôde acompanhar todo o ciclo do ritual, baseando boa parte de seu trabalho em relatos de informantes, mas sua descrição é bastante rica e, além de abranger todas as etapas do ciclo, toca em boa parte dos detalhes relativos ao ritual. Seu livro foi uma importante referência para minha pesquisa de campo, que usei como uma espécie de *check list*, e quando o reli enquanto escrevia esta introdução, não só reencontrei detalhes que haviam ficado perdidos em minha memória, como me deparei com questões que ainda sinto não ter conseguido investigar com a devida profundidade.

A obra de Agostinho é repleta de *insights* valiosos [...] Talvez por seu excesso de detalhes a etnografia de Agostinho tenha intimidado outros pesquisadores a retomar o tema (afinal, parecia já estar tudo ali – pelo menos foi a sensação que eu tive quando a li pela primeira vez) [...]²¹.

Em sua prática docente e nos muitos textos de intervenção indigenista que produziu, Pedro Agostinho examinava, para efeito didático e crítico, a fundamentação teórica e o controle de vocabulário necessários à adequada caracterização das culturas e da situação de diferentes povos indígenas entre os anos 1970 e 1990. No entanto, nos trabalhos em que trata do Alto Xingu e dos Kamayurá, a temática teórica parece sempre deixada em segundo plano, apresentando-se as publicações como documentações oferecidas à comunidade científica numa modalidade mais castiça de contribuição etnográfica. Na construção desses trabalhos, a minúcia das decisões metodológicas é tematizada como meio e medida da fidedignidade do produto resultante. Assim, embora uma articulação estruturalista constitua um eixo importante para a tematização, em *Kwarip*, das ligações entre mito e ritual e, em *Mitos e Outras*

21. Antonio Guerreiro Júnior, *Ancestrais e Suas Sombras: Uma Etnografia da Chefia Kalapalo e Seu Ritual Mortuário*, Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2012, pp. 30-31.

Narrativas Kamayurá, do horizonte de comparação entre as variantes até então transcritas do mito de origem dos povos alto-xinguanos, ambos os trabalhos enfatizam a todo momento serem transcrições minuciosas de fenômenos complexos, reconhecendo-se como trabalhos *iniciais*. No caso de *Mitos e Outras Narrativas Kamayurá*, embora o livro aposte na eficácia do procedimento lévi-straussiano para lidar com os mitos em sua dimensão hipertraduzível, o cuidado em controlar o alcance do trabalho apresentado se demonstra num longo item preliminar intitulado “Métodos de Campo e Critérios da Edição”. Diz ele:

Para tornar suficientemente claras certas passagens, em especial as alusivas a particularidades técnicas ou da vida diária da aldeia, muitas vezes os critérios seguidos e as intervenções realizadas deixam, ainda, a desejar. Foi assim incluído um corpo de notas, que aborda as dificuldades à medida que surgem. Obedecendo ao caráter documental prevalecente no trabalho, essas notas prendem-se, antes, aos aspectos culturais mais imediatos do mito que à procura de uma interpretação mais ou menos especulativa, mais ou menos analítica. Quando, para melhor compreender a ação mítica, foi forçoso interpretar, isso fez-se, e só, nos estreitos limites do necessário. Na verdade, só cremos num real valor da interpretação quando se possa considerar o mito não isolado, mas referido a seu contexto, natural, social e cultural, e, deste, especificamente ao ritual que o complementa. Aqui, isso só seria praticável com os mitos associados ao ciclo do *Kwarip*, coisa a que nos dedicamos noutro lugar; quanto aos demais, julgamos ainda pouco abundantes os dados de campo, para que nos abalancemos à tarefa²².

Pedro deslinda as restrições linguísticas a que esteve sujeito na colheita de narrativas, o recurso à tradução destas feitas pelo grande narrador Tawapy, simplificadas pelos tradutores e a produção de narrações já simplificadas para os estrangeiros:

[...] a tendência generalizada, e forçosa de aceitar, que têm os informantes no sentido de não dar uma versão ao pé da letra, mas uma em que o texto se simplifica, saltando trechos muito repetidos, sintetizando os diálogos numa exposição sucinta de seu conteúdo. Pode-se avaliar isto bem, comparando uma variante cujo original foi Kamayurá, com outra cuja gravação se fez em português: salta logo à vista o estilo vivo, expressivo e dialogado desta, contrastando com a prosa corrida daquela. Como exemplo, bastará tomar as três variantes do mito de Kamaratì e Kamarawari (n.ºs 19, 20, 21).

22. Pedro Agostinho, *Mitos e Outras Narrativas Kamayurá*, Salvador, Edufba, 2009 [1974], p. 30.

Se a traduzida é rica em acontecimentos e episódios, as duas outras levam-lhe a palma no vigor estilístico²³.

A isso, Pedro acrescenta os efeitos do português falado por seus interlocutores e intérpretes Kamayurá – não à toa, estudado por Rosa Virgínia –, da interrupção no uso do gravador e, ainda, da transcrição manual direta. Desse modo, a qualidade do método da análise estrutural do mito estabelecido por Lévi-Strauss como uma solução construída na medida da precariedade da coleta inicial de narrativas, que constituía a maior parte do material etnográfico disponível nos anos 1960, se apresenta em toda potência a partir de um leitor cuidadoso do estruturalismo, sem que isso precise ser tematizado diretamente. O privilégio é dado novamente à disponibilização de documentação etnográfica cuidadosamente circunstanciada.

ÍNDICES

Um artigo de Pedro Agostinho escrito por ocasião da XI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, em 1978, documenta de modo interessante as atividades que dão origem ao Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB). Seu texto mostra que os primeiros passos de um laboratório coletivo na Universidade Federal da Bahia se deram no deslocamento de um membro da geração formada nos estudos sobre o Brasil Central na UNB, e na criação de um processo de trabalho voltado aos povos indígenas da região em que ele vem a se instalar.

A docência de Pedro nessa universidade se inicia com duas disciplinas de graduação (na época ainda não havia o mestrado), visando remediar o desconhecimento da questão indígena e, em particular, dos povos indígenas da Bahia, que ele constata entre seus estudantes e no meio intelectual de Salvador. A proposta vem formulada na linguagem científica que se consolidava como orientação para o debate indigenista: “Tornava-se, portanto, necessário criar uma consciência crítica e cientificamente preparada para as questões envolvidas, e tratar de obter melhores informações sobre esses grupos, seu estado de aculturação e sua situação de contato”²⁴.

O primeiro curso oferecido por Pedro na UFB previa a leitura de *Os Índios e a Civilização* (1970), de Darcy Ribeiro, “Aculturação Indígena:

23. *Idem*, p. 26.

24. Pedro Agostinho, “Ensino Pós-graduado, Teoria e Pesquisa Antropológica”, *Revista de Antropologia*, vol. 22, p. 133, 1979.

Ensaio Sobre Fatores e Tendências da Mudança Cultural de Tribos Índias em Contacto com o Mundo dos Brancos” (1965), de Egon Schaden e “Estudo de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil” (1962), de Roberto Cardoso de Oliveira. No semestre seguinte, ele consegue “deixar de lado o inoperante processo de aulas expositivas – único que, apesar de tudo, me parece viável para cinquenta ou mais pessoas na sala de aula – e organizar um seminário permanente”²⁵. Neste curso, foram lidas diversas monografias, como a de Charles Wagley e Eduardo Galvão, *Os Índios Tenetehara (Uma Cultura em Transição)* (1959); as de Roberto Cardoso de Oliveira, *O Processo de Assimilação dos Terena* (1960), *O Índio e o Mundo dos Brancos* (1964) e *Urbanização e Tribalismo* (1968); de Roque Laraia e Roberto DaMatta, *Índios e Castanheiros* (1967); e de Júlio César Melatti, *Índios e Criadores* (1967). Tais leituras procuravam reforçar o processo de familiarização dos estudantes com a literatura recente e

[...] levar mais adiante a ruptura com o sistema de aulas expositivas e de provas, proporcionar aos estudantes o contato direto com as condições de grupos indígenas “integrados”, e conseguir elementos preliminares sobre aquele a cujo respeito a ignorância era maior, combinei com os estudantes que, em vez de um exame, faríamos o reconhecimento geral da aldeia de Barra Velha e o censo Pataxó²⁶.

Este trabalho de campo – que os membros do PINEB hoje consideram o evento que dá origem a esse laboratório – gera um relatório entregue à Funai em 1972, intitulado *Identidade e Situação dos Pataxó de Barra Velha, Bahia*. O documento foi sistematizado na disciplina “Prática de Pesquisa” oferecida no semestre seguinte, “em que por acaso grande parte da turma [do semestre anterior] cursou [...] sob minha orientação”. A criação de um curso de mestrado na UFB em 1973²⁷ suscita a continuação dessas atividades, que Pedro afirma terem sido reencaminhadas pela publicação do artigo “Por uma Sociologia do Campesinato Indígena” (1970), de Roberto Cardoso de Oliveira.

O campo de estudos do contato interétnico para o qual Pedro Agostinho encaminha as leituras de seus alunos é apresentado por Julio Cezar Melatti, em revisão de 1981²⁸, como uma de seis “linhas temáticas”

25. *Idem*, pp. 133-134.

26. *Idem*, p. 134.

27. Ano de ingresso de Rosário de Carvalho no curso de pós-graduação, que realiza sob sua orientação a dissertação *Os Pataxó de Barra Velha: Seu Subsistema Econômico, 1977*, em desdobramento dos trabalhos iniciados no curso de Pedro.

28. Julio Cezar Melatti, “A Etnologia das Populações Indígenas do Brasil nas Duas Últimas Décadas”, *Anuário Antropológico*, vol. 5, n. 1, pp. 253-275, 1981.

predominantes dos estudos em etnologia indígena no Brasil nas duas décadas precedentes. Surge, na verdade, como a quinta, após “Organização Social e Política”, “Mitologia e Ritual”, “Relações com o Meio Ambiente” e “Arte, Artesanato e Tecnologia”, e antes de “Antropologia da Ação”. Chama atenção que na documentação produzida e reunida por Pedro Agostinho seja possível localizar material detalhado que diz respeito a todas estas frentes de trabalho, o que talvez ajude a compreender o seu cuidado, nessa apresentação na IX Reunião da ABA, em manter uma posição intermediária em meio à clivagem que se acentuava entre estudos feitos entre povos indígenas, considerando-os “como *situados* no Brasil”, ou “como *parte* do Brasil”, para recuperar a síntese feita mais tarde por Mariza Peirano²⁹. A posição de Pedro se articula desde uma perspectiva interior à prática docente, apresentada como um processo de ajustes contínuos, em que se enfatiza a dimensão pedagógica e política da construção do laboratório.

Pedagogicamente, o esforço principal foi dirigido a suprimir o método expositivo, a substituí-lo pela dúvida e pelo debate, e a atenuar ao máximo a oposição estrutural e formalizada entre professor e alunos, substituindo-a pela existência de um grupo de estudos – e mais tarde de uma equipe de pesquisa – com um mínimo de distinções de *status*, nos quais apenas a maior experiência levasse a conduzir, mas não a dirigir com respaldo na autoridade – no sentido medieval do termo. Procurei fugir, sem prejuízo do rigor, aos perigos de um elitismo intelectualizante. Ou, se mo permitirem, diria que procurei introduzir a *communitas* no interior da estrutura, pois persegui deliberadamente a antiestrutura que, só ela, me parece compatível com a ideia de Universidade. Creio ter, nisso, alcançado um certo êxito³⁰.

Como resultado da constituição inicial do PINEB, Pedro apresenta um modelo construído no quadro dos procedimentos culturalistas e estruturalistas que informam sua prática etnográfica já no trabalho no Xingu, mas agora visando um projeto comparativo. Ao fim do artigo, num item intitulado “Teoria, Pesquisa, e Ação”, o Estado da Bahia é apresentado como “uma área que se revela estratégica”. Pedro reconhece na região os diferentes contextos ecológicos que podem ser considerados “uma amostra válida do Nordeste”, indicando ainda que

29. Mariza Peirano, *Uma Antropologia no Plural: Três Experiências Contemporâneas*, Brasília, UnB, 1991, p. 73.

30. Pedro Agostinho, “Ensino Pós-graduado, Teoria e Pesquisa Antropológica”, pp. 135-136. A imagem de uma horizontalidade radical no processo de trabalho continua ainda hoje, décadas depois, a definir a prática do PINEB, oferecendo o modelo a partir do qual foi constituída a própria equipe dedicada ao tratamento da documentação de Pedro Agostinho.

as “culturas pré-cabralinas” aí representadas contemplam “as duas categorias principais reconhecidas no Brasil pela tipologia de [Julian] Steward” – as ditas “de várzea” e de “terra firme” – e que, do ponto de vista do processo de colonização, “estão representados os três tipos de frentes pioneiras da classificação de [Darcy] Ribeiro”. Desse modo, reintegra o problema do contato interétnico à perspectiva da história cultural e da etnografia de orientação boasiana que constitui o núcleo de sua formação, abordando-o numa perspectiva em que a paisagem e a economia conformam um cenário diacrônico integrado, tomado como base para a interpretação dos processos de mudança cultural.

Em sua projeção para a construção de um programa de pesquisas, a possibilidade de “pensar na Bahia como um microcosmo da região nordestina” é justificada pela heterogeneidade de paisagens e situações históricas de “povoamento do território pelos brancos”. Segundo ele,

As áreas que têm índios e foram aqui ecologicamente definidas apresentam situações de contato que derivam de processos históricos particulares, que diferem entre si mas são bastante homogêneos se se tomar cada área como unidade de observação. De maneira muito ampla, podem-se discernir duas zonas e etapas de penetração civilizada: uma, antiga, reunindo o nordeste do Estado e o sistema fluvial do S. Francisco, que data principalmente do século XVII. E a outra, recente, abarcando o interior do sul da Bahia e remontando à segunda metade do século XIX³¹.

O delineamento da Bahia como um conjunto representativo – porque estruturado nessa heterogeneidade, ou, nas palavras do próprio Pedro, “essa heterogênea homogeneidade”³² – para o desenvolvimento de conceitos teóricos e práticas indigenistas guarda um paralelismo notável com a perspectiva de Eduardo Galvão e outros pesquisadores que tomaram o Parque Indígena do Xingu como um laboratório informativo de processos de mudança cultural no passado e no presente: uma referência para abordagens de situações indígenas, em particular em contextos classificados como de contato “recente”. Se o Xingu se constitui ainda nesse momento como um laboratório do contato “recente”, o Nordeste se apresenta como um laboratório do contato “antigo”, figurando, de certo modo, como o horizonte de futuro da “integração” dos povos indígenas que se apresentava como política de Estado naquele momento. A complementaridade dessas perspectivas se insere numa reflexão mais

31. *Idem*, p. 138.

32. *Idem*, p. 139.

ampla, em processo de construção nos estudos da história indígena e do indigenismo, bem como dos regimes de historicidade em jogo e em desencontro na vida dos povos indígenas no Brasil. Como se sabe, a adequada abordagem do passado dos povos indígenas vem constituir um dos pilares da garantia de seus direitos na década de 1980, no processo de redemocratização brasileira.

As caixas de arquivo e os fardos de papel pardo que contêm a documentação pessoal de Pedro Agostinho totalizam hoje oitenta volumes e dezoito metros lineares, um acervo pessoal que pode ser considerado grande no campo arquivístico. Dimensionar a volumetria ou a extensão linear de um acervo documental pode ter apenas o efeito de “dar uma ideia do tamanho” do material e, com isso, de conotar a amplitude do conhecimento de seu titular, ou o quanto ele estaria inclinado à acumulação documental. O efeito de extensão do Fundo Pedro Agostinho tem algo a ver com o seu escopo, que contempla várias dimensões de sua biografia – o que nem sempre é o caso em se tratando de conjuntos documentais destinados por antropólogos a instituições guardiãs. A impressão inicial que causa o tamanho do Fundo Pedro Agostinho também ressoa de modo específico na consideração dos suportes materiais e das tipologias documentais ali contemplados. Vista do fim dos anos 2010, durante a condução do trabalho arquivístico, a materialidade do acervo nos permitia reconhecer imediatamente um pesquisador de sua geração. Apresentam-se como materiais mediadores de um processo de conhecimento: os blocos de nota e cadernos; as fichas bibliográficas e de sistematização de informações de campo; as versões intermediárias, anotadas; e as versões finais de textos, em datiloscrito e, mais tarde, em impressão matricial; os negativos, cópias de contato, *slides*, revelações e ampliações de fotografias; mapas publicados para consulta ou metodicamente feitos de próprio punho; desenhos técnicos e esquemas; recortes de jornal contemplando textos próprios ou artigos de interesse; iconografia oriunda de publicações variadas, recortada de suas fontes ou ainda dentro de seus contextos de publicação; cópias de textos em mimeografia e xerox.

Os numerosos materiais, vistos de modo mais atento, encadeiam-se em procedimentos situados na gênese de estudos antropológicos interessados numa perspectiva histórica de longa duração: mapas detalhados, feitos de próprio punho para a descrição de questões geográficas e ecológicas; fichas de estudos linguísticos; e vasta documentação histórica na forma de xerocópias, transcrições paleográficas e ensaios arqueológicos. O caminho de Pedro Agostinho se constrói em diálogo, e em paralelo, a uma série de paradigmas teóricos que atravessam a pesquisa antropológica realizada junto a povos indígenas no Brasil – a ecologia e a história

culturais, os estudos de aculturação e de fricção interétnica, a gestação das abordagens contemporâneas das historicidades e das práticas de conhecimento indígenas. Contudo, o próprio Pedro lembra ser Franz Boas a sua maior referência na construção de “descrições precisas para depois termos um corpo de materiais fidedignos, capazes de serem submetidos a um estudo de variadas orientações”³³.

A transferência de acervos pessoais a universidades e a outros centros de documentação se tornará cada vez mais comum, e exigirá que sejam tratados de modo coerente com estas práticas críticas, e os sentidos de rigor e de compromisso que os particularizam. A gramática documental que marca o itinerário e o trabalho de Pedro Agostinho cumpria um papel específico no seio de uma comunidade científica que enfrentou o autoritarismo da relação do Estado brasileiro com os povos indígenas por meio de pesquisa realizada em intenso trabalho coletivo e colaborativo. As marcas de uma perspectiva geracional e política dos etnólogos formados nos anos 1960 e 1970 podem ser reconhecidas numa produção que se apresenta como descrição, antes que interpretação; como enumeração, localização e levantamento prospectivos; como indicação de referências e de circunstâncias e como exposição do sentido do passo a passo metodológico, procedimentos de grande utilidade na interpelação de diferentes instâncias estatais. Pesquisas como *surveys*, levantamentos demográficos e caracterizações linguísticas, ao lado de extenso levantamento documental e etnografia de rituais considerados como nexos etnográficos úteis para a descrição preliminar de campos simbólicos e sociais dotados de um sem-número de especificidades, não apenas constituem uma fase importante de qualquer trabalho antropológico, mas naquele contexto se apresentavam como os pontos de partida para a construção de um campo mais amplo e propriamente sul-americanista de debate etnológico. Tal investimento se fazia tanto num sentido de criar condições de informação etnográfica para a ulterior construção de teoria antropológica, como, e sobretudo, de formalizar a presença indígena no interior do Brasil de modo urgente em meio ao projeto da Marcha para o Oeste.

Também nesse sentido, Pedro Agostinho levou ao Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul, realizado em Barbados, em 1971³⁴, um “Informe sobre a situação territorial e demográfica no Alto Xingu”. Esse levantamento bibliográfico permanece como um corte de referência

33. Pedro Agostinho, *Memorial para a Obtenção de Título de Doutor Honoris Causa*, 2006, p. 90.

34. Do encontro, resultou a Declaração de Barbados, uma carta “Pela Libertação do Indígena”, que formaliza uma mudança mais geral na concepção da relação de pesquisa de antropólogos com povos indígenas. Pedro Agostinho vai a Barbados acompanhando Darcy Ribeiro e Sílvio Coelho dos Santos.

no estudo da demografia desses povos, apesar de sua circulação muitas vezes restrita às redes indigenistas. Trabalhos de ênfase informacional, mediados por processos como o despojo da informação dispersa em arquivos e livros, e também por artefatos, tais como fichas, esquemas, ilustrações, censos, nem sempre foram publicados em meios de grande circulação e conformam um gênero específico do conhecimento antropológico, cujo histórico mereceria mais atenção. Tecem-se neles nexos fundamentais à história da etnologia no Brasil desde os anos 1960, na qual a formação dos programas de pós-graduação em antropologia põe em movimento contínuo e desenvolvimento acelerado, tanto a caracterização da presença indígena no Brasil – crucial para o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas durante a redemocratização política dos anos 1980 –, quanto um processo de debate teórico que, década a década, a todo tempo reajusta seus enfoques, atitudes e vocabulário.

SOBRE A AUTORA

Luísa Valentini é doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Autora de *Um Laboratório de Antropologia: O Encontro entre Mário de Andrade, Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss* (FAPESP/Alameda, 2013).



ESTUDOS BBM

MÁRIO DA SILVA BRITO E O LIVRO

José Armando Pereira da Silva

A contribuição de Mário da Silva Brito com *História do Modernismo Brasileiro – Antecedentes da Semana de Arte Moderna* (1958), obra pioneira na investigação histórica do movimento, certamente entrou em foco nas revisões que o centenário da Semana propiciou. Embora nunca tenha completado a esperada sequência, Mário disseminou estudos que avançam no tema em “A Revolução Modernista”, publicado como capítulo de *A Literatura no Brasil*, organizada por Afrânio Coutinho (1959), nas antologias *Panorama da Poesia Brasileira: O Modernismo* (1959) e *Poetas Paulistas da Semana de Arte Moderna* (1972), em ensaios sobre Oswald de Andrade, além de notações esparsas em seus diários.

A historiografia foi apenas uma de suas facetas. Nascido em 1916 em Dois Córregos (SP), de família que muito o estimulou à leitura, mudou-se para São Paulo, onde cursou a Faculdade de Direito do Largo São Francisco e, com menos de vinte anos, integrado nas rodas da jovem intelectualidade, se iniciou no jornalismo. O apelo mais forte era a poesia, que nunca esmoreceu, conhecido em suas publicações *Três Romances da Idade Urbana* (1946) e *Biografia* (1952) – da primeira tinha recebido a leitura prévia e observações de Mário de Andrade. Este, a quem se ligou em



Figura 1. Retrato de Mario da Silva Brito por Thomaz Perina, 1962. (Reprodução).

Figura 2. Capa desenhada por Eugênio Hirsch para a edição da Civilização Brasileira. (Reprodução).



posição reverente, e Oswald de Andrade, com quem conviveu por mais tempo, foram influências poderosas em sua formação. Talvez indiquem como conciliou traços aparentemente conflitantes de personalidade: uma dedicação conventual ao trabalho e a prontidão para o chiste e para a ironia, que desvelam o novo e o reverso.

O trabalho editorial, que Mário da Silva Brito assumiu como profissão, aqui abordado, é pouco conhecido e merece ser lembrado pela relevância e inovações, mostrando que ele representou muito mais do que uma “peça” na produção de livros, como modestamente se colocava.

SARAIVA S.A. LIVREIROS EDITORES

Longa tarefa de Mário foi exercida na Saraiva S. A. Livrarias e Editores, onde comandou a programação literária da empresa, especializada em

Figura 3. Capas de obras publicadas na Coleção Saraiva com desenho de Nico Rosso. (Reprodução).



publicar obras jurídicas e didáticas. Ao lado de Cassiano Nunes, respondeu pela criação e execução de projetos que preenchiam a ociosidade da oficina gráfica da editora fora dos períodos de produção de livros escolares. Assim nasceu a Coleção Saraiva, que se tornou duradoura iniciativa de democratização do livro e da leitura com amplo sistema de distribuição por meio de assinatura mensal e baixo custo, tendo chegado à tiragem altíssima de cinquenta mil exemplares numa única edição.

Iniciada em julho de 1948 e encerrada em maio de 1972, a Coleção Saraiva editou 287 volumes de 232 títulos diferentes, cobrindo um amplo espectro de autores nacionais e estrangeiros e buscando apelo visual na apresentação gráfica com capas ilustradas a cores por Nico Rosso. Predominou a escolha da ficção como gênero, havendo também narrativas de caráter histórico, de viagens e explorações. Dos clássicos brasileiros, foram mais frequentes os romances de José de Alencar, Machado de Assis, Joaquim Manuel de Macedo e Bernardo Guimarães. Dos clássicos portugueses, os de Camilo Castelo Branco e Alexandre Herculano. Entre os brasileiros modernos e contemporâneos a seleção recaiu mais de uma vez em obras de Paulo Setúbal, Malba Tahan, José Geraldo Vieira, Cyro dos Anjos, Maria José Dupré e Menotti del Picchia. Do próprio Cassiano Nunes foram publicadas duas narrativas de viagens e a coletânea de contos *Noite de Natal*, que organizou com Mário da Silva Brito em dezembro de 1950.

Entre os autores estrangeiros, predominaram obras da literatura francesa e inglesa. Entre os franceses, a escolha destacou Alexandre Dumas e Júlio Verne. E nesse ponto entrava mais uma tarefa dos organizadores: a escolha dos tradutores. Nair Lacerda foi a principal colaboradora nessa função e, posteriormente, recordou seu primeiro contato:

E ali estava o moço a entregar-me um livro, tranquilamente, criando com aquele gesto tão simples uma profissional do ingrato mister de traduzir. Levada pelas mãos de Cassiano Nunes, recebia de Mário da Silva Brito, o moço hamletiano, naquela extremidade do grande salão escritório da Saraiva, a primeira encomenda. Com ela veio o amigo”. (A Magia do Livro, *A Tribuna*, Santos, 20 de setembro de 1970)

Segundo lembrança de Nair Lacerda, as traduções que realizou chegaram 136 títulos, incluindo um projeto de porte da Saraiva, também tocado pela dupla Mário/Cassiano: a publicação em 1961 de *As Mil e Uma Noites* em oito volumes, traduzida por ela na parte em prosa e por Domingos Carvalho da Silva na parte poética, com introdução de Jamil Almansur Haddad e supervisão linguística e cotejo de textos árabes por Suleimann Khalil Safaty. Ilustrações de Aldemir Martins. A tradução da

obra integral (sem expurgo de passagens com conotação sexual mais óbvias, que se costumava fazer) foi feita a partir da versão francesa de Jean-Charles Mardrus, conforme observou Cláudio Giordano, porém não é citada essa fonte (*História d'As Mil e Uma Noites*, Unicamp/Oficina do Livro, 2009).

Outro projeto da dupla na Saraiva foi a Coleção Romances do Brasil, que procurou se distinguir do caráter popular da Coleção Saraiva pela apresentação gráfica, e selecionar obras inéditas ou autores com algum reconhecimento. Teve início em 1952 com *Dona Guidinha do Poço*, do cearense Manuel de Oliveira Paiva (1861-1892), escritor desconhecido até quando Lúcia Miguel Pereira revelou fragmentos da obra nas páginas da *Revista Brasileira*. Foi a primeira publicação completa dessa narrativa sobre a sociedade patriarcal nordestina, teve grande repercussão e ganharia muitas reedições. Seguiram-se *Casa de Pedra*, de Ondina Ferreira (1952), mais duas promissoras estreias, a de Marcos Rey com *Um Gato no Triângulo* (1953) e a de Heloneida Studart com *A Primeira Pedra* (1953), e duas obras premiadas: *Medo*, de Ondina Ferreira – Prêmio Júlia Lopes de Almeida da Academia Brasileira de Letras (1953), e *A Jangada*, de José Barros Pinto – Prêmio Fábio Prado (1955). Também apostou em autor menos conhecido com *Telêmaco*, de Jurandir Ferreira (1954).

Mais uma iniciativa da dupla foi a organização da antologia *Poesia Brasileira para Criança*, lançada pela Saraiva em 1960, da qual Mário se lembraria mais tarde:

Como exigência inarredável, eu só impunha uma: nada de patriotada, de urros cívicos, sempre falsos e antiestéticos. Em vez disso, poemas dos sentimentos mais profundos do povo, que valorizassem anseios de nossa gente, que exaltassem cenas, momentos e tradições do Brasil, que refletissem gestos e atitudes, positivos e dignos, vividos e assumidos pelo brasileiro nas mais diversas situações e circunstâncias” (“Elza Beatriz Entre as Crianças”, *A Tribuna*, Santos, 17 jan. 1981).

A Coleção Cruzeiro do Sul destinada a ensaios sobre literatura foi outro projeto de Mário para a Saraiva, do qual faz parte *Revisão de Castro Alves*, de Jamil Almansur Haddad, um exaustivo estudo sobre o poeta romântico, editado em 1953 em três volumes.

LIVRARIA MARTINS EDITORA

Mário foi levado para a Livraria Martins Editora por Edgard Cavalheiro, uma amizade de juventude que se transformou em parceria em prol do livro. Haviam se conhecido em torno de Amadeu de Queiroz, dublê de literato e farmacêutico, em cuja Drogaria Baruel, na Praça da Sé, se

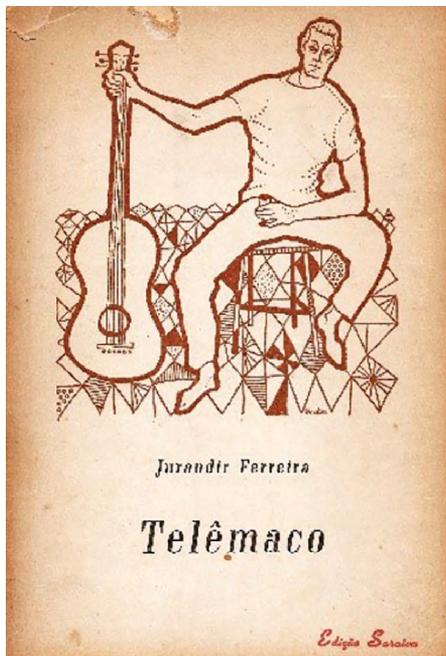


Figura 4. Telêmaco fez parte da coleção Romances do Brasil das Edições Saraiva. (Reprodução).

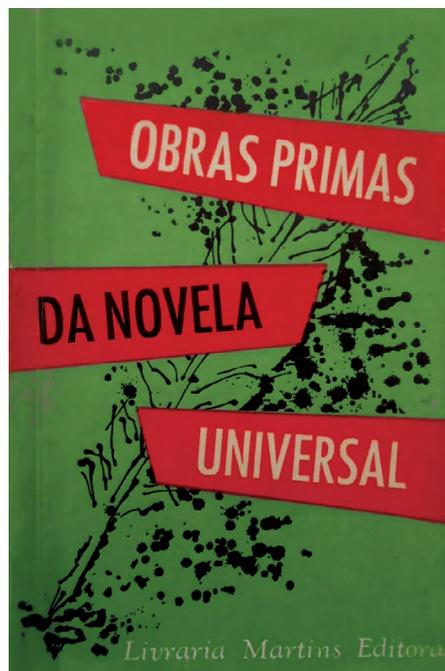


Figura 5. Antologia organizada por Mário da Silva Brito para a Livraria Martins Editora. (Reprodução).

formou o grupo, que ganhou o nome do estabelecimento e chegou a editar *Roteiro – Quinzenário de Cultura*, de curta duração.

Cavalheiro estava na Martins desde sua fundação em 1940, e havia trazido com exclusividade para o catálogo da editora as obras de Mário de Andrade e de Jorge Amado. Quando saiu em 1943 para ocupar a gerência comercial da Editora Globo, convocou Mário para o substituir. No ano seguinte eles voltaram a se encontrar em projeto paralelo, a Sociedade Livro do Mês, lançado nos moldes do Book of the Month Clubs, clubes muito populares nos Estados Unidos, onde compunham o “conselho de críticos” Monteiro Lobato, Jorge Amado, Rachel de Queiroz, José Lins do Rego, Galeão Coutinho e Ruy Bloem – todos sócios do empreendimento, que durou até 1949.

Em 1951 Mário entrou, com Hernani de Campos Seabra e José Mindlin, em empreitada semelhante, o de uma editora dedicada a produzir obras fora do comércio, com tiragem para assinantes, que publicou uma única obra, *As Elegias de Duíno*, de Rainer Maria Rilke, em tradução de Dora Ferreira da Silva, ilustrada por Oswald de Andrade Filho, também sócio do empreendimento.

Como funcionário da Martins Editora teve oportunidade de estreitar suas relações com Mário de Andrade, discutindo “horas e dias a fio”, como lembrou em seu *Diário Intemporal* (p. 163), o plano de edição das *Obras Completas* do mestre modernista. Também recordou os encontros com Oswald de Andrade, tentando dar ordem a seus artigos e conferências, que foram enfiados no livro *Ponta de Lança* (1945).

Duas antologias que organizou para a Martins merecem ser lembradas: *Cristo na Literatura e na Arte* (1951) e *Obras-Primas da Novela Universal* (1957). A primeira se distingue pela seleção não convencional de contos, tradições folclóricas e relatos anônimos, que abrange Giovanni Papini, Oscar Wilde, Eça de Queiroz e Tchekhov, entremeados por reproduções de obras de Rembrandt, Giotto, Fra Angelico, Dürer, Rubens, El Greco, Carracci, Corot, Velázquez, Van Dick, Botticelli, Ticiano, Tintoretto e outros. Da edição foram tirados mil e quinhentos exemplares fora do comércio em papel *bouffant*, sendo as gravuras e as capitulares executadas em diferentes gráficas.

Das novelas universais selecionou R. L. Stevenson (*O Estranho Caso de Dr. Jekyll e Mr. Hyde*), Guy de Maupassant (*Bola de Sebo*), Luigi Pirandello (*Pensão Vitalícia*), Cervantes (*Curioso Impertinente*), Oscar Wilde (*O Fantasma de Canterville*), Theodor Storm (*Immensee*), Stephen Crane (*O Barco Aberto*), Selma Lagerloft (*A Rapariga do Brejo Grande*), Júlio Dinis (*Os Novelos da Tia Filomena*) e Dostoiévski (*Noites Brancas*).

Quando assumiu a presidência da Câmara Brasileira do Livro em 1955, Cavalheiro convidou Mário para secretário, função realmente executiva

dessa entidade, na qual ele permaneceu com outras diretorias até 1961. Entre muitas ações, que incluíam congressos, conferências, campanhas e contatos com o poder público, Mário esteve ligado à criação do Prêmio Jabuti. A ideia, surgida na gestão de Cavalheiro (1955-1957) e concretizada na de Diaulas Riedel (1957-1959), visava dar destaque à Semana do Livro, anualmente divulgada em jornais e em cartazes pela cidade com o *slogan* “Livro, presente de amigo”. Entre os premiados da primeira edição estavam Jorge Amado, pela obra *Grabriela Cravo e Canela*, e a Saraiva, como Editora do Ano.

Nos anos 1950 foram de intenso trabalho para Mário, dividido entre a Editora, a Câmara e a finalização de *História do Modernismo Brasileiro – Antecedentes da Semana de Arte Moderna*, estranhamente lançada em 1958 pela Saraiva, não pela Martins. Em 1961 assumiu nova missão ao ser eleito presidente da União Brasileira de Escritores, com sede em São Paulo. Mas o chamado de outro amigo, o editor Ênio Silveira, vai levá-lo para novo destino, o Rio de Janeiro, e outra editora, a Civilização Brasileira.

EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

A Civilização Brasileira estava nos anos 1960 entre as principais editoras brasileiras, e chegou à posição de mais importante veículo da literatura brasileira, especialmente no gênero de ficção. Ousou também grandes projetos de literatura estrangeira, como as edições de *Ulisses*, de Joyce, e *Lolita* de Nabokov, com enorme êxito, e passou por inovação gráfica graças à contribuição do designer Eugênio Hirsch. Sua penetração aumentou com publicações da área de sociologia, economia e política, que não escondiam a ideologia comunista do dirigente Ênio Silveira e seu apoio a um projeto nacional-desenvolvimentista. A coleção *Cadernos do Povo Brasileiro* tinha como lema “informar para emancipar”. Alinhavam-se no mesmo objetivo os poetas que editou na coleção *Violão de Rua*.

Era previsível, portanto, o que se passou a partir do golpe militar de 1964. Várias detenções do editor, confiscos, censura, retração de crédito nos bancos e até incêndios suspeitos. Ênio Silveira continuou em posição crítica ao regime com o lançamento, em 1965, da *Revista Civilização Brasileira*, que circulou até 1968, e renasceria em 1978, como *Encontros com A Civilização Brasileira*.

Mário, que chegou num momento culminante da editora, assistiu a esses transe e é provável que tenha lá permanecido até o início dos anos 1980, quando, apesar dos tempos políticos mais amenos, a editora chegava aos momentos finais de independência, antes de Ênio Silveira aceitar um acordo operacional com a estrangeira Difel e vender 90% do seu capital. Sua primeira publicação na editora havia sido a antologia *Panorama da Poesia Brasileira: O Modernismo* (1959), seguindo-se a

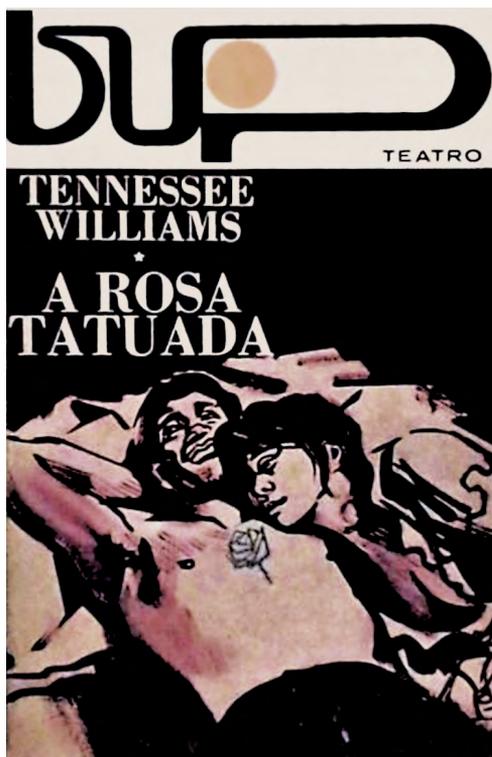


Figura 6. Obra editada na Biblioteca Universitária Popular da Editora Civilização Brasileira. (Reprodução).

Figura 7. Mario da Silva Brito organizou a edição das Obras Completas de Oswald de Andrade. (Reprodução).

participação, em 1962, no *Panorama do Conto Brasileiro* (vol. II), onde fez, com Edgard Cavalheiro, a seleção e notas do conto romântico.

Seu nome aparece em 1963, quando o jornal *Correio da Manhã* (18.5.1963) anunciou uma “nova editora”, a Biblioteca Universal Popular (BUP), que se dedicaria a “livros de bolso com séries sobre ficção brasileira e estrangeira, policial e aventuras, dicionários e humorismo, teatro, clássicos, ciências sociais e utilidades, literatura infantil e de divulgação”. Como diretor presidente figurava Ênio Silveira e, como diretor editorial, Mário da Silva Brito – indicando que o novo empreendimento era um braço da Civilização. A coleção, de pequeno formato e preço acessível graças ao subsídio do banqueiro José Luiz de Magalhães Lins, teve imediato sucesso e se manteve por cinco anos com oitenta títulos, que atendiam a amplo campo de interesses, como era sua proposta.

Mário estendeu sua atuação a outras áreas da editora, especialmente à Coleção Vera Cruz, de Literatura Brasileira, cuidando de novos autores, reedições e coletâneas. Um dos lançamentos, *Malagueta, Perus e Bacanaço*, estreia de João Antônio, assegurou a permanência do autor em obras seguintes. Não poderia haver outro mais qualificado que ele para coordenar a edição das *Obras Completas de Oswald de Andrade*, entre 1971 e 1974, quando agendou estudos introdutórios ou ele mesmo os redigiu. Na Civilização lançou as segundas reedições de *História do Modernismo Brasileiro – Antecedentes da Semana de Arte Moderna* (1964) e da antologia *Poesia do Modernismo* (1968). Também publicou suas obras *Diário Intemporal* (1970), *Conversa Vai, Conversa Vem* (1974), *Cartola de Mágico* (1976) e *O Fantasma Sem Castelo* (1980), chamadas por ele de *mélanges* de ficções, resenhas de leituras, notas críticas, depoimentos pessoais, memórias e muitos aforismos (ou de-saforismos, como ele preferia). E ainda teve a surpresa de *Poemário* (1966), reunião de sua obra poética, preparada e editada sigilosamente por Ênio em sua homenagem.

Fora da Civilização, ainda colaborou na seleção de contos para a revista *Ficção*, editada por Antônio Olindo e Cícero Sandroni. Nesses tempos do Rio, Mário ampliou sua convivência com o meio literário carioca, incluindo o desfrute ameno dos *sabadoyles*, reuniões semanais de escritores em torno do bibliófilo Plínio Doyle, que registrou em duas pequenas edições comemorativas: *Natal de Ontem, de Hoje* (1976) e *Oferenda Natalícia* (1977). Pelo conjunto de sua obra recebeu em 1976 o Prêmio Machado de Assis, concedido pela Academia Brasileira de Letras, à qual chegou a se candidatar, sendo vencido por Odylo Costa Filho.

Aos 86 anos, deu longa entrevista a Maria Augusta Fonseca e Telé Ancona Lopes (*D.O. Leitura*, novembro de 2002), em que declarou: “A literatura ensinou-me a viver”. E acrescentou como fatores decisivos

Figura 8. Mário da Silva Brito em foto de Américo Vermelho, 2002.

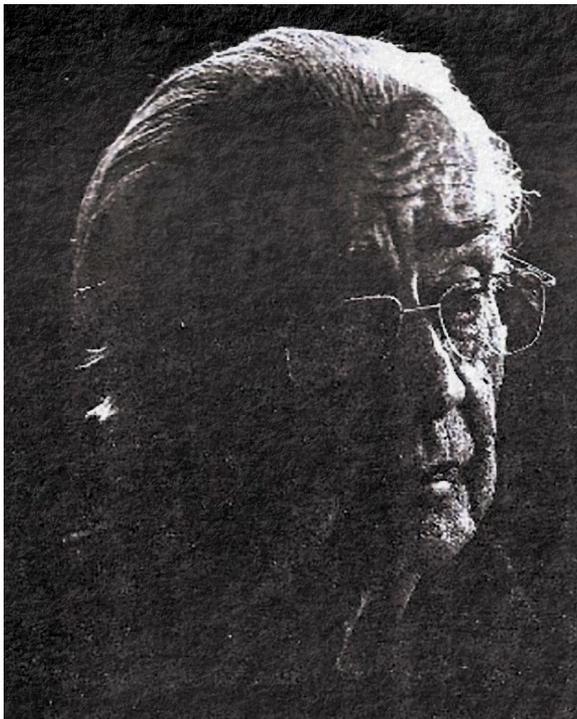


Figura 9. Capa de Hermerlindo Fiaminghi para a obra de Mário da Silva Brito. (Reprodução).

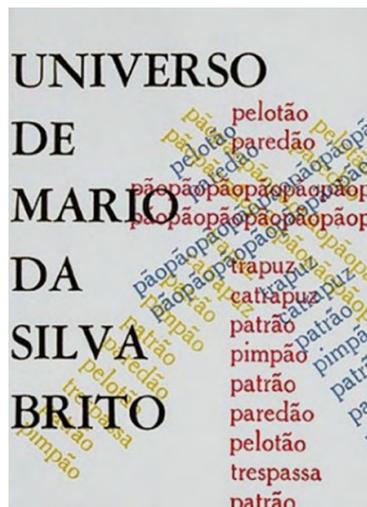


Figura 10. Entrega de Prêmio de Poesia Francisco de Paula Ferraiol no Clube XV de Novembro, em Itapira, a Mário da Silva Brito (na foto, o quarto na mesa à esquerda), 1961.

em sua vida os muitos amigos que o estimularam, abriram caminhos, criaram oportunidades. Faleceu em maio de 2008, aos 91 anos.

Permito-me fechar com uma lembrança pessoal de Mário da Silva Brito, que vim a conhecer em 1961, em Itapira (SP). Compunha, então, com os amigos Jácomo Mandatto e José Eduardo Rocha Pereira, o grupo que editava o tabloide literário *O Juca Mulato*, e decidimos lançar um concurso de poesia em homenagem ao poeta da cidade Francisco de Paula Ferraiol, que deixou o livro *Tristezas de Monge*.

Mário concorreu com o inédito *Universo* e foi o vencedor. Compareceu à cerimônia de entrega do prêmio num clube, onde se montou mesa com muitas autoridades e pequena audiência, como era de se esperar num ato cultural do interior. Coube-me saudar o premiado, resenhando sua carreira literária, especialmente a obra poética, que chegava com *Universo* às formas de vanguarda do concretismo.

O livro, publicado em 1962 pela Edameris, edição em grande formato, com projeto gráfico de Hermelindo Fiaminghi, posfácio de Haroldo de Campos, registrava a premiação recebida em Itapira. Mostrava o respeito do autor a iniciativas de valorização da produção literária, mesmo quando vindas da província. Com certeza o mesmo sentimento e a lembrança desse evento o envolveram quando, em 1979, na sua cidade natal, a pequena Dois Córregos (SP), foi lançado o I Concurso de Poesia Mário da Silva Brito.

SOBRE O AUTOR

José Armando Pereira da Silva é mestre em Teatro pela Universidade do Rio de Janeiro e mestre em História da Arte pela Universidade de São Paulo. Colaborou no *Correio Popular* de Campinas e no *Diário do Grande ABC*. Participou da organização dos primeiros salões de arte contemporânea em Santo André. Foi professor da Escola de Teatro da Fundação das Artes de São Caetano do Sul. Publicou: *Província e Vanguarda*, *A Cena Brasileira em Santo André*, *João Suzuki – Travessia do Sonho*, *Paulo Chaves – Andamentos da Cor*, *Artistas na Metrópole – Galeria Domus, 1947-1951* e *Massao Ohno Editor*. Organizou: *Luís Martins, Um Cronista de Arte em São Paulo* (com Ana Luisa Martins) e *José Geraldo Vieira – Crítica de Arte na Revista Habitat*.

A PRESENÇA DE EMILIANO DI CAVALCANTI NO PERIÓDICO DE CULTURA *PLANALTO*¹

Marcela Thomé e Renata Rocco

Pouco conhecido pela historiografia da arte no Brasil, o periódico de cultura *Planalto*, publicado entre os anos 1941-1942, é uma das raridades presentes na hemeroteca da coleção particular do casal Ivani e Jorge Yunes, localizada no bairro do Jardim Europa em São Paulo, capital. As publicações existentes datam do período de 1850-1980 e tratam de assuntos diversos, com ênfase em cultura, artes, literatura e política.

Ainda no acervo bibliográfico, há um conjunto numeroso e importante de livros, que são quase em sua maioria de literatura brasileira entre os séculos XVIII e XX, muitos em suas primeiras edições.

Tanto a hemeroteca quanto a biblioteca reúnem fundos e coleções significativas como a de Erich Gemeinder e Oscar Mendes, ambos bibliófilos e pesquisadores ativos durante as décadas de 1950 a 1970. O fundo de Gemeinder abarca o do escritor José Mauro de Vasconcellos,

1. As ideias contidas neste ensaio foram apresentadas no 1º Colóquio sobre Bens Patrimoniais em Coleções Paulistas em 2018, organizado pela Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (BBM-USP) e a Coleção Ivani e Jorge Yunes. As autoras agradecem a Ivani Yunes, Beatriz Yunes Guarita, Camila Yunes Guarita, Leonel de Barros e Francis Melvin Lee da CUY e Elisabeth Di Cavalcanti, pela parceria e apoio a esta publicação.

resultando em um núcleo raro e coeso, sobretudo no que diz respeito ao modernismo brasileiro, com exemplares da *Klaxon*, *Movimento*, *A Revista*, *Verde*, entre livros modernistas de autores como Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Menotti del Picchia e Patrícia Galvão.

Os Yunes, que prosperam no mercado editorial a partir dos anos 1960, colecionaram nas últimas cinco décadas não apenas publicações, mas também pinturas, que vão do século XVI ao XX. Inclui-se um número grande de *oldmasters*, artistas acadêmicos e viajantes que trabalharam no Brasil, além de nomes seminais ligados à arte moderna no Brasil como: Emiliano Di Cavalcanti, Lasar Segall, Cícero Dias, Anita Malfatti, Tarsila do Amaral, Vicente do Rego Monteiro, Alberto da Veiga Guignard, Candido Portinari e Antônio Bandeira. No campo da escultura, colecionaram peças de Galileo Emendabili, Brecheret e Bruno Giorgi.

A coleção abrange um arco temporal de 23 séculos² e possui núcleos importantes de arte africana e asiática, além de objetos *art déco*, *art nouveau*, etnografia brasileira, mobiliário e prataria. O núcleo de arte sacra, que contém peças do Mestre Valentim, é dos mais caros aos colecionadores e está em sua quase totalidade abrigado na capela da residência.

No desejo enciclopédico de apreender culturas de todas as partes do mundo, o casal adquiriu peças dos cinco continentes, sendo algumas provenientes de colecionadores como Mário Schenberg, Adolpho Bloch, Cesario Galli Neto, e outros como Pietro Maria Bardi³, Francisco Matarazzo Sobrinho e Yolanda Penteado⁴, os três últimos, sabidamente responsáveis para a consolidação dos museus de arte e de um sistema organizado de artes no país⁵.

Assim, voltando às publicações, elas claramente demonstram o interesse do casal Yunes, sobretudo de Ivani, no aprofundamento do conhecimento a respeito dos diversos objetos e núcleos adquiridos ao longo desses cinquenta anos.

Desde 2017, ambos acervos – artístico e bibliográfico – vêm sendo conservados, restaurados, catalogados, pesquisados e cedidos para

2. O conjunto mais antigo da coleção é composto por lamparinas e urnas do período helenístico, conforme pesquisa realizada pela Professora Doutora Marlene Suano.
3. Por intermédio de um *marchand* italiano que vive em São Paulo, adquiriu-se, após o falecimento de Bardi, uma série de peças suas: *cassoni*, tecidos, a pintura *Ecce Uomo* realizada pelo ateliê de Tintoretto, entre outras (conforme entrevista de Ugo di Pace à CJY em 27 de novembro de 2017).
4. Como a pintura de Pablo Picasso, 1907 (veja-se recibo localizado no arquivo Jorge Yunes, sob tombo: JY 3.36); e os desenhos de: Henri Matisse, Amedeo Modigliani e Marino Marini (veja-se recibo localizado no arquivo Jorge Yunes sob tombo: JY 3.10).
5. Referimo-nos à formação do MASP, do antigo MAM-SP, MAC-USP e Bienal de São Paulo.

exposições, sob a direção da filha do casal, Beatriz Yunes Guarita⁶. Parcerias com instituições como a Universidade de São Paulo⁷ e a Pinacoteca do Estado de São Paulo⁸ indicam o quanto a família Yunes deseja que sua coleção, ainda que privada, tenha uma interface pública.

A localização da *Planalto* na hemeroteca e a discussão das ilustrações de Di Cavalcanti na revista, em paralelo à sua vasta presença na Coleção Ivani e Jorge Yunes (CIJY) (mais de uma dezena de obras, entre desenhos e pinturas), explicitam o fomento à pesquisa dado pela gestão de Beatriz Yunes Guarita na coleção.

Na I Bienal de São Paulo, 1951, precisamente dez anos depois da publicação da *Planalto*, uma sala especial era concedida a Di Cavalcanti ao lado de artistas como Candido Portinari, Brecheret, Lasar Segall, Oswaldo Goeldi, Bruno Giorgi, Maria Martins e Livio Abramo⁹. Tal qual na Bienal de Veneza, esse tipo de convite era motivo de regozijo do artista que, naquela época, por ter sua pesquisa artística já consagrada, não precisava passar pelo crivo do um júri de seleção para ingresso na mostra. Como coloca o diretor artístico da mostra, Lourival Gomes Machado, no texto de abertura no catálogo, esses artistas recebiam o convite por contarem com reconhecimento não só no país, mas internacionalmente¹⁰.

As treze obras de Di Cavalcanti apresentadas nessa sala especial datavam dos anos 1945 a 1951 e traziam temas que passavam pelo carnaval, os pescadores, marinhas, nus e naturezas-mortas. Ao lado dos outros artistas modernos, sobretudo Segall e Portinari naquele momento, as salas constituíam uma determinada narrativa do que seriam as raízes de uma produção nacional.

6. Com o falecimento de Jorge Yunes (2017), a viúva Ivani e a filha Beatriz Guarita decidiram iniciar os trabalhos de organização e pesquisa, que não haviam sido realizados de forma sistemática até então. Beatriz vem divulgando este trabalho paulatinamente, como na palestra na Casa do Saber (São Paulo) em 13 março de 2019.

7. Nos referimos à relação com o IPEN no apoio à desinfestação de peças da CIJY e com o Instituto de Física da USP. No último caso, chamamos a atenção para as análises de fluorescência de raios x e imageamento feitas sobre a pintura *Sagrada Família com São João* do ateliê de Andrea Del Sarto, século XVI, realizadas pela Professora Doutora Marcia Rizzutto e Doutor Pedro Campos, com a colaboração do Professor Doutor Luciano Migliaccio da FAU-USP e consultor da CIJY.

8. Além dos empréstimos de obras da CIJY à Pinacoteca do Estado de São Paulo (como para exposição *Trabalho de Artista: Imagem e Autoimagem*, dez. 2018 a fev. 2019), há a atuação de Beatriz Guarita na instituição como Diretora Administrativa.

9. *I Bienal de São Paulo*, MAM-SP, 1951, p. 48. Catálogo da Exposição.

10. *Idem*, p. 18.

Antes da Bienal de São Paulo, Di Cavalcanti havia se declarado diametralmente oposto às tendências abstratas¹¹ que teriam, na sequência, destaque na mostra inaugural do antigo MAM-SP¹² em 1949 *Do Figurativismo ao Abstracionismo* e mesmo na I Bienal de São Paulo.

Sua produção reforçava e enaltecia os assuntos que ele julgava serem mais característicos de seu país, e acreditava que uma comunicação mais direta com o público só era possível por meio da linguagem figurativa.

Voltemos um pouco no tempo. Di Cavalcanti participara de outra mostra seminal em São Paulo: a Semana de Arte Moderna de 1922. O artista foi um de seus mentores¹³, participou de sua organização, exibiu doze obras, além de ter feito a capa para o catálogo.

O fato é que neste intervalo entre a Semana de 1922 e a I Bienal de São Paulo o artista passou por intensas experiências políticas – como sua associação ao Partido Comunista em 1928, ser contra e pró Getúlio Vargas em curto espaço de tempo, ter sido preso três vezes entre 1934 e 1936 –, e artísticas – com criações que passavam pela ilustração, desenho, anúncio publicitário e pinturas. O artista lançava mão de um repertório variado, como se pode ver na capa do catálogo da Semana de Arte Moderna de 1922 e nas pinturas *Cinco Moças de Guaratinguetá*, 1930 (MASP) e *Pescadores*, 1942 (Palácios do Governo do Estado de São Paulo), para citar apenas alguns exemplos. Suas duas estadas em Paris, em 1923 e 1937 respectivamente, propiciaram um estreito contato com a produção da vanguarda europeia, sobretudo com os artistas da Escola de Paris e o momento que se convencionou chamar de “Retorno à Ordem”¹⁴. Tudo isso Di Cavalcanti trouxe consigo ao retornar ao Brasil em 1940, além ter abandonado o comunismo e declarar-se católico¹⁵.

Nesse arco temporal de quase trinta anos dado pela Semana de Arte Moderna e a Bienal de São Paulo, Di Cavalcanti produziu muito, inclusive no campo da ilustração. Poucos estudos se debruçaram sobre o assunto¹⁶ e o artista, como se sabe, acabou sendo “eternizado”

11. Como na conferência no antigo MAM-SP em 1948, publicada sob o título “Realismo e Abstracionismo” na revista *Fundamentos*, ago. 1948.

12. Diremos “Antigo MAM-SP” em referência ao Museu de Arte Moderna de São Paulo até o ano de 1962, quando suas obras foram transferidas por Cicillo para a Universidade de São Paulo. O uso de MAM-SP é adotado para o museu que se refundou desde então.

13. Como indica em sua autobiografia *Viagem da Minha Vida*, de 1955: “eu sugeri a Paulo Prado a nossa semana, que seria uma semana de escândalos literários e artísticos, de meter os estribos na barriga da burguesiazinha paulistana” (Emiliano Di Cavalcanti, *apud* Éder Silveira, *Di Cavalcanti Memorialista: Boemia, Arte e Política*, 2009, p. 409).

14. Marta Rossetti Batista introduz a questão em *Os Artistas Brasileiros na Escola de Paris*, 2012, p. 362

15. Marcelo Bortoloti, *Cinco Décadas de Di Cavalcanti na Imprensa Brasileira*, 2011, p. 20.

16. Entre as publicações que abordam o assunto: Piedade Grinberg, *Di Cavalcanti – Um Mestre Além do Cavalete*, 2005; Ana Paula Cavalcanti Simioni, *Di Cavalcanti Ilustrador*, 2002.

como o pintor modernista, dos assuntos tipicamente brasileiros como a “mulata”¹⁷, o carnaval e os subúrbios¹⁸. A ideia de Di Cavalcanti como “pintor das mulatas” foi reiterada em diversos estudos e exposições, que valorizavam acima de tudo o suporte da pintura, enquanto sua ilustração acabou vista como algo colateral ou até mesmo “menor”.

No entanto essa produção é vasta¹⁹ e plural. Antecede a pintura sua atividade gráfica de ilustrador para jornais e revistas, a qual se deu em meados dos anos 1910²⁰ na busca de estabilidade financeira. Para citar apenas alguns exemplos, destacamos suas contribuições para as revistas *América Brasileira*, *Panóplia*, *Ilustração Brasileira* e a *Paratodos*²¹, além da ilustração para livros como *Memórias Sentimentais de João Miramar*, de Oswald de Andrade; *A Dança das Horas*, de Guilherme de Almeida e *Balada do Enforcado* de Oscar Wilde, e da própria capa do programa da Semana de Arte Moderna de 1922. As linguagens empregadas passaram pela simbolista, *art-nouveau*, expressionista, cubista e mesmo pela nova objetividade alemã.

Embora a contribuição com periódicos e ilustrações tenha perdurado ao longo dos anos, ocorreu com menor frequência após seu retorno de Paris ao Brasil em 1940. Como indica Marcelo Bortoloti, o artista se dedicaria mais às pinturas ou desenhos, que já alcançavam um bom valor comercial neste momento²². Soluções empregadas em pinturas como *Colonos*, 1940 (Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro), em que há referência ao muralismo mexicano e mesmo ao Picasso do início dos anos 1920, indicam como o artista vinha trabalhando naqueles anos e como abordaria as representações de mulheres e pescadores, entre outros assuntos.

Logo, as ilustrações para a *Planalto* no início dos anos 1940 são testemunhos imediatos de suas experiências no exterior, de sua habilidade como artista estabelecido naquele momento, e de que tipo de produção faria concomitante a pinturas como *Colonos* – para citar apenas um

17. Importante esclarecer que empregamos neste texto a palavra “mulata” - sempre entre aspas -, em razão da associação do termo à produção pictórica de Di Cavalcanti. Tal ligação é forte tanto na época em que o artista atuava - reforçada pelo próprio artista - quanto depois de seu falecimento em textos críticos e ensaios. Independentemente desses usos, reforçamos aqui o nosso repúdio ao termo.

18. José Augusto Ribeiro, “Um Brasil Moderno e Popular”, *No Subúrbio da Modernidade – Di Cavalcanti 120 Anos*, p. 33.

19. No levantamento realizado por Marcelo Bortoloti (“Cinco Décadas de Di Cavalcanti...”, p. 4), entre 1914 até 1962, Di produziu 350 ilustrações distribuídos em 44 diferentes jornais e revistas.

20. Ana Paula Cavalcanti Simioni, “A Trajetória Particular de um Modernista na República das Letras: O Caso de Di Cavalcanti”, *xxiv Encontro Anual da Anpocs*, Grupo de Trabalho: Pensamento Social Brasileiro (n. 10), sessão 3ª.

21. Algumas edições dessas revistas com ilustrações de Di, podem ser consultadas na Hemeroteca da CUV.

22. Marcelo Bortoloti, *Cinco Décadas de Di Cavalcanti...*, p. 06.

exemplo –, em uma época de institucionalização do modernismo sob o Estado Novo de Getúlio Vargas²³.

QUINZENÁRIO DE CULTURA PLANALTO

A *Planalto* foi um quinzenário de cultura, que circulou no Brasil e em outros países da América entre maio de 1941 a maio de 1942. Ela tinha como diretor Orígenes Lessa, e, na redação, personagens icônicos da vida cultural de São Paulo, como Cassiano Ricardo, Oswald de Andrade, Rubens do Amaral e Sérgio Milliet; entre os ilustradores, além de Di Cavalcanti, Noêmia Mourão, Clóvis Graciano e Tarsila do Amaral.

Ainda que publicada sob o controle do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) do Estado Novo de Getúlio Vargas²⁴ e com a participação de Cassiano Ricardo, que fora diretor do Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda do Estado de São Paulo (DEIP-SP), a *Planalto* não tinha um viés abertamente político nem servia claramente como instrumento de disseminação e promoção da imagem de Vargas. Não se explicita a ligação com o DIP ou do DEIP-SP, mas o cabeçalho da revista trazia impresso “O verdadeiro sentido da brasilidade é a marcha para o Oeste”, famosa citação de Getúlio Vargas em referência à sua campanha de integração territorial lançada em 1940.

Como publicação de cultura, a *Planalto* cobria assuntos como literatura, teatro, música, artes plásticas, cultura popular, e com menor recorrência, política, esporte e agricultura, sendo que todas as áreas tinham como ponto de partida o Estado de São Paulo como temática central.

Há uma clara orientação da revista de colaboração com a “Política da Boa Vizinhaça” dos Estados Unidos para com os países da América Latina, levada a cabo pelo magnata Nelson Rockefeller. Esse, era o coordenador do Office of Inter-American Affairs, um órgão criado em 1940 por Franklin Roosevelt, para estreitar relações comerciais e culturais entre os Estados Unidos e os países da América Latina, com o intuito de mantê-los afastados de um possível alinhamento ao nazifascismo²⁵.

Algumas seções da *Planalto* indicam mais diretamente sua colaboração com essa política, notadamente a publicação de entrevistas, como a de Walt Disney²⁶. Como se sabe, assim como Orson Welles, Disney foi trazido ao Brasil, enquanto Carmen Miranda fez a viagem

23. Mais informações veja-se: Ana Paula Simioni, “Modernismo no Brasil: Campo de Disputas”, em Fabiana Barcinski (org.), *Sobre a Arte Brasileira: Da Pré-História aos Anos 1960*, 2014, pp. 254-263.

24. O DIP foi criado em 1939 com o objetivo de controlar todas as atividades artísticas, jornais e revistas, fazendo censura e transmitindo boa imagem do governo Vargas. Em 1940 criaram os Deips para coordenar também as propagandas nos Estados.

25. Para mais informações, veja-se: Antonio Pedro Tota, *O Amigo Americano: Nelson Rockefeller e o Brasil*, 2014.

26. *Planalto*, ano I, n. IX, p. 15, 15 set. 1941.

inversa. Rockefeller fora o patrocinador do filme de Disney, *Alô, Amigos*, o qual mostrava o personagem Zé Carioca como uma espécie de “embaixador da boa vizinhança”, que apresentava o Brasil ao Pato Donald²⁷.

Havia ainda uma seção que trazia os comentários de leitores internacionais²⁸, demonstrando sua circulação em diversos países da América: Estados Unidos, México, Argentina, Cuba, Colômbia, Venezuela, Chile e Uruguai. O preço da *Planalto* era, inclusive, indicado em outras moedas em algumas capas.

Tal posicionamento da *Planalto* se deu, muito provavelmente, por conta da relação de Orígenes Lessa com o Office of Inter-American Affairs, para onde iria trabalhar como coordenador no ano de 1942.

Era fundamental a presença dos intelectuais e artistas modernistas na revista. Eles atuaram como articulistas, entrevistados e ilustradores: Mário de Andrade escreveu sobre música²⁹, Raul Bopp publicou poemas³⁰, Sérgio Milliet discutiu literatura³¹, Di Cavalcanti e Tarsila do Amaral ilustraram e Lasar Segall foi entrevistado³². Além dessa participação no conteúdo da revista, alguns nomes faziam parte da Diretoria e do Conselho Editorial, como Menotti del Picchia, Sérgio Milliet e Oswald de Andrade.

Desde sua primeira edição na *Planalto* (Figura 1), vemos os modernistas como um tema. Um exemplo é o texto “Sobre a Incompreensão da Poesia Moderna”, em que o autor, Fernando Goes, discorre sobre a fama de difícil da linguagem poética dos modernistas e a defende dizendo que os “maiores” poetas da história são comumente considerados difíceis, tais como: Dante, Homero e Virgílio.

Ao longo das edições da *Planalto*, a presença dos modernistas se mantém consistente. Di Cavalcanti, que além de conhecido ilustrador era amigo de Cassiano Ricardo e Orígenes Lessa, é exemplo disso: no segundo ano da revista, quando deixa de contribuir, seu espaço parece ser ocupado por Tarsila do Amaral. Ou seja, há uma lógica clara para a escolha de articulistas e ilustradores.

Especificamente sobre Di Cavalcanti na *Planalto*, contabiliza-se um total de dezessete ilustrações nas edições entre maio a dezembro de 1941, sendo que, em alguns casos, realizou mais de uma ilustração por edição. Ao nos debruçarmos sobre sua colaboração, percebemos dois tipos de participação: desenhos inéditos desvinculados do artigo;

27. Antonio Pedro Tota, *op. cit.*, pp. 131-135.

28. “A Repercussão de Planalto no Exterior”, *Planalto*, ano 1, n. vii, p. 4, 15 jul. 1941.

29. “Romantismo Musical”, *Planalto*, ano 1, n. viii, 1 set. 1941.

30. “Poemas Negros”, *Planalto*, ano 1, n. ii, p. 3, 15 jun. 1941.

31. “Vida Literária”, *Planalto*, ano 1, n. i, p. 20, 15 maio 1941.

32. “Viagem pelos Quadros de Lasar Segall”, *Planalto*, ano 1, n. i, p. 17, 15 maio 1941.



Figura 1. Capa da Revista Planalto – 1ª edição. Coleção Ivani e Jorge Yunes.

ou, ilustração de contos. Em ambas contribuições nota-se que o desenho, sempre de cunho figurativo, é algo muito marcante – seja rápido ou demoradamente trabalhado – e que há um claro domínio do fazer artístico. Completamente apropriado disso, o artista atuou livremente na transgressão das regras compositivas, anatomia do corpo humano e operou entre estudo e obra finalizada.

No caso de ilustrações para os contos, trazemos dois exemplos: o que fez para “Donana Sofredora”, autoria de Mário Leme (Figura 2); e “A Aranha” de Orígenes Lessa (Figura 3).

“Donana Sofredora” é um conto cômico sobre uma dona de casa, seus costumes e sofrimentos cotidianos. Donana, na frente do fogão,

atormenta-se tentando decidir o que fazer para o jantar do marido, que nunca diz o que quer comer. Do conto faz parte sua filha, que insiste em corrigir seu português e gosta de provocá-la.

Na ilustração de Di Cavalcanti vemos duas figuras femininas: uma mais à frente, certamente Donana, da qual não se vê bem as feições; ela está curvada à beira de um fogão com vestes pesadas, transmitindo uma ideia de uma personagem mais amargurada. Foi elaborada quase como um grande volume, em torno do qual a presença de um sombreado procura situá-la concretamente no espaço.

Ao fundo, perto da janela, vê-se outra figura feminina, provavelmente a filha, realizada somente a partir de contornos, de forma bastante sintética, quase como uma aparição. Ela olha com interesse para a figura da frente. Temos a sensação de que dois tempos coexistem neste espaço, um real, dolorido, penoso e ligado às tarefas diárias, enquanto o outro é fugaz, é leve e de como quem tem o mundo a explorar, por meio da janela que se abre ao que está “fora”. Se temos uma leitura imediata de que essa representação é a da filha, poderíamos imaginar em outra chave que seria o desejo de escape de Donana.

Sobre a ilustração feita para o conto “A Aranha” de Orígenes Lessa, nota-se que o artista demonstrou de forma curiosa aquilo que traz o conto: a amizade inusitada entre um solitário violeiro e uma aranha caranguejeira, os quais formam uma dupla de sucesso na vizinhança. Di Cavalcanti coloca à frente na cena uma cadeira e a aranha, e ao fundo, centralizado, um grupo de cinco homens que encaram a aranha. Um deles, o único sentado na rede, segura um violão.

Esta ilustração demonstra o manejo das regras de composição, com uso de perspectiva, ressaltado pelo piso, ponto de fuga e dimensão das figuras. Em algumas representações masculinas o artista deixa o traço correr mais livremente, sem a necessidade de um acabamento mais naturalista, enquanto para outros, há uso de claro-escuro para finalizar rostos, vestes e mesmo o espaço físico em que todos se encontram.

Dos exemplos que trazemos para mostrar o outro tipo de contribuição do artista, desvinculada do texto – e sempre apresentada como “Desenho Inédito de Di Cavalcanti” – temos *Prece* (Figura 4) e a ilustração *Operária* (Figura 5) para o texto “Discursos Acadêmicos”, ambas para a mesma edição de 1º de junho de 1941.

No primeiro caso, o texto em que está inserida é de autoria de Rubens do Amaral, que critica as políticas imigratórias do governo Getúlio Vargas. O articulista acusa de racista e preconceituosa a ideia de nacionalidade brasileira, que seria difundida no país para justificar tais medidas.

Figura 4. Prece, desenho de Di Cavalcanti. Coleção Ivani e Jorge Yunes. Imagem cedida por Elisabeth di Cavalcanti.



A ilustração traz a representação de suas figuras femininas: uma à frente, confortavelmente sentada, de medidas agigantadas – visíveis nos pés e nas mãos – com um pequeno galho de árvore com folhas; e outra ao fundo, ajoelhada com o braço dobrado, quase como que acenando para algo que está fora do espaço, bem menos confortável que a outra. Seu perfil e o tronco de uma árvore, que parece cortado ao meio, emparelham-se. No fundo não há nada, as figuras parecem flutuar no espaço sem estarem relacionadas. Elas estão de perfil olhando na direção oposta à outra, mas seus olhares não se encontram, afinal não estão no mesmo plano. A (não) relação entre elas e a estranheza que a cena e a natureza “interrompida” causam ao leitor, fazem lembrar as produções surrealistas que o artista conheceu em seus anos parisienses. O mesmo se faz sentir com relação à produções picassianas dos anos 1920, claramente expressas na constituição da figura da frente, cuja anatomia é toda avolumada.

Vale ainda chamar a atenção para o título de sua ilustração, *Prece*, aparentemente não vinculada às representações, mas intimamente relacionada ao seu retorno ao catolicismo no ano anterior.

No segundo exemplo, Di Cavalcanti faz desenho inédito para o texto “Discursos Acadêmicos” de Sérgio Milliet. Este, essencialmente, um artigo elogioso sobre o estilo de escrita do autor Alcântara Machado. Milliet relembra a forma renovadora com que o autor escrevia seus discursos enquanto ocupou a cadeira 37 da Academia Brasileira de Letras e comenta a maneira assertiva e íntima, livre de exageros ornamentais tão presentes nos textos acadêmicos. A cadeira de Alcântara Machado, que morreu em 1935, foi ocupada por Getúlio Vargas.

A representação feminina que aparece na ilustração de Di Cavalcanti batizada de *Operária*, está sentada no canto de uma sala e está vestida para sair (ou em algum local como visitante), de carteira na mão e salto alto. Ela não parece interagir com outra pessoa, mas está tranquilamente acomodada. Há um certo exagero na anatomia da figura, visível, por exemplo, no tamanho das mãos. Seu olhar é distante e a própria solução plástica dada pelo artista deixa o observador em dúvida sobre sua real existência e o porquê de estar naquele espaço: elaborada com contornos no corpo todo e no ambiente interior em que está, há oposição dada pela cabeça desenvolvida com hachuras, indicando sombras e volumes. Tal solução afirma sua presença enquanto o restante do corpo parece mais etéreo.

O desenho parece quase um estudo, tal qual seu nanquim e grafite *Cantora e Mulher ao Piano*, de 1934 (MAC-USP). Mas o fato é que foi intencionalmente realizado dessa forma na *Planalto*. Expressa-se o processo do fazer, a ossatura da obra, e o caminho para pintura. Esse tipo de solução que fica no limiar entre um estudo e a versão final, entre o

VIDA LITERÁRIA

DISCURSOS ACADÊMICOS (*)

SERGIO MILLIET

Hoje escrevo que foi durante os dias de minha infância que me impressionou mais profundamente a ideia de Deus... (transcription of the text)

Uma vez me lembro de ter visto uma criança chorando e eu não sabia o motivo... (transcription of the text)

Depois disso, quando me lembrei da ideia de Deus, pensei que era uma coisa muito grande... (transcription of the text)

Depois disso, quando me lembrei da ideia de Deus, pensei que era uma coisa muito grande... (transcription of the text)



DE CAVALCANTI - OPERÁRIA

ERA OUVIRO QUE ESTAVA LERENDO... (transcription of the text)

NATUREZA HUMANA... (transcription of the text)

DEFINIÇÃO... (transcription of the text)

O CASAMENTO COMO INSTITUIÇÃO... (transcription of the text)

Figuras 5a e 5b. Operária, desenho de Di Cavalcanti. Coleção Ivami e Jorge Yunes. Imagem cedida por Elisabeth di Cavalcanti.

a neve imprime à culminância menos distantes do céu e à uras mais próximas da morte" é unnuai precioso de os. Nete se ventila o estudos históricos para os circunstâncias afas- dos nes- nle nimento vida; ai acerto a estudos asil. Mas dissecar todas as volume nios; se- a cada do que : inicio; hndo re- rso, fez a Herá- transformo. Condo, um do, uma nio nos ouvi-lo de um verdade ilo que- a. Bem mosfera locamos dos dissel Bairo Couta a Brasi- mestres ias com- a Herá- sis nos Mannel ro Cou- ardo na o reco- lho do vadores de Arte se- leedor,



DI CAVALCANTI

DI CAVALCANTI — OPERÁRIA

desenho e a pintura, está presente em outras obras em nanquim e grafite sobre papel do MAC-USP como, Figura Feminina e Animais, 1941 e Grupo de Trabalhadores, 1933. O fato das duas terem sido doadas pelo artista junto com uma grande quantidade de outras obras a um museu³³, indica que Di Cavalcanti os considerava prontos para lhe representarem, sobretudo, para a posterioridade.

Não é demais recordar o contato com as criações de Picasso em suas estadias em Paris. A Operária remete diretamente ao grafite sobre papel Três Bailarinas, 1919 (Museu Picasso, Paris) e no limite, ao óleo sobre tela, Arlequim Sentado, 1932 (Centre Georges Pompidou). Solidez, peso,

33. Em 1952, Di Cavalcanti doou um total de 564 obras em papel a Cicillo, que seguiriam para o antigo MAM-SP. De acordo com o relato de Elisabeth Di Cavalcanti à Renata Rocco em 24 de abril 2019, o artista sabia que aquela doação contribuiria com a preservação de seu trabalho e de seu nome.

atemporalidade e monumentalidade da sua figura feminina aparecem nas experimentações de Di Cavalcanti. Contudo, o diálogo com soluções picassianas não se restringem ao tratamento das representações, mas se expandem também ao tema, como no caso dos personagens da *Commedia dell'Arte*, caros ao artista espanhol e a vários outros ao longo do entreguerras na Europa. O tema foi desenvolvido por Di Cavalcanti ao longo das décadas, como se pode ver nos guaches *Pierrot*, 1924 (Acervo Paulo Kuczynski) e *Arlequins*, 1942 (Acervo do Instituto São Fernando) e mesmo na *Planalto*, sua ilustração *Saltimbancos* para um texto de Fernando Goes³⁴.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caso de Di Cavalcanti é emblemático na CIJY, pois demonstra como acervos artístico e bibliográfico podem se completar e iluminar mutuamente. Ivani Yunes recorda que ela e o marido sempre gostaram de adquirir obras desse artista, não de forma concentrada em um período específico, mas ao longo dos anos³⁵.

Os Yunes reuniram uma notável coleção de pinturas e obras em papel de Di Cavalcanti realizadas entre os anos 1950 e 1970, com representações diversas; além de jornais e revistas com suas ilustrações – *Fon-Fon*, *América Brasileira*, *Cruzeiro*, *Panóplia*, *Cultura & Gastronomia*, *Revista Forma*, *Ilustração Brasileira* e *Miscellânea*. O conjunto gráfico demonstra plenamente sua versatilidade como ilustrador, por vezes de desenho ágil, que fazia uso de modernos recursos de composição e estilização. Portanto, a CIJY possui não somente obras de Di Cavalcanti realizadas entre os anos 1920 a 1970, mas um amplo espectro de suas possibilidades como artista, que escapam definitivamente de estereótipos e imagens engessadas.

Neste corpo das produções, a colaboração com a *Planalto* não é tão conhecida e foi realizada em período fulcral. Em cronologias organizadas para compêndios sobre o artista, *Planalto* aparece com pouca ou nenhuma recorrência³⁶.

O interessante é que as soluções empregadas nestas criações estão longe de seguir uma linha una. Ao contrário, as ilustrações não têm um caráter “simbolista”, nem diretamente político, nem tampouco focalizam o “assunto brasileiro”, que estava presente em muitas pinturas entre os

34. *Saltimbancos*, ilustração para texto de Fernando Goes, “Sobre a Incompreensão da Poesia Modernista”, *Planalto*, ano 1, n. 1, 15 maio 1941.

35. Em testemunho à Renata Rocco em março 2019.

36. Em Piedade Grinberg, *Di Cavalcanti – Um Mestre Além do Cavalete*, 2005. No catálogo da retrospectiva da Pinacoteca, *No Subúrbio da Modernidade...*, menciona-se apenas a ilustração para poema de Raul Bopp (p. 289).

anos 1930 e 1940, nem fazem referência às transformações urbanas de São Paulo. Di Cavalcanti experimenta livremente linguagens plásticas: às vezes parecem ser somente exercícios, mais sintéticos e ordenados, muitas vezes ressaltando o desenho; em outros momentos, parecem se endereçar à pintura por meio de sombreamentos e volumes.

Portanto, a observação de suas criações na *Planalto* são um convite para se aprofundar em outra face de um artista que está quase sempre balizado pelos dois momentos citados, seminais da historiografia da arte moderna no Brasil: a Semana de 1922 e a I Bienal de São Paulo. Di Cavalcanti é geralmente lido pela via dos temas brasileiros representados no suporte tradicional da pintura. Na *Planalto*, por meio da produção gráfica, que geralmente recebe diminuta atenção em comparação à pintura, o artista apresenta experimentações de linguagem que decorrem da decantação do contato com as vanguardas europeias e com as proposições modernas, tentando firmar espaço em seu país.

Tais possibilidades expressivas e temáticas, que não se encaixam dentro das classificações correntes ligadas a seu nome, revelam-se nessa publicação interessante. Essa se dá sob um governo que usava o enaltecimento de temas brasileiros a seu favor e era cooptada para atuar no contexto da política da “boa vizinhança”. Além de trazer criações de Di Cavalcanti, a *Planalto* é um importante veículo na medida em que expõe o *soft power* usado durante o período e, no que concerne ao que chamamos de modernismo, faz refletir sobre a importância e o papel que intelectuais, antes vanguardistas, tiveram durante um Estado autoritário.

SOBRE AS AUTORAS

Marcela Thomé é graduada em Letras pela Universidade de São Paulo, poeta e pesquisadora.

Renata Rocco é mestra e doutora pelo Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte da Universidade de São Paulo, com orientação da Profa. Dra. Livre-Docente Ana Gonçalves Magalhães.

A ARTE E A BIBLIOTECA DE MARIO ZANINI NO ACERVO MAC-USP

CONTRAPONTO ENTRE COLEÇÃO E PATRIMÔNIO DOCUMENTAL

Lauci Bortoluci Quintana

INTRODUÇÃO

A biblioteca de Mario Zanini (1907-1971) e sua relação com a pintura paisagística do artista nos trouxe ao Colóquio sobre Bens Patrimoniais em Coleções Paulistas, realizado em novembro de 2018 na Biblioteca Brasileira Mindlin, no qual foi abordado o patrimônio bibliográfico no âmbito das práticas colecionistas, integrando iniciativas acadêmicas com interesse interdisciplinar. A biblioteca doada pela Família Zanini ao Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo (MAC-USP), em 1971, foi recentemente objeto de pesquisa em tese defendida no Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte (PGEHA-USP), mostrando que a pintura realizada pelo artista está em intrínseca relação com o conteúdo de sua Biblioteca, constituída desde os anos 1930 até 1971. Foram pesquisados os pontos de consonância entre a expressão pictórica do artista e seus aspectos reflexivos, proporcionados pelo próprio processo histórico de formação desta Biblioteca.

Nesse sentido, vamos nos deter em alguns aspectos do Grupo Santa Helena e no próprio artista Mario Zanini, enquanto pintor, colecionador e formador de biblioteca.

O GRUPO SANTA HELENA

A geração de artistas do Grupo Santa Helena, atuante nas artes plásticas da cidade de São Paulo, caracterizou-se pela ausência de uma formação erudita internacional e de informação acerca das vanguardas dos grandes centros artísticos. Seus conhecimentos do ofício da pintura provinham dos cursos profissionalizantes do Liceu de Artes e Ofícios e de seus mestres. O Grupo foi formado nos anos 1930 por operários e artesãos, que desempenhavam outros trabalhos para obterem sustento. A situação financeira era um empecilho, muitas vezes sentido nas condições precárias no acesso à arte moderna vinda do exterior. Os componentes do Grupo eram Aldo Bonadei, Alfredo Rizzoti, Alfredo Volpi, Clóvis Graciano, Francisco Rebollo, Fulvio Pennacchi, Humberto Rosa, Manuel Martins e Mario Zanini, e seus temas característicos eram paisagens urbanas e semirurais, além de cenas populares de interior ou de festas.

Sobre os integrantes do Grupo Santa Helena, a crítica de arte Alice Brill afirma:

Todos esses artistas tiveram em comum o repúdio ao academismo e à valorização do aprendizado técnico-artesanal. Sua orientação estética dependia das precárias possibilidades de acesso à arte moderna através de livros e revistas pertencentes a colegas cultos, até que Sérgio Milliet criou a Seção de Artes da Biblioteca Municipal³⁷.

Alice Brill comenta que havia uma dependência de acesso a periódicos e livros que alguns artistas tinham em relação a outros, detentores de suas próprias fontes de informação. Apesar de não ser citado nominalmente, Paulo Rossi Osir, artista plástico e produtor cultural, era um dos intelectuais que possuíam essas fontes e é inerente à função social que desempenhava na circulação espontânea dos livros entre seus conhecidos. A cultura estética de Rossi Osir despertou a consciência dos componentes desta associação para o aprofundamento do conhecimento da arte. Segundo Walter Zanini, sobrinho do artista e também crítico de arte, “alguns deles (Bonadei, Graciano e Zanini), em seu esforço de ascensão, formaram pequenas bibliotecas. A de Graciano, hoje de posse de seu filho José Roberto, devia crescer desde aqueles anos. Quando se ligaram de perto a Paulo Rossi Osir é evidente que consultavam seus livros, catálogos e revistas”³⁸.

37. Alice Brill, “Os 50 Anos do Grupo Santa Helena”, *O Estado de S. Paulo*, 1976.

38. Walter Zanini, *A Arte no Brasil nas Décadas de 1930-40*, 1991, p. 118.

Walter Zanini é enfático ao afirmar que “sua cultura plástica estava vinculada ao seu esforço pessoal”³⁹. Assim, os artistas do Grupo Santa Helena viviam de modestos trabalhos artesanais, dedicando-se principalmente a trabalhos como os de decoração ou de pinturas de parede. Em meio a esses trabalhos havia uma silenciosa pesquisa artística. Esse aspecto torna-se importante, uma vez que essa produção se distingue da cultura da geração que participara da Semana de 22, oriunda da elite da sociedade. Os trabalhos produzidos pelos integrantes da Semana de Arte Moderna recebiam imediata solidariedade dos representantes privilegiados do meio artístico. Escritores e atores desse meio garantiam a esses artistas reconhecimento e prestígio, legitimando suas ações, diferentemente do que ocorria com o Grupo Santa Helena.

MARIO ZANINI E O GRUPO SANTA HELENA

A década de 1920 é notabilizada pelo momento de efervescência do modernismo. Todavia, com essa segunda geração de artistas modernistas, os anos 1930 se constituíram como a época de maturidade do movimento. A temática da paisagem não era uma peculiaridade dos modernistas brasileiros, uma vez que esses integrantes a consideravam um tema não central. Além disso, esses artistas ligavam-se a uma experimentação formal, resistindo em desenvolver uma relação naturalista com essa temática. Os integrantes do Grupo Santa Helena elegeram a paisagem paulista como o assunto principal de sua expressão, ou seja, a paisagem de gosto popular, a paisagem comum, sem monumentalidade. Contraponto entre esses dois grupos, a temática da paisagem dará a tônica à pintura santelenista e sedimentará a questão de sua identidade.

Nas paisagens pintadas pelos artistas do Santa Helena, segundo nos mostra a historiografia, estão presentes a origem e a formação dos pintores, uma como produto da outra. A identidade desses artistas é definida por um olhar que parte do artista, sendo que esse olhar, essa nova atitude, nos informa quem são e o que buscam esses artistas⁴⁰.

A origem desses artistas artesãos estava na onda migratória de estrangeiros que comporiam a classe trabalhadora de São Paulo. Se uma atmosfera intelectual pairava sobre a Semana de 22, agora uma atmosfera profissional envolvia os integrantes do Grupo Santa Helena.

Em artigo para a *Revista de Italianística*, Walter Zanini faz referência à origem social dos artistas do Grupo Santa Helena:

39. Walter Zanini, *Mario Zanini (1907-1971)*, 1976, p. 9.

40. Patrícia Martins Santos Freitas, *O Grupo Santana Helena e o Universo Industrial Paulista (1930-1940)*, 2012, p. 168.

Vindo de extratos operários ou da pequena burguesia, pertencem eles a famílias de imigrantes italianos. Sua origem é importante para explicar o proletarismo psicológico intenso da obra que produzem, segundo Mário de Andrade, um de seus principais críticos, que os considera, na época, como a formação mais especialmente importante da Escola de São Paulo⁴¹.

Não era ambição do Grupo Santa Helena pertencer a uma vanguarda artística. Todavia, esses artistas eram atuantes e propunham novos significados à arte, em oposição aos grupos oficialmente avalizados pelas instituições formais acadêmicas. Em sua figuração está a presença da origem proletária, que retoma o extrato social ao qual pertenciam, e a formação empírica desses artistas. Não havia, no Grupo Santa Helena, intenção alguma de acompanhar a linguagem produzida pela geração da Semana de 22.

O que fica a mencionar na atuação do Grupo Santa Helena é o fato de que os artistas modelaram rigorosos princípios éticos e profissionais, distante dos jogos promocionais, com independência de espírito, encontrando uma forma de expressão solidária, que marcou a arte dos anos 1930.

Mario Zanini, que sempre fora inclinado a pintar a paisagem paulista, aprofundou seu interesse na década de 1930, colhendo visitas das margens do Tietê e Canindé, dos bairros operários do Cambuci, Aclimação e Penha, de cidades do interior, e das praias de Santos e de Itanhaém. Suas composições são ordenadas com rigor, denotando uma confluência impressionista, no registro gráfico e na cor, com predominância da coloração e tonalidades cinzas e terrosas, evoluindo posteriormente para uma atmosfera mais luminosa.

Como havia uma preferência do público pelos artistas acadêmicos, os artistas do Grupo Santa Helena encontravam alguma resistência para realizar suas exposições. As oportunidades de participação em mostras de arte eram poucas, já que havia um desconhecimento da crítica e uma ausência de educação formal que os conduzisse na atmosfera do meio artístico. Entretanto, esses artistas têm a proposta de ressignificar o espaço em que atuam, com a paisagem sendo utilizada como a imagem da expressão de suas sensibilidades, a qual revelou uma forma de sentir e expressar as novas faces da paisagem brasileira.

Até os anos 1950, essas produções artísticas do Grupo Santa Helena apresentaram-se figurativas e, em certas ocasiões, expressionistas. Contudo, os caminhos seriam divididos após 1950, quando uma nova

41. Walter Zanini, "O Grupo Santa Helena e a Presença do Artista Proletário", *Revista de Italianística*, 1995, p. 105.

influência impulsionada pelos Estados Unidos entra em cena, trazendo a tendência abstracionista.

MARIO ZANINI E SUA BIBLIOTECA

A Biblioteca de Mario Zanini, composta por 226 livros, foi doada ao MAC-USP pela Família Zanini, em 1971, assim como 108 obras de arte, que hoje fazem parte do acervo do Museu. A biblioteca contempla autores relacionados à história da arte, como Henri Focillon, Raymond Cogniat e Pierre du Colombier, além de títulos que referenciam as artes egípcia, grega e japonesa, o Renascimento e a arte moderna. Livros relacionados a técnicas de pintura, escultura e gravura, textos sobre Leonardo da Vinci, impressionistas, pós-impressionistas, artistas latino-americanos e muralistas mexicanos⁴² também fazem parte desse acervo.

Mario Zanini faz de sua pintura o resultado de um processo mental, dentro de uma dimensão intelectual reflexiva e instrumental, uma vez que a biblioteca do artista é uma construção acurada de seus interesses, experimentos e vivências, assemelhando-se a um organismo vivo que o acompanha em seu percurso artístico, retratando seus ideais de arte e seu papel como artista. Podemos entender que o interesse pelo Renascimento é reafirmado ao elencarmos dois livros sobre El Greco, ambos editados em Londres. A leitura dos renascentistas foi uma atividade que acompanhou Mario Zanini por muitos anos, fato que percebemos na análise das datas de edição dos livros. Títulos a respeito das artes grega e italiana, de 1923 e 1936, bem como um livro dedicado a Rubens, de 1949, foram adquiridos durante sua viagem à Itália, em companhia de Paulo Rossi Osir, em 1950. Da época, há a aquisição de um livro que referencia Sandro Botticelli, contendo ensaio biográfico dos mestres renascentistas.

Mario Zanini foi um leitor que demonstrava interesse sobre técnica pictórica, evidenciando sua busca e pesquisa sobre os fundamentos da pintura. Sua pesquisa data de anos antes, em 1944, com a aquisição da *Antologia da Pintura na França de 1906 aos Nossos Dias*, livro editado em 1927 e escrito por Maurice Raynal, evidenciando seu interesse por uma obra teórica, produzida quase vinte anos antes de sua aquisição. O livro sobre Amedeo Modigliani, datado de 1926, pode ter sido comprado posteriormente, junto a outras biografias da década de 1940. Nesta época o artista adquiriu e leu *A Arte do Extremo Oriente*, livro editado em Paris.

A contribuição do círculo de amizades também ocorre no processo de formação de bibliotecas. Em 1944, Paulo Rossi Osir presenteou

42. Daisy Peccinini, *Centenário 1907-2007: Mario Zanini – Territórios do Olhar*, 2007, p. 41.



Figura 1. Livros da Editora De Sikkel, Antuérpia (Biblioteca Mario Zanini).

Zanini com o livro *Filosofia da Arte*, de Hippolyte Taine. Eram os anos do trabalho do artista na Osirarte, quando Rossi Osir tinha por hábito levar os amigos à biblioteca de sua residência, para sessões de leituras.

A obra de Zanini permaneceu fiel à composição direta ao apreender a realidade, pintando marinhas, casas, lavadeiras, ruas, dunas, aspectos urbanos ou rurais. Isso se deve aos recursos técnicos com os quais trabalhou e à sensibilidade apurada, vista no equilíbrio das cores utilizadas, fazendo com que os pigmentos não sejam somente revestimentos para as formas. As cores ressaltam a consistência e aspecto real das formas, resultando em uma arte com semelhante abordagem de Cézanne, quando esse observava a natureza.

Para a compreensão do ponto de sustentação da pintura paisagística de Zanini, voltaremos nossos olhares para a paisagem que representa os arredores da cidade de São Paulo, para que, a partir desse enfoque, tenhamos o conceito que a define. Essa paisagem que Zanini experienciou, viveu, leu e finalmente pintou é aquela que define a produção realizada durante os anos do Grupo Santa Helena. Esse recorte nos fornecerá os

insumos para compreender a base conceitual dessa produção, e nos permitirá situar um horizonte de atuação do artista.

Zanini pôde nos mostrar a mudança do objeto “paisagem”, sendo sensível ao identificar São Paulo com suas atmosferas bucólicas, para que, em seguida, pudéssemos apreender a cidade industrializada. Seu conceito de paisagem é uma compreensão que situa a cidade com as nuances dos cursos d’água do Rio Tietê, com os aspectos de sua economia para, no fim desta mesma década, nos mostrar a paisagem urbana do Vale do Anhangabaú.

A paisagem de Zanini, o recorte do objeto representado e o recorte do horizonte são imagens que nos apresentam uma perenidade. Sua linguagem de representação tem a primazia em nos mostrar a paisagem da transformação de rural para urbana, num processo paisagístico irreversível da cidade. Na medida em que a natureza vai sendo modificada pela ação do homem, o mundo natural se torna aparentemente moldável, planejável, transformando-se em ocupação urbana, numa paisagem cultural. Em meio a esse processo os artistas vão registrando, representando e agindo sobre a paisagem, produzindo uma arte que é relacionada com o espaço que nos circunda⁴³.

A Biblioteca de Mario Zanini e seu processo de formação são propulsores de evocação de um novo olhar para a construção de aspectos da linguagem e estética do pintor. Não só a biblioteca é fator primordial, mas o processo de formação em si reflete o método de pesquisa do leitor, evidenciado em aspectos das obras de arte. O panorama artístico foi modelado conforme ocorreram as transmutações nos ideais artísticos. O resultado obtido é consequência de longo aprendizado, pois Zanini sempre se posicionou como um pesquisador. Sua investigação pelas novas maneiras de expressão é constante, relutando sempre em deixar-se dominar por ondas artísticas que poderiam interferir em seu meticuloso trabalho.

Para comentar a relação da biblioteca com a obra de Mario Zanini, elegemos três livros para o estudo. As monografias sobre Cézanne e Van Gogh estão relacionadas a aspectos biográficos, enquanto o livro de autoria de André Lhote apresenta uma teoria sobre a paisagem.

CÉZANNE (FRANCIS JOURDAIN), TRATADO DEL PAISAJE (ANDRÉ LHOTE) E VAN GOGH (FRANÇOIS MATHEY)

O livro *Cézanne*, editado em 1948, de autoria de Francis Jourdain, traz dez pranchas ilustrativas, sendo sete paisagens, um retrato e duas naturezas-mortas. Jourdain havia conhecido Cézanne por ocasião de uma visita ao

43. Evandro Carlos Nicolau, “Alguns Aspectos da Paisagem na Arte”, *Poéticas da Natureza*, 2009.

pintor em 1904, episódio que Jourdain relatou em 1946, na revista *Arts de France*, no artigo “A Proposito de um Pittore Dificile: Cézanne”.

Neste livro, Jourdain faz um retrospecto dos escritos sobre Cézanne, exercendo sua crítica e contrapondo seu próprio julgamento acerca do artista. Jourdain menciona uma análise errônea sobre Cézanne, corrente por muito tempo, como sendo um pintor de obras pesadas e desprovidas de forma. O autor afirma que essa crítica demonstra a facilidade com que a obra de Cézanne é julgada por artistas, e questiona se sua lição foi compreendida por pintores influenciados pelo artista francês.

Jourdain questiona os méritos atribuídos à obra do artista, quando afirma que “Cézanne desejava exprimir sua vontade de reduzir um objeto a um esquema, de extrair de qualquer tipo de objeto sua síntese geométrica, portanto, desmaterializá-lo”⁴⁴. Essa visão perdurou por anos, sem que uma precisa análise fosse feita, quando foi necessário recorrer à correspondência de Cézanne para despontar uma desconfiança sobre qualquer tipo de abstração. Para Cézanne, a abstração era de domínio da literatura, enquanto a pintura concretizava, pelo desenho e pela cor, suas sensações. Ele via na natureza “a base necessária de toda concepção de arte”, e sair para estudar a natureza tinha um valor igual ou maior às suas visitas ao Louvre⁴⁵.

Segundo Walter Zanini, na década que se finda nos anos 1950, Mario Zanini soube liberar os componentes formais, reorganizar o espaço e criar contextos de uma estrutura disciplinada, sem perder a espontaneidade, dentro de uma concepção que tira proveito de todos os ensinamentos de Cézanne. Todavia, esse contexto traz algumas variantes, em que o movimento é sempre o dado dominante, próprio de seu temperamento expressionista⁴⁶.

A representação figurativa era para Mario Zanini fator vital do ponto de vista do conteúdo. Porém, as palavras de Cézanne “interpretar a natureza em termos do cilindro, da esfera e do cone, colocar tudo em perspectiva, de modo que cada lado do objeto retroceda em direção a um plano central”⁴⁷ eram a solução de geometria que permitiu Zanini, ao mesmo tempo em que acompanhava as mais novas tendências da pintura, não sacrificar a objetividade temática.

O livro *Traité du Paysage*, de André Lhote, foi editado originalmente em 1939, pela editora francesa Floury. A versão pertencente à

44. Francis Jourdain, *Cézanne*, 1948, p. 1.

45. *Idem*, p. 2.

46. Walter Zanini, *Mario Zanini (1907-1971)*, 1976, p. 17.

47. Émile Bernard, *Ars*, 2009, p. 23.

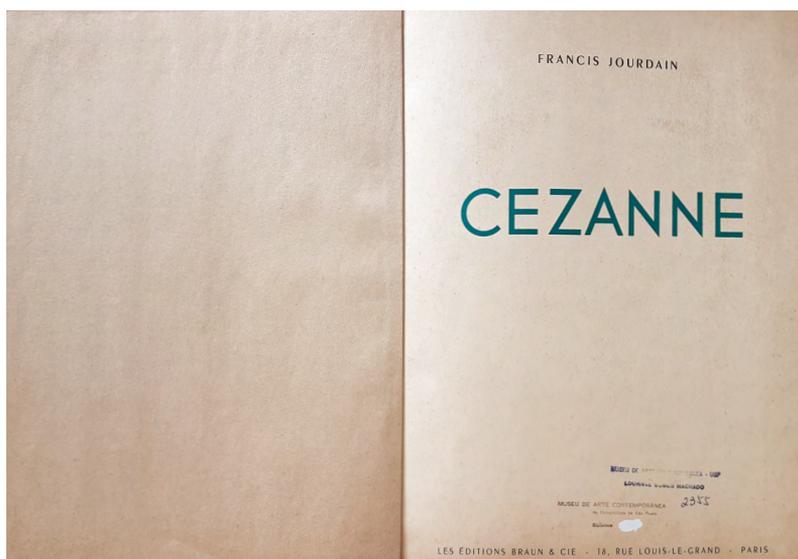


Figura 2. Folha de rosto do livro de Francis Jourdain, *Cézanne*, Paris, Braun, 1948 (Biblioteca Mario Zanini).

Biblioteca de Mario Zanini foi lançada em Buenos Aires, quatro anos depois, com o título de *Tratado del Paisaje*, traduzida do francês para o espanhol pelo pintor e crítico de arte argentino Julio Eduardo Payró. No livro, o ponto de partida para ilustrar a paisagem como uma reconstrução da realidade é o desenho. Segundo o autor, “toda expressão artística implica numa escolha primordial e tirânica de um elemento a despeito de outros, tratando, antes de qualquer coisa, da organização de um sistema de preferências”⁴⁸.

O tratado discute em seus capítulos temas como a importância histórica da paisagem, das cores, da composição da tela, da luz, do desenho, da revolução impressionista e da técnica pictórica.

Mario Zanini enfrentou os questionamentos sobre a figuração, tentando estabelecer qual o valor, naquele momento nos anos 1950, teria a existência de um modelo figurativo. Percebemos por duas vezes um Mario Zanini revolucionário: a primeira vez quanto realizou suas pinturas diante da natureza, no início dos anos 1930, e a segunda, em

48. André Lhote, *Tratado del Paisaje*, 1943, p. 55.

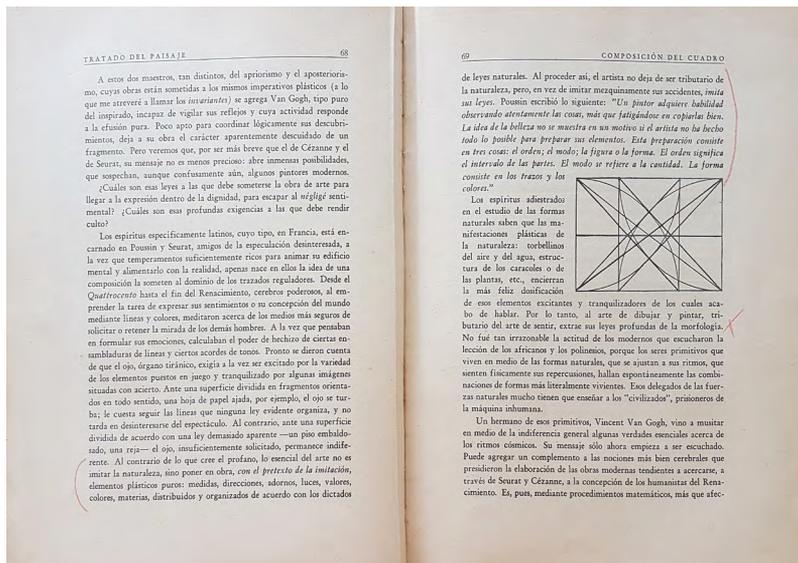
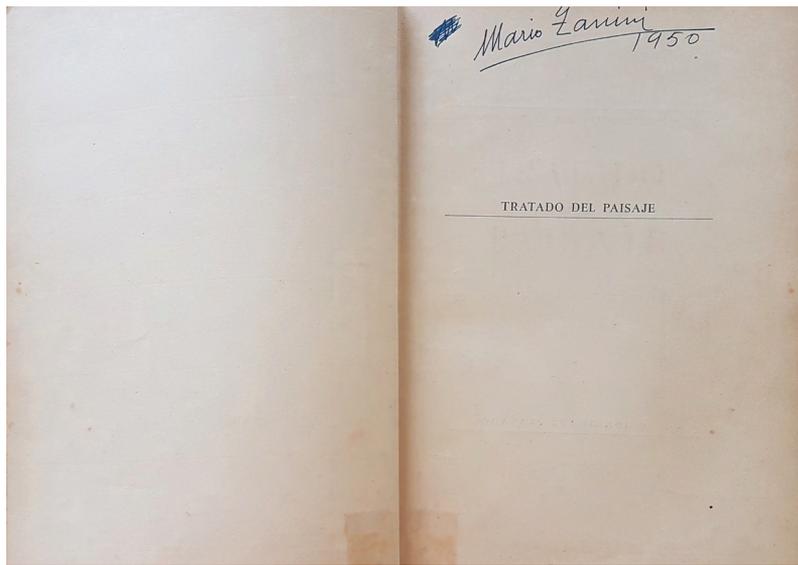


Figura 3. Folha de rosto do livro: LHOPE, André. *Tratado del Paisaje*, Buenos Aires, Poseidon, 1943 (Biblioteca Mario Zanini).

Figura 4. Reprodução da página 69 do livro de André Lhote (*Biblioteca Mario Zanini*).

1950, retornando à figuração, na contramão das tendências abstracionistas.

Em *Tratado del Paisaje*, Zanini lê sobre a necessidade de respeitar as leis da natureza, sem subordinar-se a ela, não devendo haver imitação, mas sim uma ordenação dos elementos puros. A ideia não nasce do motivo, mas o arranjo do equilíbrio dos elementos e as preferências das formas teriam que cumprir uma certa ordem (relacionamento das partes com o todo) num jogo perfeito. As primeiras obras de Mario Zanini, nessa linha de pesquisa formal, seguem esse modo de pensar. Na década de 1950, Zanini prosseguiu com sua pesquisa em direção a uma expressão mais pessoal, na qual as formas geométricas permitiam ao artista conservar o gesto, o movimento e a cor expressionistas, na busca da formação de uma nova pesquisa, de uma nova síntese artística.

Mario Zanini acompanhava os novos rumos da arte dos anos 1950, em termos práticos e teóricos. Do livro de Lhote, lembremos a parte

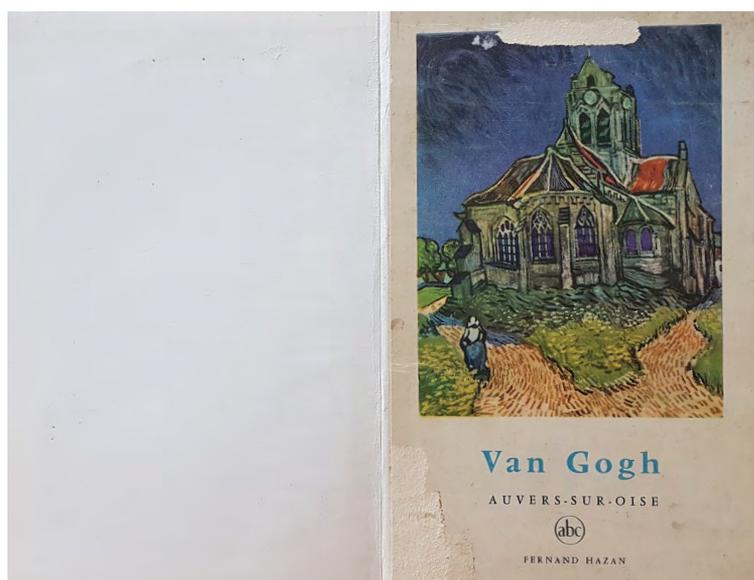


Figura 5. Capa do livro de François Mathey, Van Gogh, Paris, Hazan, 1956. Reprodução da obra de Vincent Van Gogh, L'Eglise d'auvers, 1890, Óleo sobre tela, Musée du Louvre. (Biblioteca Mario Zanini).

destacada de um desenho geométrico esquematizado, que demonstra que o artista estava em consonância com seu momento histórico de atuação, sem praticar sacrifícios em sua própria maneira de ver e sentir seu mundo figurativo. Assim, mesmo em contato com teoremas abstratos, geométricos e cubistas, Zanini buscou retratar a emoção que o conectava a seu tema, trazendo aos seus observadores a capacidade de evidenciar a paisagem que gerou sua produção.

O livro sobre Vincent Van Gogh, de autoria de François Mathey, faz parte da *Petite Encyclopédie de l'Art*, de 1956, coleção editada pela Editora Hazan. O autor foi curador de exposições de arte e escreveu outros livros sobre o Impressionismo.

Podemos afirmar alguns traços da influência de Van Gogh na obra de Zanini, como as linhas simétricas e o equilíbrio da composição. A obra do artista holandês sugere um efeito dinâmico de movimento, que também passou a ser uma poética não só de Zanini, mas também de outros pintores do Grupo Santa Helena, a partir de meados dos anos 1930.

CONCLUSÃO

A trajetória de Mario Zanini pode ser definida em relação ao desenvolvimento de suas potencialidades criativas gradualmente conquistadas, através de um esforço artístico e intelectual. O artista sempre atribuiu importância ao embasamento teórico de sua obra e ao trabalho constante, na conquista de uma linguagem figurativa pessoal. Zanini foi o exemplo de artista que, enraizado numa tradição artesanal, acompanhou os caminhos da arte na direção do predomínio do formal e intelectual sobre sua tradição, mas que abandonou essa pesquisa, optando pelo isolamento. Seu recolhimento em seus últimos anos de vida é o resultado deste gesto consciente de retorno, irreversível, à sua origem figurativa.

Seu legado tem maior peso em sua expressão paisagística, mas devemos também considerar todo o alcance de sua produção e sua biblioteca, que ancorou essa produção artística. Interessada pela realidade ao seu redor e pelo momento presente, a arte de Zanini adquiriu valor de testemunho das ideias e da paisagem de seu tempo, deixando uma herança decididamente moderna. Zanini está ancorado no quadro de uma preocupação estética, permeada pela valoração da nacionalidade, entre as décadas de 1920 e 1930. A paisagem paulista, observada por um pintor de origem humilde, descendente de imigrantes, se constitui em um importante viés de atuação da vida artística e de todo momento histórico. A paisagem para Zanini, tendo em vista a intensidade com que nasce, as raízes que planta e que determina todo um encaminhamento da expressão criativa, não podia deixar de ser a tônica constante e contínua de suas pesquisas, num campo que se

revelou com infinitas possibilidades para ao artista⁴⁹ e que se constituiu em seu maior legado em expressividade artística.

Foi nosso propósito superar qualquer pressuposto de uma biblioteca de arte formada pela arbitrariedade ou aleatoriedade. A partir dessa coesão, encontrada na Biblioteca de Zanini, elencamos três unidades que pudessem desvelar o elemento aglutinador, que reunisse os títulos em consonância com seu tempo histórico, no ambiente de fortalecimento da arte moderna. Portanto, nossa reflexão de um contraponto entre esta coleção, qualificando seu próprio acervo enquanto patrimônio cultural mostra-se efetivada, uma vez que além da coesão documental, são as próprias obras artísticas que demonstram a relevância da coleção.

A Biblioteca de Mario Zanini trabalha as reflexões da arte moderna dos anos 1930 e 1940 e a supremacia do gênero da paisagem para esses pintores que agremiavam no Grupo Santa Helena. Temos o conceito de que a biblioteca é composta por títulos que indicam uma nova posição artística e autônoma, em relação à arte acadêmica do século XIX. Ela foi pensada e construída por Mario Zanini, um artista que tinha a percepção de recriar paisagens urbanas e suburbanas, assim como a vida cotidiana das populações que viviam na periferia da cidade grande. Seu mérito foi descortinar uma poética moderna da paisagem paulistana e contribuir para uma nova percepção que mostrasse, tanto em livros como em obras, um novo modo de pensamento e de expressão.

49. Lisbeth Rebolo Gonçalves, *Mario Zanini*, 1974.

SOBRE A AUTORA

Lauci Bortoluci Quintana é mestre e doutora pelo Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte (PGEHA-USP) e bacharel em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP) e em Biblioteconomia e Documentação pela Escola de Comunicações e Artes (ECA-USP). Desde 2002 exerce o cargo de Chefe Técnica na Biblioteca Lourival Gomes Machado (MAC-USP).

MEMÓRIA

LUDWIG LAUERHASS

NOTÁVEL BRASILIANISTA E SUA NOTÁVEL BRASILIANA

Fernando Paixão

Ludwig “Larry” Lauerhass nasceu em 1935, na Carolina do Norte, onde se formou em teoria política. Fez carreira na Universidade da Califórnia de Los Angeles (UCLA), envolvido com o Departamento de História e com a criação de uma das maiores coleções dedicadas à América Latina dos EUA. Atualmente, a seção latino-americana dessa universidade reúne mais de duzentos mil itens, dos quais 20% dedicados ao nosso país.

Ao longo de 24 anos, Larry fez cerca de trinta viagens ao Brasil. Além de estudar a figura de Getúlio Vargas, interessado no fenômeno do nacionalismo por ele representado, também se dedicou à compra de livros, gravuras e objetos para a UCLA. Conheceu Guita e José Mindlin nos anos 1980, com quem manteve ao longo do tempo forte amizade, temperada pela troca de livros.

Nesta entrevista – realizada no mês de junho de 2019, poucos meses antes do seu falecimento, ele rememora a sua trajetória e relação com o Brasil. Um depoimento inédito do escritor José Luiz Passos, também professor da UCLA, complementa a conversa com outras informações sobre essa notável figura.



Figura 1. Larry em foto de 2019
(Arquivo Pessoal).

DESCOBERTA DO BRASIL

P: *Conte-nos primeiramente quando começou o seu interesse pelo Brasil?*

R: Essa curiosidade despertou nos anos 1950, quando existiam cursos de América Latina nas faculdades de Ciências Políticas, História e Linguagem, ensinados nas universidades norte-americanas. Caiu nas minhas mãos uma tradução inglesa de *Casa-Grande & Senzala*, numa livraria em Chapel Hill, e adorei. Esse livro me ensinou uma percepção diferente do que seria a História; que não deveria ser apenas política e focada em seus principais atores, mas que poderia também se debruçar sobre a história de um povo ou como se vivia numa sociedade patriarcal, coisas assim.

P: *Mesmo no Brasil, as ideias do Gilberto Freyre foram novidade.*

R: Pois é... Num primeiro momento eu tinha interesse em aplicar o enfoque do Freyre na história da Carolina do Sul, pois acho que há muitos paralelos entre a vida nos latifúndios de lá e do Brasil. Isso me animou e, como eu já sabia espanhol, fiquei interessado pela história brasileira. Além disso, conheci um professor do Departamento de Línguas Românicas, que havia morado no Nordeste brasileiro durante a Guerra, e falava muito bem o português, levando a me aprofundar no idioma.

P: *As razões da amizade contribuíram então?*

R: Sim. Muito da minha formação acadêmica se deveu a alguns amigos que tive, no campo da literatura, das artes e da música, que são as minhas áreas favoritas.

P: *Foi nessa época que você se integrou à Universidade da Califórnia de Los Angeles (UCLA)? Como se deu isso?*

R: Quando eu vim para a UCLA, o que realmente me estimulou foi o fato de o Governo dos Estados Unidos ter criado bolsas de idiomas, e o português era um deles – não havia espanhol. Isso ocorreu por volta de 1957. Ganhei uma bolsa para estudantes de português e isso consolidou o meu interesse em estudar algum tema relacionado ao Brasil, o que ocorreu pouco tempo depois, quando ganhei financiamento da Fundação Ford para realizar o meu mestrado sobre Vargas. Depois, viajei durante muitos anos para desenvolver a minha dissertação.

P: *Você foi estudar o período do Getúlio e que resultou no seu livro Getúlio Vargas e o Triunfo do Nacionalismo Brasileiro, publicado pela editora Itatiaia em 1986.*

R: Tudo começa no início dos anos 1960, pois eu estava interessado no tema do nacionalismo. Inicialmente pensei em estudar como se criaram os partidos políticos no Brasil, mas eram poucos e sem renovação. Então decidi tentar compreender a ideologia nacionalista, tanto no sentido cultural como no político, e foquei no regime varguista para tratar essa questão. Eu não me interessava somente por Vargas e seu ciclo, mas também pelos integralistas, pelo movimento do Prestes, pelos democratas nacionalistas e todos aqueles que de alguma forma incorporaram parte do nacionalismo em suas políticas. E penso que o mais bem organizado dos partidos políticos de impulso nacionalista nos anos 1930 foi o Movimento Integralista, liderado por Plínio Salgado, Gustavo Barroso, e outros políticos e intelectuais.

P: *Surge aí o brasilianista Larry, certo?*

R: Sim. Quando cheguei ao Brasil, passei a conhecer pessoas, visitar livrarias e construir o meu próprio arquivo sobre os movimentos nacionalistas brasileiros. Aos poucos fui comprando e colecionando centenas de livros e itens sobre o assunto. O meu estudo demorou para sair, mas me deu muita alegria.

P: *Na sua opinião, o nacionalismo brasileiro teve alguma particularidade em comparação com outros países da América Latina?*

R: Muitos países tiveram seus nacionalismos. A Argentina, com Perón, teve sua variedade; o México também, com a expropriação dos recursos petrolíferos. De fato, houve diferentes manifestações em diferentes países da América Latina. Porém, entendo que o nacionalismo cultural se desenvolveu no Brasil desde fins do século XIX e existem algumas obras-chave para compreender isso, como *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. E nos anos 1920, tivemos o modernismo nas artes, que também adotou uma visão nacional para a criação.

P: *Ou seja, na sua visão, Vargas soube aproveitar-se dos impulsos nacionalistas.*

L: Isso mesmo. A tática de Vargas foi a de reunir o impulso político com o cultural, por meio da criação da revista *Cultura Política* e das publicações do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), que consolidaram um incentivo oficial para os nacionalistas locais. Isso se deu durante os anos 1930 e 1940, quando o governo varguista tomou as medidas políticas necessárias para intensificar o nacionalismo, mesmo em atos simbólicos como a queima das bandeiras estaduais. Ao mesmo tempo, Vargas se reposicionou no contexto internacional da guerra, ao firmar alianças com os Estados Unidos. Roosevelt se encontrou com o presidente brasileiro em Natal e acertaram o compromisso de reequipar o exército brasileiro e fomentar a siderurgia nacional; em troca, o Brasil enviou a Força Expedicionária Brasileira para a Itália.

P: *Mas, como sabemos, Vargas é uma figura controversa. Alguns poderiam dizer que você tem uma visão muito positiva dele, ao contrário de outros pensadores que são mais críticos.*

R: É verdade. Os partidários do nacionalismo formaram um amplo espectro político no Brasil, do Comunismo ao Integralismo. E, durante o Pós-Guerra, os mais fortemente nacionalistas estavam à esquerda e não à direita, como ocorrera nos anos 1930 e 1940. Mas essa comparação também não é muito segura, pois algumas figuras tiveram trajetória complexa, como no caso do bispo Hélder Câmara, que foi um integralista nos anos 1930 e depois se converteu à esquerda. Como ele, muitos outros seguiram esse caminho.

P: *Voltando ao ponto, me parece que a sua visão de Vargas é bastante positiva.*

R: Em geral sim. Eu não diria que ele foi perfeito, tampouco sou um varguista no sentido lato do termo. Mas considero que ele foi um homem prático, acreditava que havia coisas para serem feitas com vistas à unidade interna do país e fez um esforço nesse sentido. Em resumo, era um homem mais pragmático do que idealista...

P: *Adorado por boa parte do povo.*

R: Sim. Eu cheguei a escrever um artigo em que analiso a imagem popular e sacra de Vargas, o que ajuda a reforçar a sua imagem política e lhe serviu muito bem. Eu chegaria a dizer que ele foi um astuto manipulador do jogo político, pois conseguiu ficar no poder por vinte anos!

INTERESSE PELA BIBLIOFILIA

P: *Agora eu gostaria de mudar de assunto e tratar da bibliofilia. Como nasceu o Larry bibliófilo e colecionador?*

R: Foi bem cedo, quando eu estava no Ensino Médio. Naquele tempo eu pensava em me tornar professor de Inglês. Por esse mesmo tempo conheci um livreiro que era amigo próximo de meus pais: Ward Ritchie, impressor e colecionador em Los Angeles.

P: *Quantos anos você tinha?*

R: Eu comecei a colecionar livros com a idade de dezesseis ou dezessete anos. Nessa época, conheci Karl Zamboni, um ótimo sujeito que trabalhava para um livreiro de Los Angeles e foi vendedor de livros durante toda sua vida. Morreu com noventa anos trabalhando para um livreiro de Palo Alto, na Carolina do Norte. Karl e eu nos tornamos amigos próximos e ele teve uma grande influência sobre mim, pois me ensinou como colecionar livros e o que procurar.

P: *Que lições lhe passou?*

R: Ele dizia que era necessário se concentrar em temas específicos, ou seja, é fundamental ter foco no colecionismo. Além disso, por influência do Klaus, desde cedo comecei a comprar obras de referência, que indicam quais são de fato os itens mais importantes e os mais raros. Estou me referindo a obras como as de Sacramento Blake, Barbosa Machado e outros. Também são importantes os Catálogos, Dicionários Bibliográficos, a Enciclopédia Brasileira, etc. Ao final, reuni cerca de seiscentas obras de referência, incluindo itens do Instituto Nacional, que publicava uma seção bibliográfica.

P: *É como se fosse uma biblioteca dentro de outra biblioteca...*

R: Isso mesmo. Não havia muitas fontes em língua portuguesa à disposição por aqui. Então eu comprava os clássicos. A minha melhor compra foi *Viagens ao Nordeste do Brasil*, de Henry Koster, por 35 dólares, que era o mais caro que um estudante como eu conseguiria pagar. Um belo exemplar.

E: *Até chegar o momento de pensar na dissertação e começar as suas constantes viagens ao nosso país.*

L: Claro. Eu fui para o Brasil pela primeira vez em 1963 e fiquei por sete meses. Tinha na cabeça o conselho de Zamboni, que tinha sido bem amplo: você deve pesquisar tudo que se relacione ao seu tema, Vargas. Então comecei a estudar o Integralismo, os movimentos sociais e várias outras coisas relacionadas ao nacionalismo brasileiro daquele período. Foi quando conheci o Walter Geyerhahn, dono da Livraria Kosmos, e que se tornou meu grande amigo. Até aquele momento eu já colecionava itens sobre o Brasil, mas quase todo o material era em inglês.

P: *É quando se intensifica o interesse da UCLA pelo Brasil?*

R: Naquele momento eu mantinha contato com os bibliotecários da UCLA, que estavam interessados em formar uma coleção dedicada ao país. E a minha ida constante ao Rio de Janeiro tornou-se providencial, então fui designado uma espécie de “comprador oficial” da universidade, exclusivamente dedicado a essa coleção, que foi sendo formada ao longo de muitos anos.

P: *Mas, esse interesse acadêmico também tinha seus fatores políticos, não acha?*

R: Sem dúvida, as duas coisas caminham juntas. E, para se entender as relações entre os EUA e a parte sul do continente, teremos de voltar no tempo e olhar para a História. O interesse dos EUA pela América Latina remonta à virada do século, em 1890, quando foi criado o Commercial Bureau of the American Republics. Em seguida veio a Pan-American Union, financiada por Andrew Carnegie, o mesmo que criou a sala com o seu nome em Nova Iorque. A Union depois deu origem à Organização dos Estados Americanos, a OEA.

P: *Isso foi na primeira metade do século XX.*

R: Sim. Coincide com a edição do *Bulletin of the Pan American Union*, que publicava artigos culturais, políticos e estatísticas sobre outros países americanos, com foco crescente no chamado Cone Sul. Esse *Bulletin* foi criado em 1893 e sobreviveu até 1948. Certamente essa publicação influenciou o interesse acadêmico pela América Latina, como aconteceu notadamente nas universidades de Cornell, Stanford e Columbia.

P: *E o que aconteceu depois?*

R: Quando veio a Segunda Guerra, o governo subscreveu muitas pesquisas sobre América Latina. Nelson Rockefeller se tornou Coordenador dos Negócios Interamericanos e foi enviado para a América Latina, onde negociou diversos programas de cooperação. É nesse contexto que Walt Disney mantém contatos com o Brasil.

P: *Cria o Zé Carioca.*

R: Isso mesmo. O governo norte-americano foi cuidadoso em incluir o Brasil nesse projeto, por causa das alianças que estavam sendo feitas e que incluíam os apoios das Fundação Rockefeller e da Fundação Ford para criar programas de estudos latino-americanos nos Estados Unidos. A partir daí, foram criadas muitas bolsas de estudos de línguas, não apenas para a América Latina, mas para todo o mundo. Havia estudantes dedicados ao árabe, persa, português e a línguas menos conhecidas. Curiosamente, o espanhol veio depois...

AMIZADE COM GUITA E JOSÉ MINDLIN

P: *Mudando de assunto agora, conte-nos sobre sua amizade com José Mindlin, que você conheceu tão bem.*

R: Minha amizade com Guita e José Mindlin veio por intermédio de Walter Geyerhahn. Walter estava interessado em realizar uma nova edição da *Bibliografia Brasileira*, de Rubens Borba de Moraes, pois Mindlin havia incorporado a biblioteca do Borba à sua, após a morte do amigo. Walter estava interessado numa nova edição do trabalho do Borba, que incluísse livros sobre o Brasil escritos por autores coloniais portugueses. Por conta disso, eu conheci Mindlin e Borba na mesma época, quando fomos visitar este em Bragança Paulista. Mindlin, Borba, Geyerhahn e eu fizemos um acordo para organizar uma nova edição conjunta da *Bibliografia Brasileira* em coedição do Centro de Estudos Latino-Americanos da UCLA e da Livraria Kosmos.

P: *Ficou uma edição memorável.*

R: Foi nesse encontro que decidimos que eu escreveria uma introdução, e um de meus alunos, Bill Frank, que mais tarde foi trabalhar em Huntington, faria o índice. Essa foi a minha conexão inicial com o Mindlin e o Borba, figuras notáveis. Lembro que Mindlin contribuiu com dez mil dólares para a publicação do livro, que veio a ocorrer apenas em 1983.

P: E no campo do colecionismo, você e ele disputavam os livros?

L: Sinceramente não, havia uma franca amizade entre nós. Ele estava interessado mais em primeiras edições e eu também, mas não apenas. Além de centenas de livros, cheguei a comprar muitas gravuras e quadros para a coleção da UCLA. Com o Mindlin, chegamos inclusive a trocar algumas coisas.

P: Lembra-se de algo?

R: Recordo que dei a ele uma coleção de impressos populares e o manuscrito de um autor que defendia a Revolução Constitucionalista de 1932. Em retribuição, ele foi generoso e me ofereceu a primeira edição de John Moll e algumas obras de Machado de Assis. Tempos depois, me presenteou com fotografias de Marc Ferrez.

P: Para terminar, você pode nos resumir as suas origens?

R: Meus pais eram muito diferentes da média das famílias americanas, pois levavam uma vida privilegiada até certo momento. Minha mãe era estrela de cinema e meu pai um intelectual. Gostavam de viajar e eram cosmopolitas, por isso vivi inicialmente com minha avó, na Carolina do Norte, onde fiquei até os onze anos. Meu pai estudou Literatura na Inglaterra e continuou seus estudos em Heidelberg, onde desenvolveu seu doutorado em Filologia Alemã.

P: Atuou na universidade?

R: Não, ele nunca almejou uma carreira acadêmica. Perdeu o dinheiro da família durante a Depressão e teve de arrumar emprego nos negócios, acabou no comércio de vitaminas. Mas na verdade, no íntimo, ele era um intelectual e também músico, adorava tocar piano. Chegou a pensar em tornar-se pianista de concerto, mas lhe disseram que não era bom o suficiente para tanto. Desistiu do piano, mas foi um homem feliz.

SOBRE O AUTOR

Fernando Paixão é escritor e professor de literatura do Instituto de Estudos Brasileiros da USP.



Figura 2. Larry com José Luiz Passos
(Arquivo Pessoal).

O BRASILIANISTA QUE COLECIONAVA BOMBAS ATÔMICAS

José Luiz Passos

Ele é neto de imigrantes alemães. O tio-avô Uncle Ludwig—gérmen deste tronco familiar transplantado—mudou-se da Bavária para os Estados Unidos no final do século dezenove. Estabeleceu-se como comerciante e, pouco depois, trouxe o irmão. Ambos abriram um restaurante em Newark, nas imediações daquele mesmo cenário de cafés, alfaiatarias e açougues descrito por Philip Roth em vários dos seus livros. O irmão de Uncle Ludwig casou-se em 1903 com uma alemã, também com família em Newark desde a década de 1860. Eram imigrantes da geração anterior. O pai da noiva escrevia poemas. Tinha uma loja de brinquedos e uma papelaria. Abençoados por Uncle Ludwig, o filho deste casal imigrante é pai da nossa figura em questão. É o pai do brasilianista que colecionava bombas atômicas.

Por sua vez, a mãe do brasilianista trabalhava no cinema. Começou atuando para o Famous Players-Lasky na Paramount em Nova York e depois em Hollywood. Betty Bronson, de Nova Jersey, ficou conhecida no cinema mudo pelos seus papéis em *Peter Pan*, de 1924, *Ben-Hur* e *A Kiss for Cinderella*, do ano seguinte. Foi a primeira Peter Pan. Fez o papel masculino aos dezoito anos, depois de ter sido escolhida pessoalmente

pelo próprio autor da história, J. M. Barrie. No auge do sucesso, Betty conheceu o futuro marido numa viagem de navio a Londres. Seu noivo, pai do nosso brasilianista e também chamado Ludwig, tal qual seu próprio tio da Bavária, seguiu na vida como comerciante com aspirações intelectuais ligadas à filologia germânica, autoproclamando-se livre-pensador. Betty continuou atuando com destaque até 1937 e, a partir de então, passou a figurar mais esporadicamente nas telas. Casaram-se em 1933, em Santa Bárbara, e o brasilianista nasceu dois anos depois, na Carolina do Norte, onde os pais moravam antes de se transferirem em definitivo para a simpática Califórnia. Deram à criança, filho único, o mesmo nome do pai e do tio, Ludwig, conhecido de todos pelo apelido americano de “Larry”.

Praticamente no mesmo ano de seu nascimento, o ano letivo de 1935-1936, a UCLA incorporou o ensino da língua portuguesa à sua grade curricular. Os cursos passaram a constar regularmente do catálogo geral. É possível que a língua já tivesse sido ensinada ocasionalmente desde bem antes. O campus do antigo Los Angeles College, origem da UCLA, data de 1919 e o atual, em Westwood Village, de 1929, apogeu do estrelato de Betty Bronson. Ao longo da década de 1940, após a mudança para a Califórnia, o pequeno Larry passou pelo sistema de ensino público do Estado, por uma breve tentativa de Berkeley, de onde praticamente foi expulso, e acabou bacharelando-se em Ciências Políticas, no ano de 1957, pela Universidade da Carolina do Norte, em Chapel Hill.

Larry chegou ao campus da UCLA como aluno do programa de mestrado em Estudos Latino-Americanos naquele mesmo ano de 1957. Concluiu o mestrado dois anos depois e, então, um doutorado em História em 1972, além de um segundo mestrado em Biblioteconomia, em 1976. Atuava como bibliotecário no setor de aquisições latino-americanas desde 1968 e também como Leitor de História, a partir de 1973. Organizou e publicou bibliografias sobre o comunismo, fontes primárias, história da política e da educação na América Latina, entre outras. Prefaciou Gilberto Freyre em inglês, publicou a monografia *Getúlio Vargas e o Triunfo do Nacionalismo Brasileiro*, fruto de seu doutorado, e organizou uma coleção de ensaios sobre a identidade nacional brasileira. Aposentado em 1993, seguiu colecionando e montando coleções. Na biblioteca da UCLA, acrescentou às coleções latino-americanas mais de 220 mil itens entre 1968 e 1992. Também criou, através de doação particular, fundos de apoio à aquisição de livros raros, fotografias, manuscritos e efêmeros relacionados ao Brasil, e duas bolsas de estudos de pós-graduação nos Departamentos de História e de Espanhol e Português, dedicadas à pesquisa sobre o Brasil. O valor total dessas doações chega perto de um milhão de dólares, generosidade derivada da maneira como Larry, ou “Ludwig Jr.”

investiu o espólio comercial de Ludwig Senior, seu pai, e do velho Uncle Ludwig, comprando ações da Microsoft e da Starbucks relativamente cedo na história dessas empresas.

Estou plenamente ciente de que corro o risco de cair na pieguice do elogio interesseiro. Minha intenção é trazer à memória biografias cujas trajetórias possam ter produzido infraestruturas úteis no que têm de alcance e criatividade. É possível tratar a doação, o hobby, o voluntariado como dádiva num quadro de apoio à produção de saberes sobre o Brasil. Ainda que relativamente pouco visível, a atuação de Larry no quadro funcional da UCLA possibilitou a abertura de verdadeiras frentes de trabalho no campo do brasilianismo. Em que sentido essa trajetória representa uma infraestrutura? Há uma infraestrutura quando o resultado de uma trajetória singular não é o *meu* livro de argumento *originalíssimo*, que promove *minha* carreira, mas, sim, um arcabouço que permite *vários* livros, várias visões e *revisões*, permite o acesso ou a redescoberta daquilo que antes simplesmente não estava dado. E se isto é passado adiante como modo e amparo à possibilidade de extensão da produção de saberes sobre o Brasil, então isso é estrutura. Falo da contribuição de um brasilianismo mundano, de correios, estantes, almoxarifado e reprografia, e da transposição de conteúdos, para melhor acesso por parte de mais pessoas. Larry era amigo e grande fã de Mindlin, a quem me apresentou pessoalmente numa viagem que fizemos juntos ao Brasil. Seu grande orgulho foi ter editado, como volume 10 da série de referências para a coleção UCLA Latin American Center Publications uma tradução revista e ampliada da *Bibliographia Brasiliana* (1983), de Rubens Borba de Moraes, em colaboração com a Livraria Kosmos Editora, nos dois volumes de mais de mil páginas.

Talvez, outro exemplo de uma trajetória que se materializa em tradução e estrutura possa me permitir um maior distanciamento com relação ao meu primeiro brasilianista e, quem sabe, um argumento mais convincente sobre a importância de gestos criativos, marcados pelo espírito poético, amante de ocupações que reinventam caminhos e ampliam possibilidades para outros.

Em 1957, ano da chegada do jovem Larry à UCLA, Marion Zeitlin estava a cargo do programa de português. Outra leitora, sem conexão formal com o departamento nem carreira profissional dedicada ao Brasil, se ocupava de sua paixão pela língua e pela literatura do país. Helen Caldwell, do estado do Omaha.

Nascida em 1904, frequentou o curso Clássico em Providence e, após a mudança da família para a Califórnia, graduou-se em 1917 pelo Los Angeles High School. Helen estudou em Berkeley por um tempo, mas

se formou na UCLA em 1925. Durante a década seguinte, trabalhou para a RKO Pictures e para o Conselho de Educação de Los Angeles, ao mesmo tempo em que estudava dança japonesa com o famoso dançarino e coreógrafo modernista Michio Ito, e se apresentava com a companhia de Ito no Hollywood Bowl. Em 1939, ainda na UCLA, Helen concluiu um mestrado em estudos clássicos. De 1942 em diante, atuou como Leitora de línguas clássicas, promovida a Leitora Sênior em 1965, tendo se aposentado cinco anos depois.

Tal como Larry, apesar dos três livros de crítica e das várias traduções, Helen nunca passou ao nível da série professoral, nem ensinou no Departamento de Espanhol e Português. Durante seus quase trinta anos de atuação, Helen ofereceu uma variedade de cursos em grego e latim, muito admirada por estudantes e colegas, dada sua competência, a franqueza da amizade e seu senso de humanidade. Em um único ano, por exemplo, no ano letivo de 1965-1966, ela ensinava Catulo e Horácio, a elegia romana, a *Eneida* de Virgílio, Plauto e Terêncio, composição latina e sua especialidade, o drama grego, com suas mais de cem matrículas, além do grego elementar, do latim elementar, e Tácito e Ovídio, entre outras coisas. Tudo isso era feito com grande senso de humor e modéstia. Quando, no final da década de 1960 e início da de 1970, o Departamento de Clássicos encenava produções de comédias romanas e tragédias gregas no original, as contribuições de Helen, incluindo comentários especializados e resumos em inglês, eram um ingrediente crucial para o sucesso da série.

O carinho de Helen pela natureza, pelo campus da UCLA e pela literatura clássica resultou num livreto fascinante, *Ancient Poets' Guide to UCLA Gardens* (1968). Mas sua vocação de pesquisa há muito tinha se voltado para Machado de Assis, que ela introduziu praticamente sozinha na língua inglesa. Helen prefaciou, comentou e traduziu *Dom Casmurro* (1953), vários contos num volume dedicado a *O Alienista* (1963), *Esau e Jacó* (1965), *Memorial de Aires* (1972) e *Helena* (1983). Também publicou duas monografias sobre Machado, *The Brazilian Othello of Machado de Assis: A Study of Dom Casmurro* (1960) e *Machado de Assis: The Brazilian Master and His Novels* (1970). Helen recebeu a Ordem do Cruzeiro do Sul, em 1959, e a Medalha Machado de Assis, da Academia Brasileira de Letras, em 1963. A UCLA reconheceu o feito e concedeu uma rara licença de pesquisa para a Leitora. Umhas poucas bolsas de estudo, em particular uma da American Association of University Women, apoiaram seu trabalho. Helen se aposentou em 1970. Mudou-se para Santa Bárbara, onde continuou traduzindo Machado. Porém, não esquecia sua vocação de juventude, a dança. Uma de suas últimas publicações foi seu livro



Figura 3. *Larry com Fernando Paixão e José Luiz Passos. (Arquivo Pessoal)*

de 1977, sobre o coreógrafo Michio Ito, tributo sóbrio e comovente ao grande mestre de seus dias de palco. Helen foi aluna de Ito entre 1929 e 1941, quando, depois do bombardeamento de Pearl Harbor, os japoneses da Califórnia foram levados a campos de concentração, e Ito é forçado a deixar os Estados Unidos, onde residia desde 1916. As bombas atômicas encerram de vez a relação profissional e a carreira americana de Ito. Ele havia pedido que Helen preservasse suas coreografias. No livro de 1977, a tradutora de Machado posa para fotos em sequência, aos 73 anos, demonstrando a gramática dos movimentos na coreografia modernista de Ito. Helen, que conviveu com Larry e de quem ele era fã, faleceu em 1987.

Dois anos depois, Larry fundou o Program on Brazil, reestruturado por Randal Johnson no que hoje se chama UCLA Center for Brazilian Studies. Adverso às disciplinas e rituais da plena conformação profissional, o brasilianista que colecionava bombas atômicas jamais chegou a professor. Foi leitor. Foi bibliotecário. Dirigiu o Centro de Estudos Latino-Americanos e, também, o programa de estudos no estrangeiro para estudantes da UCLA, no Brasil. Entre seus projetos havia um sobre monumentos cívicos norte-americanos. *Monumental América* já passa do três mil itens e levou Larry a tomar, idiossincriticamente, a imagem cogumelo das bombas de Hiroshima e Nagasaki como monumento imaterial à memória das perdas no conflito que mudou a história. Várias viagens ao Japão se somaram às mais de quarenta que já havia feito ao Brasil. O resultado é *Remember Hiroshima/Nagasaki: Compelling Images of the Atomic Experience*. São aproximadamente mil itens que representam o modo como as culturas americana e japonesa lidam com a imagem da bomba. Panfletos e fotografias, pinturas e desenhos, cartas, livros e filmes. Que relação teria isso com o brasilianismo que marca o período inicial de sua carreira como leitor e bibliotecário?

Propus a pergunta mais de uma vez a Larry, nas ocasiões em que o acompanhei à quimioterapia, diante de sua pele que ali parecia feita de papel. Larry costuma se definir como filho de Peter Pan com a Virgem Maria. Betty Bronson, sua mãe, interpretou Nossa Senhora no primeiro *Ben-Hur*. Segundo Larry, as cenas com a Virgem são as únicas coloridas no filme de 1925, que é mudo e em preto e branco. Não conferi a informação. Mas não duvido que, seja como for, a mãe cintila a cores na memória do filho que dedicou boa parte da vida a colecionar e organizar livros ilustrados sobre o Brasil colonial, a fotografia do dezanove brasileiro, a iconografia de Vargas e dos monumentos americanos, inclusive aquele de registro literal e moralmente impossível, o instante em que estoura um bomba atômica.

A reunião das suas pesquisas e publicações, das bibliografias e aquisições para as coleções da Califórnia e dos cursos ministrados em Los Angeles, em Washington e no Brasil, converge a um ponto em comum. A Larry interessa o esclarecimento, sobretudo *visual*, das várias formas de populismo e nacionalismo entranhados na modernidade das Américas. E lhe interessa o *porquê* da monumentalização da memória política como forma de disciplina do imaginário. E o *como* na transição de culturas tradicionais a nações modernizadas à sombra de ameaças fascistas ou simplesmente autocráticas. Por acaso, vem das imagens de sua mãe essa ênfase no aspecto visual da memória, Larry?

No dia 29 de dezembro de 2019, um domingo, começo da pandemia de COVID na Califórnia, Ludwig “Larry” Lauerhass Jr. – ex-aluno, ex-leitor e doador da UCLA, fervoroso brasilianista – faleceu em casa, na companhia de sua filha, do genro e dos netos. E talvez, nos exemplos de Larry e de sua admirada Helen Caldwell, encontremos uma maneira poética de se relacionar com a produção de saberes sobre o Brasil, fora do Brasil. Um modo que escape, pelo menos um pouco, da glorificação de títulos, dos ritos de distinção, abraçando um brasilianismo em chave menor, no sentido autocrítico e belo da chave menor, menos competitiva e mais criativa, brasilianismo paz-e-amor, de especialistas amadores, e que talvez seja mesmo a mais genuína contribuição da simpática Califórnia.

SOBRE O AUTOR

José Luiz Passos é escritor e professor de literatura e cultura brasileiras na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA). Seu livro mais recente é *Um Álbum Para Lady Laet*, pela editora Alfaguara.



RESUMOS E REFERÊNCIAS

NAVEGAR NO ARQUIVO DA CIÊNCIA p.22

RESUMO Esse texto descreve um experimento especulativo em torno de restos calcinados no incêndio que destruiu o Museu Nacional em 2018. Trata-se de um possível encontro com artefatos caros à prática científica que não mais existem como evidência material. Seguindo objetos virtuais, pretendo navegar guiada pelo que chamo “espectros” - inscrições que tratam da presença, do trabalho, da chegada e da morte de africanos livres e escravos nas práticas de cuidado e experimentação científicas na instituição entre 1840 e 1881. Meus instrumentos de bordo são cópias, decalques de referentes que não têm mais lugar: imagens digitalizadas como virtualidades de outras relações. Seguirei ao lado de quimeras, criaturas fabricadas nas engrenagens científicas, coloniais, escravistas e transatlânticas. Elas nos permitem ver conexões entre arquivos, e figuram aparecem em listas de víveres e insumos para os criadores e os seus laboratórios.

MUSEU NACIONAL • ESCRAVIDÃO • CIÊNCIA • ANTROPOLOGIA • HISTÓRIA

ABSTRACT This text aims at a speculative experiment around the burnt remains of what was left from the fire that destroyed the National Museum in 2018. It describes a possible encounter with artifacts related to scientific practice that no longer exist as material evidence. Following these virtual objects, I intend to navigate guided by what I call “spectra” - inscriptions that deal with the presence, work, arrival, and death of free Africans and enslaved people in the practices of scientific activity and experimentation at the institution between 1840 and 1881. My onboarding tools are copies, decals of material referents that no longer exist. They compose digital images taken as virtualities enmeshed in other relations. My encounters with these virtual artifacts follow then chimeras, creatures manufactured in scientific, colonial, slavery, and transatlantic gears. They allow us to see connections between archives and appear as inscriptions and supplies for the breeders and their laboratories.

NATIONAL MUSEUM • SLAVERY • SCIENCE • ANTHROPOLOGY • HISTORY

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- ANDERMANN, Jens. *The Museu Nacional at Rio de Janeiro. Relics and Selves: Articles*. London, Birkbeck College (University of London), 2008. Disponível em: <<http://www.bbk.ac.uk/ibamuseum/texts/Andermann01.htm#top>>. Acessado em 28 set. 2020.

- ARAÚJO, Ana L. “The Death of Brazil’s National Museum”, *The American Historical Review*, vol. 124, n. 2, pp. 569-580, 2019.
- _____. “Dahomey, Portugal and Bahia: King Adandozan and the Atlantic Slave Trade”. *Slavery and Abolition*, vol. 33, n. 1, pp. 1-19, 2012.
- ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cárcees imperiais: a Casa de Correção do Rio de Janeiro: Seus Detentos e o Sistema Prisional no Império, 1830-1861*. Campinas, Unicamp, 2009 (Tese de doutorado em História).
- BENCHIMOL, Jaime Larry. *Dos Micróbios aos Mosquitos: Febre Amarela e Revolução Pasteuriana no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz/UFRJ, 1999.
- BRAGA, Nízzia. *Entre Negócio e Vassalagem na Corte Joanina: a Trajetória do Homem de Negócio, Comendador da Ordem de Cristo e Deputado da Real Junta de Comércio Elias Antonio Lopes (c.1770-1815)*. Rio de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, 2013 (Dissertação de mestrado em História).
- BURLAMAQUI, Federico Leopoldo Cezar. *Memoria Analytica A’cerca do Commercio d’Escravos e A’cerca dos Malles da Escravidão Domestica*. Rio de Janeiro, Typographia Commercial Fluminense, 1837.
- CASTRO FARIA, Luiz de. *Antropologia; Espetáculo e Excelência*. Rio de Janeiro, UFRJ/Fabian, 1993.
- CARULA, Karoline. *Darwinismo, Raça e Gênero: Conferências e Cursos Públicos no Rio de Janeiro (1870-1889)*. São Paulo, FFLCH-USP, 2012 (Tese de doutorado em História).
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- CUNHA, Olívia M. Gomes da. *O Trabalho da Ciência: A Escravidão nos Laboratórios do Museu Nacional 1847-1884: 2020*. Manuscrito.
- DASTON, Lorraine. “The Sciences of the Archive”. *Osiris*, vol. 27, n. 1, pp.156-187, 2012.
- _____. “The Immortal Archive: Nineteenth-Century Science Imagines the Future”. In: DASTON, Lorraine (Ed.). *Science in the Archives: Pasts, Presents, Futures*. Chicago, University of Chicago Press, 2017, pp. 159-182.
- ESHUN, Kodwo. “Further considerations of Afrofuturism”. *CR: The New Centennial Review*, vol. 3, n. 2, 2003, pp. 287-302.
- FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Libano & GOMES, Flávio dos Santos. *No Labirinto das Nações: Africanos e Identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.
- FERNANDES, Antonio C. S. et al. “Uma Lembrança de Infância: Os ‘Fósseis Colossais’ e o Papel de Frederico Leopoldo César Burlamaque como Primeiro Paleontólogo Brasileiro”. *Filosofia e História da Biologia*, vol. 5, n. 2, pp. 239-259, 2010.
- FERREIRA, Pedro. “Reticulações: Ação-Rede em Latour e Simondon”. *Revista ECO-Pós*, vol. 20, n. 1, pp. 104-135, 2017.
- FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Homens de Grossa Aventura: Acumulação e Hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.
- GOMES, Adriana C. V. *Uma Ciência Moderna e Imperial: A Fisiologia Brasileira no Final do Século XIX (1880-1889)*. Rio de Janeiro/Campina Grande/Belo Horizonte, Editora Fiocruz/Editora da Universidade Estadual da Paraíba/Fino Traço Editor, 2013.
- HELMREICH, Stefan. “An Anthropologist Underwater: Immersive Soundscapes, Submarine Cyborgs, and Transductive Ethnography”. *American Ethnology*, vol. 34, n. 4, pp. 621-641, 2007.
- HENARE, A.; HOLBRAAD, M. & WASTELL, S. (Eds.). *Thinking Through Things: Theorizing Artefacts Ethnographically*. London, Routledge, 2007.
- HOLBRAAD, Martin & PEDERSEN, Morten Axel. *The Ontological Turn: an Anthropological Exposition*. Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- _____. “Technologies of the Imagination: An Introduction”. *Ethnos*, vol. 74, Issue 1, pp. 5-30, 2009.
- KARASCH, Mary C. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- KEULLER, A. T. A. M. *Os Estudos Físicos de Antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro: Cientistas, Objetos, Ideias e Instrumentos (1876-1939)*. São Paulo, FFLCH-USP, 2008 (Tese de doutorado em História Social)

- KODAMA, Kaori. “Os Debates Pelo Fim do Tráfico no Periódico *O Philantropo* (1849-1852) e a Formação do Povo: Doenças, Raça e Escravidão”. *Revista Brasileira de História*, vol. 28, n. 56, pp. 407-430, 2008.
- LACERDA, João Baptista de. *Provas Experimentaes de que a Peconha das Cobras e um Succo Digestivo*. Rio de Janeiro, Lombaerts & C., 1881.
- _____. *Fastos do Museu Nacional: Recordações Históricas e Científicas Fundadas em Documentos Authenticos e Informações Veridicas*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1906.
- LATOURET, Bruno. “On the Partial Existence of Existing and Non-existing Objects. Biographies of Scientific Objects”. In: DASTON, L. (Ed.). *Biographies of Scientific Objects*. Chicago, University of Chicago Press, 2000, pp. 247-269.
- _____. *Ciência em Ação: Como Seguir Cientistas e Engenheiros Sociedade Afóra*. São Paulo, Unesp, 2000.
- LAVRADIO, José Pereira Rego Lavradio. *Memoria Historica das Epidemias da febre Amarella e Cholera-morbo que Têm Reinado no Brasil*. Rio de Janeiro, Typ. Nacional, 1873.
- LOPES, Maria Margaret. *O Brasil Descobre a Pesquisa Científica: Os Museus e as Ciências Naturais no século XIX*. São Paulo, Hucitec, 1997.
- MAMIGONIAM, Beatriz. “Revisitando a ‘Transição para o Trabalho Livre’: A Experiência dos Africanos Livres”. In: FLORENTINO, Manoel (org.). *Tráfico, Cativo e Liberdade, Rio de Janeiro, Séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, pp. 389-417.
- _____. *Africanos Livres: A Abolição do Tráfico de Escravos no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2017.
- MOL, Annemarie & LAW, John. “Complexities: An Introduction”. *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*. Durham/London, Duke University Press, 2002, pp. 1-22.
- NETTO, Ladislau. *Investigações Históricas e Científicas Sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro: Acompanhadas de uma Breve Notícia de Suas Collecções e Publicadas por ordem do Ministerio da Agricultura*. Rio de Janeiro, Instituto Philomatico, 1870.
- _____. *Le Muséum National de Rio de Janeiro et son Influence sur les Sciences Naturelles du Brésil*. Paris, Charles Delagrave, 1889.
- SÁ, Dominichi Miranda de; SÁ, Magali Romero & LIMA, Nísia Trindade. “O Museu Nacional e seu Papel na História das Ciências e da Saúde no Brasil”. *Cadernos de Saúde Pública* [online], vol. 34, n. 12, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2018001200502&lng=en&nrm=iso. Acessado em 28 set. 2020.
- SCHWARCZ, L. M. & DANTAS, R. M. “O Museu do Imperador: Quando Coletar é Representar a Nação”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 46, pp. 123-165, 2008.
- SOUSA, Jorge Luis Prata de. *Africano Livre Ficando Livre: Trabalho, Cotidiano e Luta*. São Paulo, FFLCH-USP, 1999 (Tese de doutorado em História Social).
- STENGERS, Isabelle. “Another Look: Relearning to Laugh”. *Hypatia*, vol. 15, Issue 4, 2000, pp. 41-54.
- _____. *A Invenção das Ciências Modernas*. São Paulo, Editora 34, 2000.

ONE ANTHROPOLOGIST'S ADVENTURES IN THE ARCHIVES p. 52

RESUMO Tem-se publicado muitos trabalhos recentes de antropólogos e historiadores sobre a relevância dos arquivos para a compreensão do presente, bem como do passado. Há alguns anos, estudiosos como Ann Laura Stoler, Arlette Forge, Natalie Zemon Davis, Michel-Rolph Trouillot e Olívia Maria Gomes da Cunha têm questionado as práticas arquivísticas de forma a nos tornar mais conscientes dos desafios e oportunidades, o frequente tédio e alegrias repentinas que eles proporcionam. Neste artigo, discuto o trabalho de arquivo que complementou meu trabalho de campo nos seguintes locais: Highland Peru, Martinica, Espanha, México e Suriname, com ênfase na Martinica e no Suriname.

HISTÓRIA ETNOGRÁFICA • PERU • MARTINICA • ESPANHA • MÉXICO • SURINAME

ABSTRACT There has been a good deal of recent work by anthropologists and historians about the relevance of archives for understanding the present, as well as the past. For some years, scholars such as Ann Laura Stoler, Arlette Forge, Natalie Zemon Davis, Michel-Rolph Trouillot, and Olívia Maria Gomes da Cunha have been interrogating archival practices in ways that make us all more conscious of the challenges and opportunities, the frequent boredom and sudden joys, that they afford. In this article, I discuss archival work that complemented my fieldwork in the following sites: Highland Peru, Martinique, Spain, Mexico, and Suriname, with an emphasis on Martinique and Suriname.

ETHNOGRAPHIC HISTORY • PERU • MARTINIQUE • SPAIN • MEXICO • SURINAME

REFERÊNCIAS

- DAVIS, Natalie Zemon. *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-century France*. Palo Alto, Stanford University Press, 1990.
- DENING, Greg. "Review of Richard Price, *The Convict and the Colonel*". *Rethinking History*, vol. 4, Issue 2, pp. 220-223, 2000.
- _____. *The Death of William Gooch: A History's Anthropology*. Honolulu, University of Hawaii Press, 1995.
- EDITORS. "P.S." *Cahiers du Patrimoine*, 7 and 8 :113, 1995.
- FARGE, Arlette. *The Allure of the Archives*. New Haven, Yale University Press, 2013.
- GOMES DA CUNHA, Olívia Maria. "Tempo Imperfeito: Uma Etnografia do Arquivo". *Mana*, vol. 10, n. 2, pp. 287-322, 2004.
- _____. *The Things of Others: Ethnographies, Histories, and Other Artifacts*. Leiden, Brill, 2020.
- HERSKOVITS, Melville J. & HERSKOVITS, Frances S. "Suriname Folk-lore". *Columbia University Contributions to Anthropology* 27. New York, Columbia University Press, 1936.
- _____. *Rebel Destiny: Among the Bush Negroes of Dutch Guiana*. New York, McGraw-Hill, 1934.
- PRICE, Richard. "Watanaki: Courtship and Marriage Institutions in Vicos, Peru". *Unpublished paper, Columbia-Cornell-Harvard-Summer Field Studies Program in Peru*, 1961.
- _____. *The Magic of the Sea: Anxiety and Ritual in Martinique*. Unpublished Senior Thesis, Harvard University, 1963.
- _____. "Magie et Pêche à la Martinique". *L'Homme*, Tome 4, n. 2, pp. 84-113, 1964.

- _____. "Trial Marriage in the Andes". *Ethnology*, vol. 4, n.3, pp. 310-322, 1965.
- _____. "Caribbean Fishing and Fisherman: A Historical sketch". *American Anthropologist*, vol. 68, Issue 6, pp. 1363-1383, 1966.
- _____. "Fishing Rites and Recipes in a Martiniquan Village". *Caribbean Studies*, vol. 6, n. 1, pp. 3-24, 1966.
- _____. "Kwasímukámba's gambit". *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde*, vol. 135, n.1, pp. 151-169, 1979.
- _____. *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983.
- _____. *To Slay the Hydra: Dutch Colonial Perspectives on the Saramaka Wars*. Ann Arbor, Karoma, 1983.
- _____. "An Absence of Ruins? Seeking Caribbean Historical Consciousness." *Caribbean Review* 14(3), pp. 24-29, 1985.
- _____. *Alabi's World*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1990.
- _____. *The Convict and the Colonel*. Boston, Beacon Press, 1998.
- _____. *Travels with Tooy: History, Memory, and the African American Imagination*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- _____. Fesiten. La Roque d'Anthéron: Vents d'Ailleurs, 2013. [1st Saamakatongo edition]
- _____. *Les Premiers Temps: La Conception de l'Histoire des Maroons Saamaka*. La Roque d'Anthéron, Vents d'ailleurs, 2013 [2nd French edition].
- _____. "Médard Meets Mighty Mouse". *New West Indian Guide*, vol. 91, Issue 3-4, pp.261-264, 2017.
- _____. *Os Primeiros Tempos*. São Paulo, Edusp, 2023.
- _____. & BEET, Chris de. *De Saramakaanse vrede van 1762: geselecteerde documenten*. Utrecht, Centrum voor Caraïbische Studies, 1982.
- _____. & PRICE, Sally. *The Root of Roots: Or, How Afro-American Anthropology Got Its Start*. Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003.
- _____. & _____. *Saamaka Dreaming*. Durham, Duke University Press, 2017.
- RABUSSIER, Dominique. "Médard Aribot, Artist or Convict? His Life Seems Closest to a Marvelous Folktale, However Sad. Was he a Convict? There's Nothing that Proves It..." *France-Antilles Magazine*, 14-20, August, 1993.
- _____. "Médard Aribot, Artiste ou Bagnard?" *France-Antilles Magazine*, 21-27, August, 1993.
- STAEHELIN, F. *Die Mission der Brüdergemeine in Suriname und Berbice im achtzehnten Jahrhundert*. Herrnhut, Vereins für Brüdergeschichte in Kommission der Unitätsbuchhandlung in Gnadau, 1913-1919.
- STOLER, Ann Laura (ed.). *Imperial Debris: On Ruins and Ruination*. Durham, Duke University Press, 2013.
- _____. *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*. Durham, Duke University Press, 2016.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston, Beacon Press, 1995.
- WHITTEN, Norman J. "Review of Richard Price and Sally Price, *The Root of Roots*". *New West Indian Guide*, vol. 78, n.3-4, pp. 308-310, 2004.

CONEXÕES AFRO-ATLÂNTICAS: RESTITUIÇÃO DO ACERVO DE LORENZO TURNER NA BAHIA (1940/1941) p. 80

RESUMO Fruto de pesquisas realizadas na Indiana University desde 2012, o projeto “Memórias Afro-Atlânticas” permitiu a restituição, para as comunidades religiosas de candomblé, do acervo sonoro e fotográfico coletado pelo linguista afro-americano Lorenzo Turner na Bahia em 1940/41. Entre 2017 e 2019 foram produzidos dois livros-catálogo, seis álbuns digitais e um filme documentário longa metragem dedicados a este acervo inédito, de grande relevância histórica, cultural e científica. O trabalho realizado com o acervo sonoro foi assumidamente intervencionista: os arquivos originais foram selecionados entre um total de 53 horas de gravações e transformados em faixas musicais editadas e masterizadas, visando aprimorar a audição dos conteúdos linguísticos, melódicos e rítmicos. Além da produção de três mil exemplares dos livros e álbuns, distribuídos gratuitamente para as comunidades religiosas de candomblé, as faixas sonoras foram também disponibilizadas em plataformas virtuais no intuito de alcançar um público mais amplo. Neste texto, iremos detalhar as perspectivas etnomusicológica, antropológica e política do projeto.

PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL •
CANDOMBLÉ • LÍNGUAS AFRICANAS •
ETNOMUSICOLOGIA • LORENZO
TURNER • HUMANIDADES DIGITAIS

ABSTRACT The “Afro-Atlantic Legacies” project is the result of research initiated at Indiana University in 2012 by ethnomusicologist Xavier Vatin. This project brought back to the Candomblé religious communities in Bahia, Brazil, sound recordings and photographs collected in 1940/41 by African American linguist Lorenzo Turner. Between 2017 and 2020, Afro-Atlantic Legacies produced two books, six digital albums, and one documentary film dedicated to this unreleased collection of great historical, cultural, and scientific value. The work done with the sound collection was purposely interventionist: the original archives were selected among a total of 53 hours of recordings and transformed into edited and remastered musical tracks in order to improve the perception of the linguistic, melodic, and rhythmic contents. Beyond the production of 3,000 hard copies of the books and albums distributed for free to the Candomblé religious communities, the soundtracks were also made available on virtual platforms to reach a wider audience. In the present article, we present the ethnomusicological, anthropological, and political perspectives of the project.

INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE •
CANDOMBLÉ • AFRICAN LANGUAGES
• ETHNOMUSICOLOGY • LORENZO
TURNER • DIGITAL HUMANITIES

REFERÊNCIAS

ANDRADE SANTOS, Carlos “Caji”. *Depoimento Sobre Edição e Masterização de Arquivos de Áudio de Lorenzo Turner* [nov. 2019]. Entrevistador: Cassio Nobre, Salvador, 2019.

- Arquivos em áudio mp3, estéreo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”.
- BURDETTE, Alan R.. *Depoimento Sobre Acervos de Lorenzo Turner no Archives of Traditional Music* [ago. 2019]. Entrevistadores: Cassio Nobre e Xavier Vatin, Bloomington, 2019. Arquivos em áudio mp3, estéreo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”.
- GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Harvard University Press, 1993.
- HERSKOVITS, Melville J. *The Myth of the Negro Past*. Boston, Beacon Press, 1990.
- LANDES, Ruth. *The City of Women*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1994.
- NOBRE, Cassio (coord) & VATIN, Xavier. *Memórias Afro-Atlânticas: As Gravações de Lorenzo Turner na Bahia (1940-1941)*. Salvador, Couraça Criações Culturais, 2017.
- _____. *Memórias Afro-Atlânticas. Vol. 2: As Gravações de Lorenzo Turner na Bahia (1940-1941)*. Salvador, Couraça Criações Culturais, 2019.
- PIERSON, Donald. *Negroes in Brazil. A Study of Race Contact at Bahia*. Chicago, The University of Chicago Press, 1942.
- QUET, Queen. *Depoimento Sobre Acervos de Lorenzo Turner e Cultura Gullah*, [ago. 2019]. Entrevistadores: Cassio Nobre e Xavier Vatin. Saint Helena Island: 2019. Arquivos em áudio mp3, estéreo, e em vídeo HD. Entrevista concedida ao Projeto “Memórias Afro-Atlânticas”.
- SANSONE, Livio. “USA & Brazil in Gantois. Power and Transnational Origin of Afro-Brazilian Studies. *Vibrant*, vol. 8 n. 1, pp. 536-567, 2011.
- SONODA A. V. “Tecnologia de Áudio na Etnomusicologia”. *Per Musi*, n. 21, pp. 74-79, 2010, Belo Horizonte.
- TONI, Flávia C. “Missão: As Pesquisas Folclóricas”. *Revista USP*, n.77, pp. 24-33, março-maio 2008.
- TURNER, Lorenzo Dow. “Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa”. *Journal of Negro History*, vol. 27, n. 1, pp. 55-67, 1942. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2715089>. Acesso em: Agosto de 2012.
- _____. *Africanisms in the Gullah Dialect*. University of South Carolina Press, 2002.
- _____. “African Survivals in the New World with Special Emphasis on the Arts”. In: DU BOIS, W. E. B. et al. *Africa From the Point of View of American Negro Scholars*. Paris, American Society of African Culture/Présence Africaine, 1958, pp. 101-116.
- _____. “The Negro in Brazil”. *Chicago Jewish Forum*, vol. 15, n. 1, pp. 5-11, 1956.
- VATIN, Xavier. “Joãozinho da Goméia”. In: KNIGHT, F.W. (Ed.). *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography*. Cambridge, Oxford University Press, vol. 1, pp. 153-154, 2016.
- WADE-LEWIS, Margaret. *Lorenzo Dow Turner: Father of Gullah Studies*. Columbia, University of South Carolina Press, 2007.

RUY COELHO E OS ARQUIVOS DE HONDURAS p. 104

RESUMO O artigo destaca a contribuição decisiva das fontes arquivísticas consultadas em Honduras tanto para a ampliação do conhecimento sobre o contexto sócio-político em que o antropólogo brasileiro Ruy Coelho (1920-1990) conduziu sua pesquisa de campo pioneira, quanto para aquilatar com maior precisão a contribuição legada por sua obra para a produção bibliográfica hondurenha contemporânea sobre os garífunas. Contribuí assim para chamar a atenção sobre um nome pouco lembrado nos repertórios e histórias da antropologia do Brasil e para lançar questões sobre as associações entre pesquisa de campo e pesquisa em arquivos, uma alimentando e transformando a outra.

RUY COELHO • ARQUIVOS E ETNOGRAFIA • GARÍFUNAS • HONDURAS • HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA

ABSTRACT This article is centered in my ethnographical experience and research in archives in Honduras, destination of successive travels in a period from 2016 to 2018, in order to rescue incidental traces of Brazilian anthropologist Ruy Coelho's passage in that place and the likely permanence of his ideas, and to become acquainted with the population amidst which he has carried out his field research in the 1940s. Through this effort I highlight the significance of the contact with archival resources both to reconstructed the specific context in which Coelho conducted his research and to qualify more accurately the contribution of his work to Honduran contemporary bibliography on the Garifuna people.

RUY COELHO • GARÍFUNAS • HONDURAS • ARCHIVES

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Juan Manuel & PALACIOS, Sergio Antonio. *La Ciudad de Trujillo. Guía Histórico-Turística*. Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 1993.
- ALONSO DE QUESADA, Alba. *Hacia una Política Cultural de Honduras*. Paris, Unesco, 1977.
- AMAYA, Jorge. *Los Chinos de Ultramar en Honduras*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2002.
- _____. *Las Imágenes de los Negros Garífunas en la Literatura Hondureña y Extranjera*. Tegucigalpa, Secretaría de Cultura, Artes y Deportes, 2007.
- _____. "Los Negros Ingleses o Creoles de Honduras: Etnohistoria, Racismo y Discursos Nacionalistas Excluyentes en Honduras". *YAXKIN*, Año 32/vol. XXIII, n. 1, pp. 13-33, Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 2007.
- _____. *Los Judíos en Honduras*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2011.
- _____. *Los Árabes y Palestinos en Honduras (1900-1950)*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2012.
- ANDERSON, Mark. "The Complicated career of Hugh Smythe... Anthropologist and Ambassador: The Early Years, 1940-50". *Transforming Anthropology*, vol. 16, n. 2, pp. 128-146, 2008.
- _____. *Black and Indigenous: Garifuna Activism and Consumer Culture in Honduras*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009.
- ANDRADE COELHO, Ruy Galvão. *Los Negros Caribes de Honduras*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras [1981] 2002.

- ARGUETA, Mário. *Bananos y Política. Samuel Zemurray y la Cuyamel Fruit Company en Honduras*. Editorial Universitaria, Tegucigalpa, 1989.
- _____. *Tiburcio Carías. Anatomía de una Época*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2005.
- ARRIVAGLIA, Cortés Alfonso & SHAW, A. Sylvia. “Recomendaciones de Lecturas Sobre los Garífunas”. *Estudios, Revista de Antropología, Arqueología e Historia, Guatemala*, n. 2, ago. 1997, pp.74-83.
- CANDIDO, Antonio. “Dispersão Concentrada”. *Recortes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- CENTENO GARCÍA, Santos. *Historia del Movimiento Negro Hondureño*. La Ceiba, Atlántica, Honduras, 1997.
- COELHO, Lúcia Maria Sálvia & COELHO, Ruy “Características Psicológicas dos Caraíbas Negros à Luz da Prova de Rorschach”: *ALAR (Asociación Latinoamericana de Rorschach)*, Año 3, n. 1 y 2, pp. 4-16, 1970.
- COELHO, Ruy. *Proust*. São Paulo, Editorial Flama Ltda., 1944.
- _____. “The Significance of the Couvade Among the Black Caribs”. *Man*, vol. 49, pp. 51-53, 1949.
- _____. “As Festas dos Caraíbas Negros”. *Anhemi*, ano III, n. 25, vol. IX, pp. 54-72. São Paulo, 1952.
- _____. “Le Concept de L’Âme chez les Caraïbes Noirs”. *Journal de la Société des Américanistes*, t. 41, n. 1, pp. 21-30, 1952.
- _____. *The Black Carib of Honduras: A Study in Acculturation*, Ph.D. Thesis, Northwestern University, 1955.
- _____. “Personalidade e Papéis Sociais do Xamã Entre os Caraíbas Negros”. *Revista de Antropologia*, vol. 9, n. 1/2, pp. 69-89, jun.-dez. 1961.
- _____. *Memorial para o Concurso de Títulos da Cadeira de Sociologia II na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo em 3 de julho de 1964*.
- _____. “Os Karaíba Negros de Honduras”. *Revista do Museu Paulista, Nova Série*, vol. xv, 1964, pp. 7-212, São Paulo.
- _____. *Dias em Trujillo: Um Antropólogo Brasileiro em Honduras*. São Paulo, Perspectiva/ Cesa – Sociedade Científica de Estudos da Arte, 2000.
- _____. *Tempo de Clima*. São Paulo, Perspectiva/Cesa, Sociedade Científica de Estudos da Arte, 2002.
- _____. *Os Caraíbas Negros de Honduras*. São Paulo, Perspectiva/Cesa, Sociedade Científica de Estudos da Arte, 2002.
- _____. “The Black Caribs of Central America: A Problem in Three-way Acculturation”. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, vol. 17, 2020.
- CONZEMIUS, Eduard. “Ethnographical Notes on the Black Carib (Garif)”. *American Anthropologist*, New Series, vol. 30, n. 2, pp. 183-205, 1928.
- _____. “Sur le Garif ou Caraïbes Noirs de l’Amérique Centrale”. *Anthropos*, Bd. 25, H. 5./6, pp. 859-877, 1930.
- CRUZ SANDOVAL, Fernando. “A 200 Años de Historia Garífuna en Honduras: Bases para una Periodización”. *Yaxkin*, vol. XXI, pp. 89-111. Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 2002.
- EURAQUE, Dario A. *Estado, Poder, Nacionalidad y Raza en la Historia de Honduras: Ensayos*. Tegucigalpa, Ediciones Subirana, 1996.
- _____. *Conversaciones Históricas con el Mestizaje y su Identidad Nacional en Honduras*. San Pedro Sula, Centro Editorial, 2004.
- GOMES DA CUNHA, Olívia Maria. “Tempo Imperfeito: Uma Etnografia do Arquivo”. *Mana*, 19(2), pp. 287-322, 2004.
- _____. “Do Ponto de Vista de Quem? Diálogos, Olhares e Etnografias dos/nos Arquivos”. *Estudos Históricos. Antropologia e Arquivos*, n. 36, pp. 7-32, jul.-dez., 2005, Rio de Janeiro.
- GONZÁLEZ, Nancie L. *Peregrinos del Caribe, Etnogénesis y Etnohistoria de los Garífunas*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2008.
- GOYATÁ, Júlia Villaga; BULAMAH, Rodrigo Charafeddine & RAMASSOTE, Rodrigo. “Tracing Routes, Mapping Destinies: Presenting the Dossier”. *Dossier Caribbean Routes*:

- Ethnographic Experiences, Theoretical Challenges, and the Production of Knowledge*. Vibrant, 17, pp. 1-11, 2020.
- HENRY, Jules & SPIRO, Melford E. "Psychological Techniques: Projective Tests in Fieldwork". In: KROEBER A. L. (Ed.). *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago & London, University of Chicago Press, 1953, pp. 417-429.
- HALLOWELL, A. Irving. "Background for a Study of Acculturation and Personality of the Ojibwa". *Culture & Experience*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1967, pp. 333-344.
- HERSKOVITS, Melville J. "The Negro in the New World: The Statement of a Problem". *American Anthropologist*, New Series, vol. 32, n. 1, pp. 145-155, jan.-mar. 1930.
- _____. "The Significance of the Study of Acculturation for Anthropology". *American Anthropologist*, New Series, vol. 39, n. 2, pp. 259-264, apr.-jun. 1937.
- _____. *The Myth of the Negro Past*. Boston, Beacon Press, [1941] 1958.
- _____. *The New World Negro. Selected papers in Afroamerican Studies*. Indiana, Minerva Press, 1969.
- INFORME de Investigación de la Cultura Garífuna, realizado del 15 al 24 de mayo de 1976, por la Secretaría de Cultura, Turismo e Información (SECTIN) a través de la Dirección General de Cultura (Mayo de 1976).
- JACKSON, Walter. "Melville Herskovits and the Search for Afro-american Culture". STOCKING, Jr. George W. [Edited by] *Malinowski, Rivers, Benedict and Others. Essays on Culture and Personality, History of Anthropology*, vol. 4. Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1986, pp. 95-126.
- LÓPEZ GARCIA, Víctor Virgílio. *La Bahía del Puerto del Sol y la Masacre de los Garífunas de San Juan. Configuraciones Colección*. San Pedro Sula, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, 2008.
- MAIO, Marco Chor. "O Projeto Unesco e a Agenda das Ciências Sociais no Brasil dos anos 40 e 50". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 14, n. 41, pp. 141-158, São Paulo, 1999.
- MELO E SOUZA, José Inácio. *A Carga da Brigada Ligeira: Intelectuais e Crítica Cinematográfica, 1941-1945*. Mnemocine Produções Editoriais Ltda. ME, Edição: 1 E-book, 4 de setembro de 2017.
- "News and Notes". *Science*, New Series, vol. 104, n. 2705, pp. 416-168, 1946.
- PAYNE IGLESIAS, Elizet. "Inmigración y Capital: Familias y Empresas en el Puerto de Trujillo, Honduras (1890-1930)". ELÍAS CARO, Jorge Enrique y VIDAL ORTEGA, Antonino (eds.). *Ciudades Portuarias en la Gran Cuenca del Caribe: Visión Histórica*. Barranquilla, Colombia, Ediciones Uninorte, 2010, pp. 442-468.
- PEIRANO, Mariza. *A Favor da Etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.
- _____. "Etnografia Não É Método". *Horizontes Antropológicos*, ano 20, n. 42, pp. 377-391, jul.-dez. 2014.
- PONTES, Heloisa. *Destinos Mistos. Os Críticos do Grupo Clima em São Paulo (1940-1968)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- POSAS, Mario. *Luchas del Movimiento Obrero Hondureño*. San José, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1981.
- RAMASSOTE, Rodrigo. "Melville J. Herskovits (1895-1963) e a Antropologia do Caribe. Entrevista com Kevin A. Yelvington". *Cadernos de Campo*, vol. 25, n. 25, pp. 343-364, 2016.
- _____. "Cartas de Trabalho: A Correspondência de Octávio Costa Eduardo a Melville J. Herskovits". *Revista Pós-Ciências Sociais*, vol. 14, n. 27, pp. 231-248. São Luís, Edufma, 2017.
- _____. "Ruy Coelho: Un Antropólogo en Movimiento". RAMASSOTE, Rodrigo (compilación y estudio introductorio). *Creencias, Rituales y Fiestas Garífunas: Cuatro Artículos de Ruy Coelho*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 2018, pp. 9-97.
- RUÍZ, José T. (Ed.). *Guía Comercial de Honduras - 1936*. Tegucigalpa, Tipografía Ariston, 1936.
- "Sectante (Sectin Actuante)". *Revista de Honduras. Publicación Bimestral de la Secretaría de Cultura, Turismo e Información*, año 1, n. 1, p. 2, noviembre/diciembre, 1975.
- SOLORI, John. "A la Sombra del Bananal: Poquiteros y Transformaciones Ecológicas en la Costa Norte de Honduras, 1870-1950". *Mesoamérica*, año 22, vol. 42, pp. 39-74. Guatemala, 2001.
- SUAZO, Salvador. *Conversemos en Garífuna. Gramática y Manual de Conversación*. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1991.

- _____. *Irufumali. La Doctrina Esotérica Garífuna*. Tegucigalpa, CEDEC, 1992.
- _____. *La Escritura Garífuna. Abürihani Lau Garífuna*. Tegucigalpa, CEDEC/CORDAID, 1992.
- _____. *Uraga: La Tradición Oral del Pueblo Garífuna*. Tegucigalpa, CEDEC/ BILANCE/ CORDAID, 1992.
- _____. *De Saint Vicent a Roatán. Un Resumen Etnohistorico Garífuna*. Tegucigalpa, CEDEC/ Samenwerking Vastenaktie, 1996.
- _____. *Los Deportados de San Vicente*. Honduras, Tegucigalpa, Editorial Guaymurás, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "O Campo na Selva, Visto da Praia". *Revista Estudos Históricos*, vol. 5, n. 10, pp. 170-199, 1992.
- YELVINGTON, Kevin A. "The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions". *Annual Review of Anthropology*, 30, pp. 227- 260, 2001.
- _____. "The Invention of Africa in Latin America and the Caribbean: Political Discourse and Anthropological Praxis, 1920-1940". In: YELVINGTON, Kevin A. [Ed.]. *Afro-Atlantic Dialogues*. Santa Fe, School of American Research Press, 2006, pp. 35-82.

Arquivos

- IRVING HALLOWELL'S PAPERS, Box 19, Serie 4.
- LA TRIBUNA, La Ceiba, nº 184, 211, 214, 215, 222, 223.
- NORTHWESTERN ARCHIVES. Student Filles – 51-14.
- NORTHWESTERN UNIVERSITY, Africana Manuscripts, Box 105, Ruy Coelho Student Field Notes
– Folder 1.

A FOGUEIRA, A VITRINE E O PINTOR

A EMERGÊNCIA DAS MATERIALIDADES VODU NO HAITI NOS ANOS 1940 p. 130

RESUMO O artigo propõe descrever a emergência das materialidades vodu promovidas de diferentes maneiras pelo Bureau d’Ethnologie e pelo Centre d’Art duas instituições que associam os campos da museologia, da educação e da produção científica no Haiti dos anos 1940. Por meio delas é possível acompanhar como se opera, no período, uma transição com relação ao tratamento de objetos que, antes demonizados, passam a ser valorizados e compreendidos em uma oscilação entre os campos de interesse das ciências e das artes. Argumenta-se ainda que a recuperação desse momento da história haitiana é especialmente significativo, pois é quando ocorre, no seio dessas mesmas instituições, uma intensa troca entre cientistas e artistas haitianos e estrangeiros.

HAITI • VODU • ARTE • RELIGIÃO • MUSEUS • MATERIALIDADES

ABSTRACT The article proposes to describe the emergence of voodoo materialities promoted in different ways by the Bureau d’Ethnologie and by the Center d’Art two institutions that associate the fields of museology, of education and scientific production in Haiti in the 1940s. It is possible to follow how whether a transition takes place in the period with regard to the handling of objects who, previously demonized, become valued and understood in a oscillation between fields of interest of the sciences and the arts. it is argued although the recovery of that moment of Haitian history is especially significant, because it is when it occurs, in the within these same institutions, a intense exchange between scientists and artists Haitians and foreigners.

HAITI • VOODOO • ART • RELIGION • MUSEUMS • MATERIALITIES

REFERÊNCIAS

- BENEDICTY-KOKKEN, Alessandra; BYRON, Jhon Picard & GLOVER, Kaiama; SCHULLER, Mark (Ed.). *The Haiti Exception: Anthropology and the Predicament of Narrative*, Liverpool, Liverpool University Press, 2016.
- BÉCHACQ, Dimitri. “L’Éthnologie et les troupes folkloriques haïtiennes: politiques culturelles, tourisme et émigration”. PICARD-BYRON, Jhon (Ed.). *Production du Savoir et Construction Sociale. L’Ethnologie en Haïti*, Québec/Port-au-Prince, PUL/Éditions de l’UEH, 2014.
- BRUMANA, Fernando. “El Métraux Haitiano. La Construction de una Etnología Religiosa”, *Journal de la Société des Américanistes*, n. 102, vol. 2, pp. 145-167, 2016.
- CÉLIUS, Carlo Avierl. *Langage Plastique et Énonciation Identitaire: L’Invention de l’Art Haïtien*, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2007.
- CHARLIER-DOUCET, Rachele. “Anthropologie, Politique et Engagement Social: L’Expérience du Bureau d’Ethnologie d’Haïti”. *Gradhiva*, n. 1, pp. 109-125, 2005.
- CLORMÉUS, Lewis Ampidu. “À Propos de la Seconde Campagne Antisuperstitieuse en Haïti (1911-1912)”. *Histoire & Missions Chrétiennes*, n. 24, pp. 105-130, décembre 2012.
- DASH, Michael. *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination*. New York, Macmillan Press, 1997 [1988].
- DUBOIS, Laurent. *Haiti: The Aftershocks of History*. New York, Metropolitan Books, 2012.

- FOUCAULT, Michel. “O Que É um Autor?”. *Ditos e Escritos: Estética – Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001, vol. III.
- GELL, Alfred. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. New York, Oxford University Press, 1998.
- HERSKOVITS, Melville J. *Life in a Haitian Valley*. New York, Anchor Books, 1971 [1937].
- HERZFELD, Michael. *Intimidade Cultural: Poética Social no Estado-Nação*, Coimbra, Edições 70, 2005.
- HURBON, Laënnec. *Le Barbare Imaginaire*. Paris, Éditions du Cerf, 1988.
- JAMIN, Jean. “Rendez-vous Manqué Avec le Vodou”. *Gradhiva*, n. 1, pp. 225-231, 2005.
- LAURIÈRE, Christine. “D’une Île à l’Autre: Alfred Métraux en Haiti”. *Gradhiva*, n. 1, 2005, pp. 181-207.
- LOWENTHAL, David. *The Past is a Foreign Country*, New York, Cambridge University Press, 1985.
- MAGLOIRE, Gerard & YELVINGTON, Kevin. “Haiti and the Anthropological Imagination”. *Gradhiva*, n. 1, pp. 127-152, 2005.
- MCCARTHY BROWN, Karen. *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*. Los Angeles/London, University of California Press, 1991.
- MÉTRAUX, Alfred. *Le Vaudou Haitien*. Paris, Gallimard, 1958.
- MÉTRAUX, Alfred. *Itinéraires I. Carnets de Notes et Journaux de Voyage*. Paris, Payot, 1978.
- _____. Alfred & VERGER, Pierre. *Le Pied à l’Étrier. Correspondance (1946-1963)*. Paris, Jean Michel Place, 1994.
- MINTZ, Sidney & TROUILLOT, Michel-Rolph. “The Social History of Haitian Vodou”. In: COSENTINO, Donald J. (Ed.). *Sacred Arts of Haitian*. Los Angeles, UCLA Fowler Museum, 1995.
- NEIBURG, Federico (org.). *Conversas Etnográficas Haitianas*. Rio de Janeiro, Papéis Selvagens, 2019.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas. “El Diálogo como Forma: Antropología e Historia Intelectual”. *Prismas*, n. 12, pp. 17-32, 2008.
- PICARD-BYRON, Jhon (org.). *Production du Savoir et Construction Sociale. L’Ethnologie en Haïti*. Québec/Port-au-Prince, PUL/Éditions de l’UEH, 2014.
- PRICE-MARS, Jean. *Ainsi parla l’Oncle*. Port-au-Prince, Les Éditions Fardin, 2011 [1928].
- RAMSEY, Kate. “Prohibition, Persecution, Performance”. *Gradhiva*, n. 1, pp. 165-179, 2005.
- RICHMAN, Karen E. *Migration and Vodou*. Florida, University Press of Florida, 2005.
- _____. “Peasents, Migrants and the Discovery of African Traditions: Ritual and Social Change in Lowland, Haiti”. *Journal of Religion in Africa*, 2007, n. 37, pp. 371-397.
- RIGAUD, Milo. *La Tradition Voodoo et le Voodoo Haïtien (Son Temple, ses Mystère, sa Magie)*. Port-au-Prince, Éditions Fardin, 2015 [1953].
- ROUMAIN, Jacques. *Oeuvres Complètes*. Édition critique organisée par Léon-François Hoffman. Madrid, Association Archives Littéraires Latin-Américaines, 2003.
- SCHON, Marbeth. “Chenet d’Haiti: The Story, an Interview with Jacques Chenet”. *Modern Silver Magazine*, New York, 2012. Disponível em: <http://www.modernsilver.com/chenet/jacqueschenetinterview.html>. Consultado em 24/09/2016.
- STRATHERN, M. *Partial Connections*. Savage, Rowman & Littlefield Publishers, 1991.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. “The Odd and the Ordinary: Haiti, the Caribbean, and the World”. *Cimarrón*, vol. 2, n. 3, pp. 3-12, 1990.
- _____. *Haiti: State Against Nation: Origins and Legacy of Duvalierism*. New York, Monthly Review Press, 1990.

EVOLVING MEANINGS: POLITICAL AND IDEOLOGICAL BACKGROUND(S) TO REPATRIATION DEBATES p. 152

RESUMO Este artigo argumenta que vitrines de museus impõem uma identidade enganosamente estática em seus conteúdos, apagando o que muitas vezes é uma sequência complexa de significados e interpretações. Escrito contra o pano de fundo dos debates sobre a repatriação de objetos museológicos obtidos durante as conquistas coloniais, foca-se nas designações (politicamente motivadas) da mudança de objetos à medida que passam pela propriedade nativa, museus de arte, casas de leilão, coleções particulares, estúdios de artistas, entre outros. Depois de uma recapitulação dos esforços ativistas dos povos nativos para a devolução de seu patrimônio cultural, concentra-se nas políticas divergentes sobre esta questão em França e nos Estados Unidos.

MUSEUMS • REPATRIATION • FRANCE • UNITED STATES • AUCTION HOUSES • CULTURAL POLITICS

ABSTRACT This article argues that museum display cases impose a deceptively static identity on their contents, erasing what is often a complex sequence of meanings and interpretations. Written against the background of debates over the repatriation of museum objects obtained in the course of colonial conquests, it focuses on shifting (and politically motivated) designations of objects as they pass through native ownership, art museums, auction houses, private collections, artists' studios, and more. After a recap of activist efforts by native peoples for the return of their cultural patrimony, it focuses on the divergent politics on this issue in France and the United States.

MUSEUMS • REPATRIATION • FRANCE • UNITED STATES • AUCTION HOUSES • CULTURAL POLITICS

REFERÊNCIAS

- APPADURAI, Arjun (Ed.). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, University of Cambridge Press, 1986.
- APPIAH, Anthony Kwame. "Whose Culture Is It?" *New York Review of Books*, 9 February 2006.
- Arnoldi, Mary Jo. "African Voices: A Dynamic Collaboration Between the Museum and Its Communities". In: KAWAGUCHI, Y. & YOSHIDA, K. (Eds.). *Representing African Art and Cultures. Serie Ethnological Reports*, n. 54, 2005.
- ATHIAS, Renato. "Coleções Etnográficas, Povos Indígenas e Repatriação Virtual: Novas Questões para um Velho Debate". In: OLIVEIRA, João Pacheco de & SANTOS, Rita de Cássia Melo (Eds.). *De Acervos Coloniais aos Museus Indígenas: Formas de Protagonismo e de Construção da Ilusão Museal*. João Pessoa, Editora da UFPB, 2019.
- BLANC, Dominique. "Quai Branly: Le Départ de Maurice Godelier". *Le Journal des Arts*, n. 119, 2001.
- BOEHM, Mike. "Sacred Hopi Tribal Masks Are Again Sold at Auction in Paris". *LA Times*, 28 June 2014.
- BROWN, Michael F. *Who Owns Native Culture?*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2003.
- Chirac, Jacques. "Interview de M. Jacques Chirac Président de la République". *Le Figaro*, 23 Nov. 1996.

- CORBET, Raymond. *Tribal Art Traffic: A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-Colonial Times*. Amsterdam, Royal Tropical Institute, 2000.
- COTTER, Holland. "Who Owns Art?". *New York Times*, 29 March 2006.
- DARTON, Robert. *The Case for Books: Past, Present, and Future*. Philadelphia, Public Affairs/Perseus Books, 2009.
- DELEPORTE, Sarah Frohning. "Trois Musée, une Question, une République". In: BLANCHARD, Pascal; BANCEL, Nicolas & LEMAIRE, Sandrine [Eds.]. *La Fracture Coloniale: La Société Française au Prisme de l'Héritage Colonial*. Paris, La Découverte, 2005.
- DENING, Greg. *Islands and Beaches: Discourse on a Silent Land, Marquesas 1774-1880*. Honolulu, University Press of Hawaii, 1980.
- FISHER, Jean (Ed.). *Global Visions: Towards a New Internationalism in the Visual Arts*. London, Kala Press, 1994.
- GANTEAUME, Cécile R. "Respecting Non-Western Sacred Objects: An A:shiwi Ahayu:da (Zuni war god), the Museum of the American Indian—Heye Foundation, and the Museum of Modern Art". April 15, 2013, <https://blog.nmai.si.edu/main/2013/04/respecting-non-western-sacred-objects.html>
- GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary & TREICHLER, Paula (Eds.). *Cultural Studies*. New York, Routledge, 1992.
- JONAITIS, Aldona (Ed.). *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*. Seattle, University of Washington Press, 1991.
- JORDAN, Glenn & WEEDON, Chris. *Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern world*. Oxford, Blackwell, 1995.
- KATZENBERG, Lauren. "The Relics of War Left Behind in an Afghan Clinic". *New York Times*, 25 January 2019.
- KOPYTOFF, Igor. "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process". In: APPADURAI, Arjun (Ed.). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, University of Cambridge Press, 1986
- KRECH III, Shepard. "Museums, Voices, Representations", *Museum Anthropology*, vol. 18, Issue 3, 1994.
- KUBLER, George. *The Shape of Time: Remarks on the History of Things*. New Haven, Yale University Press, 1962.
- LATOUR, Bruno (Ed.). *Le Dialogue des Cultures: Actes des Rencontres Inaugurales du Musée du Quai Branly*. Paris, Musée du Quai Branly, 2007.
- LEIRIS, Michel. *L'Afrique Fantôme*. Paris, Gallimard, 1934.
- LEYTON, Harrie (Ed.). *Illicit Traffic in Cultural Property: Museums Against Pillage*. Amsterdam, Royal Tropical Institute, 1995.
- LIPPARD, Lucy. *Mixed Blessings: New Art in a Multicultural America*. New York, Pantheon, 1990.
- LOWENTHAL, David. "Heritage Wars." <https://www.spiked-online.com/2006/03/16/heritage-wars/>.
- MACCANNELL, Dean. *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers*. London, Routledge, 1992.
- MORRISON, Toni. *Beloved*. New York, Alfred A. Knopf, 1987.
- MOSQUERA, Gerardo. "Some Problems in Transcultural Curating". In: FISHER, Jean (Ed.). *Global Visions: Towards a New Internationalism in the Visual Arts*. London, Kala Press, 1994.
- MURPHY, Maureen. *De l'Imaginaire au Musée: Les Arts d'Afrique à Paris et à New York (1931-2006)*. Paris, Les Presses du Réel, 2009.
- PAUL, Annie. "Uninstalling the Nation: The Dilemma of Contemporary Jamaican Art". *Small Axe*, vol. 6, pp. 57-78, 1999.
- PHIPPEN, J. Weston. "The Auction of Native American Artifacts". *The Atlantic*, 27 May 2016.
- POMIAN, Krzysztof. "Un Musée pour les Arts Exotiques: Entretien avec Germain Viatte". *Le Débat*, vol. 108, 2000.
- PRICE, Sally. *Paris Primitive: Jacques Chirac's Museum on the Quai Branly*. Chicago, University of Chicago Press, 2007.
- _____. & PRICE, Richard. "Remy and Peepina". In: PERRÉE, Rob (Ed.). *Remy Jungerman: Where the River Runs*. Prinsenbeek/Netherlands, Jap Sam Books, 2019.

- _____. & _____. *Afro-American Arts from the Suriname Rain Forest*. Berkeley, University of California Press, 1980.
- ROUX, Emmanuel de & PARINGAUX, Roland-Pierre. *Razzia sur l'Art*. Paris, Fayard, 1999.
- SARR, Felwine & SAVOY, Bénédicte. *Restituer le Patrimoine Africain*. Paris, Éditions du Seuil, 2018.
- SCIOLINO, Elaine. "French Debate: Is Maori Head Body Part or Art?". *New York Times*, 26 October 2007.
- SHERMAN, Daniel J. *French Primitivism and the Ends of Empire, 1945-1975*. Chicago, University of Chicago Press, 2011.
- WALLIS, Brian; WEEMS, Marianne & YENAWINE, Philip (Eds.). *Art Matters: How the Culture Wars changed America*. New York, New York University Press, 1999.

QUEM PERDEU A CABEÇA?

O ARQUIVO ETNOGRÁFICO DEPOIS E ALÉM DE JOHANNES FABIAN p. 174

RESUMO O presente artigo coloca em questão as teses de Johannes Fabian segundo as quais as monografias clássicas agudizaram, no século XX, um problema já embrionário nos relatos de viagens dos exploradores europeus do século XIX: a ideologia cientista que relegava para segundo plano as experiências intersubjetivas “corporais e irracionais” vividas no campo, para as quais ele desenvolveu o conceito de *ecstasis* (êxtase). Através de um estudo de caso – o do explorador português Henrique de Carvalho (1843-1909) – o artigo sugere que essa genealogia maldita de Fabian pode ser subvertida. Esse etnógrafo amador antecipou capacidades propriamente antropológicas de escutar, de conhecer, que resultaram mais da racionalidade científica do que da irracionalidade extática. Nessa trajetória, o *ecstasis* não desaparece, mas assume um papel surpreendentemente diferente do idealizado por Fabian. É enfim criticada a relação demasiado negativa que muitos antropólogos ainda mantêm com o arquivo da disciplina, quantas vezes sob inspiração do próprio Fabian e a pretexto de uma descolonização sempre inacabada.

ARQUIVO ETNOGRÁFICO •
COLONIALISMO • ÁFRICA • CRÍTICA
PÓS-COLONIAL • EPISTEMOLOGIA •
JOHANNES FABIAN

ABSTRACT The present article questions Johannes Fabian's thesis that classical ethnographic monographs aggravated a problem that was embryonic in the travel accounts of nineteenth-century European explorers. According to him, the same scientific ideology relegated to the background the bodily and irrational intersubjective exchanges experienced in the field – for which he developed the positive concept of *ecstasis*. Through a case study dedicated to Portuguese explorer Henrique de Carvalho (1843-1909), this article suggests that Fabian's cursed genealogy can be subverted. As an amateur ethnographer, Carvalho anticipated anthropological capacities of listening, and knowing, that resulted more from scientific rationality than from ecstatic irrationality. In this trajectory, *ecstasis* does not disappear, but assumes a surprisingly different role than the one Fabian idealized. The overly negative relationship that many anthropologists maintain with the discipline's archive, often under the inspiration of Fabian and under the pretext of unfinished decolonization, is put into perspective.

ETHNOGRAPHIC ARCHIVE •
COLONIALISM • AFRICA •
POSTCOLONIAL CRITIQUE •
EPISTEMOLOGY • JOHANNES FABIAN

REFERÊNCIAS

Fontes de arquivo

ARQUIVO Histórico Ultramarino, Lisboa.

CARVALHO, Henrique de, 1884-1887. Diário da “Expedição Portuguesa ao Muatiãnvua”, 8 vols.: AHU-SEMU-DGU-ANG 1150 (1884); 1151 (1885/I); 1152 (1885/II); 1145 (1886/I); 1146 (1886/II); 1156 (1886/III); 1153 (1886/IV); 1154 (1887)
_____. 1886-1887. Manuscritos etnográficos: AHU-SEMU-DGU-ANG 1092

BIBLIOTECA Nacional de Portugal

CARVALHO, Henrique de; Manuel Sertório de Aguiar (fot.), 1884-1888. “*Álbum da Expedição ao Muatiãnvua*”, Biblioteca Nacional de Portugal, E.A., p. 95.

Bibliografia Citada

- BATTY, Philip. “Assembling the Ethnographic Field: The 1901-02 Expedition of Baldwin Spencer and Francis Gillen”. In: THOMAS, Martin & HARRIS, Amanda (Eds.). *Expeditionary Anthropology. Teamwork, Travel and the “Science of Man”*. New York, Oxford, Berghahn, 2018, pp. 37-63.
- BENSA, Alban. “Avant-propos”. In: FABIAN, Johannes. *Le Temps et les Autres. Comment l’Anthropologie Construit son Objet*. Toulouse, Anacharsis Éditions, 2006, pp. 7-13.
- BIEDER, Robert E. *Science Encounters the Indian, 1820-1880. The Early Years of American Ethnology*. Norman/ London, University of Oklahoma Press, 1986.
- BIOLSI, Thomas & ZIMMERMAN, Larry J. “Introduction. What’s Changed, What Hasn’t”. In: BIOLSI, T. & ZIMMERMAN, L. J. (Eds.). *Indians and Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*. Tucson, The University of Arizona Press, 1997, pp. 3-23.
- BIRTH, Kevin K. “The Creation of Coevalness and the Danger of Homochronism”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 14, n. 1, pp. 3-20, 2008.
- BISSELL, William Cunningham. “Engaging Colonial Nostalgia”. *Cultural Anthropology*, vol. 20, n. 2, pp. 215-248, 2005.
- BRETTELL, Caroline B. (Ed.). *When They Read What We Write. The Politics of Ethnography*. Westport, Praeger, 1993.
- BUCKLEY, Thomas. “‘The Little History of Pitiful Events’. The Epistemological and Moral Contexts of Kroeber’s Californian Ethnology”. In: STOCKING JR., G. W. (Ed.). *Volkgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1996, pp. 257-297.
- BUNZL, Matti. “Foreword: Syntheses of a Critical Anthropology”. In: FABIAN, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York, Columbia University Press, 2014 [2002], pp. VII-XXXII.
- CARVALHO, Henrique Augusto Dias de. *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1890.
_____. *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiãnvua*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1890 [1890-1894], 4 vols.
_____. *Método Prático para Falar a Língua da Lunda Contendo Narrações Históricas dos Diversos Povos*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1890.
- CRÍADO, Tomás Sánchez & ESTALELLA, Adolfo (Eds.). *Experimental Collaborations: Ethnography through Fieldwork Devices*. New York, Berghahn, 2018.
- DARNELL, Regna. *Invisible Genealogies. A History of Americanist Anthropology*. Lincoln/ London, University of Nebraska Press, 2001.
_____. & GLEACH, Frederic W. “Editor’s Introduction”. In: *Disruptive Voices and the Singularity of Histories. Histories of Anthropology Annual Series*, vol. 13, pp. 1-54. Lincoln, University of Nebraska Press, 2019.
- DEBAENE, Vincent. *L’Adieu au Voyage. L’Ethnologie Française Entre Science et Littérature*. Paris, Gallimard, 2010.
- DELORIA, Vine, Jr. *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. New York, Avon, 1970 [1969].
_____. “Conclusion. Anthros, Indians, and Planetary Reality”. In: BIOLSI, T. & ZIMMERMAN, L.J. (Eds.). *Indians and Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*. Tucson, The University of Arizona Press, 1997, pp. 3-23.
- FABIAN, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York, Columbia University Press, 1983.

- _____. *O Tempo e o Outro: Como a Antropologia Estabelece Seu Objeto*. Rio de Janeiro, Vozes, 2013 [1983].
- _____. "Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing". *Critical Inquiry*, vol. 16, n. 4, pp. 753-772, 1990.
- _____. *Power and Performance. Ethnographic Explorations through Proverbial Wisdom and Theater in Shaba, Zaire*. Madison The University of Wisconsin Press, 1990.
- _____. *Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971-1991*. Chur Harwood Academic Publishers, 1991.
- _____. *Out of Our Minds: Reason and Madness in the Exploration of Central Africa*. Berkeley, University of California Press, 2000.
- _____. *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*. Stanford, Stanford University Press, 2001.
- FORTES, Meyer. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi: Being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. Oxford: Oxford University Press, 1969 [1945].
- GARDNER, Helen & KENNY, Robert. "Before the Field. Colonial Anthropology Reassessed". *Oceania*, vol. 86, n. 3, pp. 218-224, 2016.
- HEINTZE, Beatrix. *Pioneiros Africanos: Caravanas de Carregadores na África Centro-Ocidental (Entre 1850 e 1890)*. Lisboa, Caminho, 2004 [2002].
- _____. "A Lusofonia no Interior da África Central na Era Pré-colonial. Um Contributo para a sua História e Compreensão na Actualidade". *Cadernos de Estudos Africanos*, vol. 6-7, pp. 180-207, 2004-2005.
- _____. "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History: Henrique Dias de Carvalho's Records of his Lunda Expedition, 1880-1884". *Portuguese Studies Review*, vol. 19, n. 1-2, pp. 93-113. 2011.
- HERLE, Anita & ROUSE, Sandra (Eds.). *Cambridge and the Torres Strait. Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- HOLMAN, Jeffrey Paparoa. *Best of Both Worlds. The Story of Elsdon Best and Tutakangahau*. North Shore, Penguin Books, 2010.
- JEBENS, Holger e KOHL, Karl-Heinz (Eds.). *The End of Anthropology? Wantage*, Sean Kingston Publishing, 2011.
- LOWIE, Robert H. *The Crow Indians*. Lincoln/ London, University of Nebraska Press, 1983 [1935].
- LURIE, Nancy. *Mountain Wolf, Sister of Crashing Thunder. The Autobiography of a Winnebago Indian*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1961.
- MATADIAMBA, Kamba Mutu Tharcisse. *Espace Lunda et Identités en Afrique Centrale. Lieux de Mémoire*. Paris, L'Harmattan, 2009.
- MOSKO, Mark S. *Ways of Baloma. Rethinking Magic and Kinship from the Trobriands*. Chicago, Hau Books, 2017.
- PEPETELA. *Lueji – O Nascimento de um Império*. Luanda, Editorial Nzila, 2004.
- PEPETELA. "A Escrita de Lueji – O Nascimento de um império". In: VICTORINO, S. C. et al. (Eds.). *A Rainha Lueji A'Nkonde e o Império Lunda. Actas da Conferência Internacional sobre a Rainha Lueji A'Nkonde (19 a 21 de Outubro de 2012)*. Centro Urbano do Dundo, Lueji Editora, Universidade Lueji A'Nkonde, Cedes – Centro de Estudos de Desenvolvimento Social, 2013, pp. 28-33.
- PHILIP, Jude. "Receiving Gest: The Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits 1898". In: THOMAS, Martin & HARRIS, Amanda (Eds.). *Expeditionary Anthropology. Teamwork, Travel and the "Science of Man"*. New York/ Oxford, Berghahn, 2018, pp. 64-94.
- QUEIRÓS, Eça de. *Os Maias. Episódios da Vida Romântica*. Porto, Lello & Irmão, 1903 [1888].
- ROSA, Frederico Delgado. "Roma Negra: A Etnografia Maldita de Henrique de Carvalho". *Bérose, Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. Paris, 2017.
- _____. "L'Afrique Oubliée: Vie et Ouvre d'Henrique de Carvalho". *Bérose, Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. Paris, 2017.
- _____. *Elsdon Best, l'Ethnologue Immémorial. Sauvetage et Transformation de la Mythopoétique Maorie* (prefácio de Herbert S. Lewis). *Les Carnets de Bérose*, n. 9. Paris, Bérose, 2018.
- _____. "Totalitarian Critique: Johannes Fabian and the History of Primitive Anthropology". In: DARNELL, Regna & GLEACH, Frederic W. (Eds.). *Disruptive Voices and the Singularity of*

- Histories. Histories of Anthropology Annual Series*, vol. 13. Lincoln, University of Nebraska Press, 2019, pp. 1-54.
- _____. “Exhuming the Ancestors: A Reassessment of Fabian’s Critique of Allochronism”, *Critique of Anthropology*, vol. 9, n. 4, pp. 458-477, 2019.
- _____. & VERDE, Filipe. *Exploradores Portugueses e Reis Africanos. Viagens ao Coração de África no Século XIX*. Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013.
- SILVA, João. *Entertaining Lisbon: Music, Theater, and Modern Life in the Late 19th Century*. New York, Oxford University Press, 2016.
- SPENCER, W. Baldwin & GILLEN, Francis. *The Native Tribes of Central Australia*. London, McMillan and Co., 1899.
- TAVARES, Ana Paula & SANTOS, Catarina Madeira. *Africae Monumenta. A Apropriação da Escrita pelos Africanos, Vol. I: Arquivo Caculo Cahenda*. Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2002.
- THARCISSE, Matadiwamba Kamba Mutu (Ver MATADIWAMBA, Kamba Mutu Tharcisse)
- TURNER, Victor (trad.); CARVALHO, Henrique de. “A Lunda Love Story and its Consequences: Selected Texts from Traditions Collected by Henrique Dias de Carvalho at the Court of the Mwantianvwa in 1887”. *Rhodes-Livingstone Journal*, vol. 19, pp. 1-26, 1955.
- VANSINA, Jean. “Participant Observation and Travel Accounts” (recensão de Johannes Fabian, “Out of Our Minds. Reason and Madness in the Exploration of Central Africa”), *The Journal of African History*, vol. 42, pp. 507-508, 2001.
- VELLUT, Jean-Luc. “Notes sur le Lunda et la Frontière Luso-africaine (1700-1900)”. *Études d’Histoire Africaine*, vol. 3, pp. 61-166, 1972.
- WOLF, Eric. *Europe and the People Without History*. Berkeley, University of California Press, 1982.

NOTÍCIAS DE UM ARQUIVO PESSOAL

A DOCUMENTAÇÃO DE PEDRO AGOSTINHO p. 204

RESUMO O arquivo pessoal do antropólogo Pedro Agostinho da Silva (1937-2022) está sendo tratado e descrito por uma equipe do Projeto Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro na Universidade Federal da Bahia (PINEB-UFBA), visando sua ulterior doação e disponibilização à comunidade científica. As atividades, gêneros documentais e processos de trabalho do titular descortinados neste acervo desdobram de modo privilegiado as inflexões da noção de *documentação* na história recente da antropologia no Brasil. Abordamos a questão seguindo conexões entre a abordagem etnográfica desenvolvida por Pedro Agostinho no seu trabalho de campo entre o povo Kamayurá (Alto Xingu) e seu trabalho subsequente no Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre os Índios da Bahia (Fundocin, projeto do PINEB-UFBA).

ARQUIVOS PESSOAIS • ETNOGRAFIA •
ETNOLOGIA INDÍGENA • HISTÓRIA DA
ANTROPOLOGIA • DOCUMENTAÇÃO

ABSTRACT The personal papers belonging to anthropologist Pedro Agostinho da Silva (1937-2022) are presently undergoing processment and description, done by a team at the Projeto Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (Indigenous Peoples of the Brazilian Northeast Project, abbreviated as PINEB) at the Federal University of Bahia, aiming for the ulterior donation and availability of such files to the scientific community. The activities, record types and work processes revealed in this collection offer an opportunity to consider the inflections of the notion of documentation in the recent history of Brazilian anthropology. In this article, we address that matter by following connections between the ethnographic approach developed by Pedro Agostinho in his fieldwork among the Kamayurá People (Upper Xingu River) and his subsequent work at the Archives of Handwritten Historic Documentation On Indigenous Peoples in Bahia (abbreviated as Fundocin), a project of the PINEB that continues to this day.

PERSONAL RECORDS • ETHNOGRAPHY •
INDIGENOUS ETHNOLOGY •
HISTORY OF ANTHROPOLOGY •
DOCUMENTATION

REFERÊNCIAS

- ABREU, Jorge Phelipe Lira de. *Existir em Bits: Gênese e Processamento do Arquivo Nato Digital de Rodrigo de Souza Leão e Seus Desafios à Teoria Arquivística*. Unirio, 2017 (Dissertação de Mestrado).
- AGOSTINHO, Pedro et al. *Identidade e Situação dos Pataxó de Barra Velha*. Salvador, PPIB-UFBA, 1972. Ms.

- _____. 1972. “Informe Sobre a Situação Territorial e Demográfica no Alto-Xingu”. In: G. Grünberg (org). *La Situación del Indígena en América del Sur*. Montevideo, Tierra Nueva, pp. 355-380.
- _____. *Kwarip: Mito e Ritual no Alto Xingu*. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1974.
- _____. *Mitos e Outras Narrativas Kamayurá*. Salvador, EDUFBA, [1974b] 2009.
- _____. “Para o Levantamento da Documentação Histórica Sobre Índios do Nordeste Brasileiro”. Apresentação feita no I Seminário de Estudos sobre o Nordeste (MEC/UFBA), Salvador, 1974.
- _____. “Ensino Pós-graduado, Teoria e Pesquisa Antropológica”. *Revista de Antropologia*, vol. 22, pp. 133-142, 1979, São Paulo.
- _____. “Para a Constituição de um Fundo de Documentação Histórica Manuscrita Sobre Índios do Brasil” (Proposta de Trabalho). *Revista de Antropologia*, vol. 30.31.32, pp. 481-487, 1987/88/89, São Paulo.
- _____. *Memorial para a Obtenção de Título de Doutor Honoris Causa*. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 2006.
- _____. *et al. Tradições Étnicas Entre os Pataxó no Monte Pascoal: Subsídios para uma Educação Diferenciada e Práticas Sustentáveis*. Vitória da Conquista, Núcleo de Estudos em Comunicação, Cultura e Sociedades (NECCSOS)/Edições Uesb, 2008.
- ARQUIVO NACIONAL (Brasil). *Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.
- CARVALHO, Maria Rosário de. *Os Pataxó de Barra Velha: Seu Subsistema Econômico*. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 1977 (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais).
- _____. & ANA MAGDA (org.) *Índios e Caboclos: A História Recontada*. Salvador, EDUFBA, 2012. Disponível em: <http://books.scielo.org>. Acesso em: 29 maio 2020.
- GUERREIRO JÚNIOR, Antonio. *Ancestrais e Suas Sombras: Uma Etnografia da Chefia Kalapalo e seu Ritual Mortuário*. Brasília, Universidade de Brasília, 2012 (Tese de Doutorado em Antropologia Social).
- JAKOBSON, Roman. “Linguistics and Poetics”. In: SEBOEK, T. (Ed.) *Style in Language*, MA/ MIT Press, 1960, pp. 350-377.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race et Histoire*. Paris, Unesco, 1952.
- _____. *Anthropologie Structurale*. Paris, Plon, 1958.
- _____. *La Pensée Sauvage*. Paris, Plon, 1962.
- _____. *Le Totémisme Aujourd’hui*. Paris, PUF, 1962.
- MACHADO FILHO, Américo Venâncio Lopes. “Rosa Virgínia Mattos e Silva: Sobre a Vida e a Obra de uma Linguista Histórica Brasileira.” *Congresso Nacional de Filologia e Linguística*, vol. 17, 2013.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. *Sete Estudos Sobre o Português Kamayurá*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, 1988, vol.6.
- MELATTI, Julio Cezar. “A Etnologia das Populações Indígenas do Brasil nas Duas Últimas décadas.” *Anuário Antropológico* 5.1, pp. 253-275, 1981.
- MURDOCK, George P. “Feasibility and Implementation of Comparative Community Research: With Special Reference to the Human Relations Area Files.” *American Sociological Review* 15.6, pp. 713-720, 1950.
- PEIRANO, Mariza. *Uma Antropologia no Plural: Três Experiências Contemporâneas*. Brasília, UNB, 1991.
- PEREIRA, Cláudio Luiz (org.). *Boletim Informativo do Museu de Arqueologia e Etnologia: Edição especial sobre Pedro Agostinho*. n. 4, Ano 1, abr. - maio 2013.
- PIRES, Maria Lúcia Menezes. “Parque do Xingu: Uma História Territorial”. In: FRANCHETTO, Bruna & HECKENBERGER, Michael. *Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001.
- RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: A Integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- SANTOS, Sílvio Coelho dos. “Ética e Pesquisa de Campo”. In: VICTORIA, Ceres (org.). *Antropologia e Ética: O Debate Atual no Brasil*. Niterói, EDUFF, 2004, pp. 97-103.

- STEWARD, Julian H. "Culture Areas of the Tropical Forests". In: STEWARD, Julian H. (Ed.). *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution, 1948, vol. 3, pp. 883-899.
- _____. "South American Cultures: An Interpretative Summary". In: STEWARD, Julian H. (Ed.). *Handbook of South American Indians*. Washington: Smithsonian Institution, 1949, vol. 5, pp. 669-772.
- VALENTINI, Luísa. *Arquivos do Futuro: Relações, Caminhos e Cuidados no Arranjo da Documentação Pessoal de Antropólogos*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2020, (Tese de Doutorado em Antropologia Social).

MÁRIO DA SILVA BRITO E O LIVRO *p. 232*

RESUMO “Mario de Silva Brito e o Livro” aborda a atividade desse escritor e intelectual, que além de sua produção literária como historiador, poeta e memorialista, teve importante atuação em editoras do Rio de Janeiro e São Paulo e como executivo na Câmara Brasileira do Livro. A ele se devem importantes iniciativas, como a Coleção Saraiva, a reedição de obras de Oswald de Andrade e a organização da Biblioteca Universitária Popular na Editora Civilização Brasileira.

HISTORIADOR, POETA E
MEMORIALISTA • EDITORAS DO RIO
DE JANEIRO E SÃO PAULO • CÂMARA
BRASILEIRA DO LIVRO • COLEÇÃO
SARAIVA • BIBLIOTECA
UNIVERSITÁRIA POPULAR • EDITORA
CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

ABSTRACT “Mario de Silva Brito and the Book” addresses the activity of this writer and intellectual, who in addition to his literary production as historian, poet and memorialist, had important role in publishers of Rio de Janeiro and São Paulo and as executive in the Brazilian Book Chamber. He led important initiatives, such as the Saraiva Collection, the reissue of Oswald de Andrade books and the organization of the Popular University Library at Editora Civilização Brasileira.

HISTORIAN, POET AND MEMORIALIST
• PUBLISHERS OF RIO DE JANEIRO
AND SÃO PAULO • BRAZILIAN BOOK
CHAMBER • SARAIVA COLLECTION •
POPULAR UNIVERSITY LIBRARY •
EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA.

A PRESENÇA DE EMILIANO DI CAVALCANTI NO PERIÓDICO DE CULTURA *PLANALTO* p. 244

RESUMO As ilustrações de Emiliano Di Cavalcanti são recorrentes no periódico de cultura *Planalto*, publicado entre os anos 1941-1942. Pouco conhecido pela historiografia da arte no Brasil, *Planalto* contava com a colaboração de articulistas de peso como Sérgio Milliet, Oswald de Andrade e Rubens do Amaral, além artistas como Noemia Mourão e Clóvis Graciano. À época da sua publicação, Di Cavalcanti já havia passado pelo *boom* da Semana de Arte Moderna de 1922 e tinha livre trânsito e prestígio nos meios literário e artístico paulistano e carioca.

Neste artigo, fruto de pesquisa na Coleção Ivani e Jorge Yunes (CIJY), comentaremos três aspectos: 1. a presença de *Planalto* na hemeroteca da CIJY; 2. características do periódico; 3. as soluções plásticas empregadas por Di Cavalcanti nas ilustrações e desenhos realizados para a publicação.

EMILIANO DI CAVALCANTI • COLEÇÃO IVANI E JORGE YUNES • PERIÓDICO DE CULTURA *PLANALTO* • MODERNISMO • ILUSTRAÇÃO

ABSTRACT The illustrations by Emiliano Di Cavalcanti are recurrent in the culture journal *Planalto*, which was published between 1941 and 1942. Little known by the historiography of art in Brazil, *Planalto* counted on the collaboration of important writers such as Sérgio Milliet, Oswald de Andrade and Rubens do Amaral, in addition to artists such as Noemia Mourão and Clóvis Graciano. By the time of its publication, Di Cavalcanti had already experienced the *boom* of the Modern Art Week of 1922 and was highly acknowledged within the literary and artistic circles of São Paulo and Rio de Janeiro.

In this article, which reflects the ongoing research at Ivani and Jorge Yunes Collection (CIJY), we will comment on three aspects: 1. the presence of *Planalto* in the Collection's newspaper library; 2. the features of *Planalto*; 3. the plastic solutions employed by Di Cavalcanti in the illustrations and drawings made for it.

EMILIANO DI CAVALCANTI • IVANI AND JORGE YUNES COLLECTION • CULTURE JOURNAL *PLANALTO* • MODERNISM • ILLUSTRATION.

REFERÊNCIAS

- BATISTA, Marta Rossetti. *Os Artistas Brasileiros na Escola de Paris*. São Paulo, Editora 34, 2012.
- BORTOLOTTI, Marcelo. *Cinco Décadas de Di Cavalcanti na Imprensa Brasileira*. Programa Nacional de Apoio à Pesquisa Fundação Biblioteca Nacional – MinC, 2011.
- CATÁLOGO DA EXPOSIÇÃO *Di Cavalcanti: Conquistador De Lirismos*. MATTAR, Denise & DI CAVALCANTI, Elisabeth (orgs.). Rio de Janeiro, Capivara, 2016.
- CATÁLOGO DA EXPOSIÇÃO *No Subúrbio da Modernidade – Di Cavalcanti 120 anos*. São Paulo, Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2017.

- GRINBERG, Piedade. *Di Cavalcanti – Um Mestre Além Do Cavalete*. São Paulo, Metalivros, 2005.
- SILVEIRA, Éder. “Di Cavalcanti Memorialista: Boemia, Arte e Política”. *Atas do v Encontro de História da Arte* – IFCH/Unicamp, 2009. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/chaa/cha/atas/2009/SILVEIRA,%20Eder%20-%20VEHA.pdf>>.
- SIMIONI, Ana Paula. “Modernismo no Brasil: Campo de Disputas”. In: BARCINSKI, Fabiana (org.). *Sobre a Arte Brasileira: da Pré-História aos Anos 1960*. São Paulo, Editora wwf Martins Fontes/Edições Sesc, 2014.
- TOTA, Antonio Pedro. *O Amigo Americano: Nelson Rockefeller e o Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

Anexo: Lista de Ilustrações de Di Cavalcanti na *Planalto*

- Saltimbancos*. Ilustração para texto de GOES, Fernando. “Sobre a Incompreensão da Poesia Modernista”. *Revista Planalto*, 15 maio 1941.
- Milhar Sêco*. Ilustração para conto de LESSA, Orígenes. “Milhar Sêco”. *Planalto*, 15 maio 1941.
- Prece*. Ilustração para texto de AMARAL, Rubens. “Os que Vieram Antes e os que Vieram Depois”. *Planalto*, 1 jun. 1941.
- Operária*. Ilustração para texto de MILLIET, Sérgio. “Discursos Acadêmicos”. *Planalto*, 1 jun. 1941.
- A Incrível História de Thomas de Sahagunto*. Ilustração para texto conto de MONTEIRO, Jeronymo. “A Incrível História de Thomas de Sahagunto”. *Planalto*, 1 jun. 1941.
- Poemas Negros*. Ilustração para poemas de BOPP, Raul. “Poemas Negros”. *Planalto*, 15 jun. 1941.
- Club da Morte*. Ilustração para conto de COUTINHO, Galeão. “Club da Morte”. *Planalto*, 1 jul. 1941.
- Damitas Limenhas num Balcão*. Ilustração para uma velha crônica espanhola. *Planalto*, 15 jul. 1941.
- Dois Capítulos de Cafezama*. Ilustração para romance de CUNHA, “Cafezema”, *Planalto*, 15 jul. 1941.
- A Aranha*. Ilustração para conto de LESSA, Orígenes. “A Aranha”. *Planalto*, 1 ago. 1941.
- Evocação do Recôncavo*. *Planalto*, 1 ago. 1941.
- Meu Tio Ricardo*. Ilustração para conto de BENEDETTI, Lucia. “Meu Tio Ricardo”. *Planalto*, 15 ago. 1941.
- O Canto dos Engraxates*. Ilustração para reportagem de LEMOS, Túlio. “O Canto dos Engraxates”. *Planalto*, 1 set. 1941.
- Donana Sofredora*. Ilustração para conto de NEME, Mário. “Donana Sofredora”. *Planalto*, 15 de set. 1941.
- Mutilado*. Ilustração para conto de GARCIA, Serafin. “Mutilado”. *Planalto*, 1 out. 1941.
- O Doutor Aguijón e seu Ajudante*. Ilustração para conto de DOMÍNGUEZ, José Salazar. “O Doutor Aguijón e seu Ajudante”. *Planalto*, 15 out. 1941.
- A Mui Infeliz Senhora Amélia ou Aquele que Morreu de Amor*. Ilustração para conto de NEME, Mário, “A Mui Infeliz Senhora Amélia ou Aquele que Morreu de Amor”. *Planalto*, 1 nov. 1941.

A ARTE E A BIBLIOTECA DE MARIO ZANINI NO ACERVO MAC-USP

CONTRAPONTO ENTRE COLEÇÃO E PATRIMÔNIO DOCUMENTAL p. 260

RESUMO Apresenta a Biblioteca de Mario Zanini, que foi doada ao MAC-USP em 1971 pela Família Zanini juntamente com 108 obras de arte. Trabalha com a questão da identificação de uma relação intrínseca do processo de formação da Biblioteca com a produção do artista por meio de três livros: duas monografias de artistas, sobre Paul Cézanne e Vincent Van Gogh e um livro sobre a teoria da paisagem, de Andre Lhote. Conclui pela questão da modernidade iminente na produção artística (especialmente no gênero paisagem) e no processo conceitual da formação da Biblioteca.

BIBLIOTECA DE ARTE • MARIO ZANINI
• MAC-USP

ABSTRACT This article brings us the Library of Mario Zanini, which has been donated to MAC-USP in 1971 by his family, along with 108 artworks. This study identifies an intrinsic relation between the process of formation of the library and the artist's production through three books of his Library: two artists' monographs (Paul Cézanne and Vincent Van Gogh) and a landscape theory book (Andre Lhote). We conclude working in the question of an imminent modernity in artistic production (especially in the landscape genre) and in the conceptual process of this library's formation.

ART LIBRARY • MARIO ZANINI •
MAC-USP

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERNARD, Émile. "Paul Cézanne". *ARS*, n. 14, vol. 7, pp. 16-19, 2009.
- BRILL, Alice. "Os 50 Anos do Grupo Santa Helena". *O Estado de S. Paulo*, 13 dez. 1976.
- FREITAS, Patrícia Martins Santos. *O Grupo Santa Helena e o Universo Industrial Paulista (1930-1940)*. Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2012, 183 f. Dissertação de Mestrado.
- GONÇALVES, Lisbeth Rebolo. *Mario Zanini*. São Paulo, Grifo Galeria, 1974. Catálogo de Exposição.
- JOURDAIN, Francis. *Cézanne*. Paris, Braun, 1948.
- LHOTE, André. *Tratado del Paisaje*. Buenos Aires, Poseidon, 1943.
- MATHEY, François. *Van Gogh*. Paris, Hazan, 1956.
- NICOLAU, Evandro Carlos. "Alguns Aspectos da Paisagem na Arte". In: CANTON, Kátia (org.). *Poéticas da Natureza*. São Paulo, MAC-USP, 2009.
- PECCININI, Daisy. *Centenário 1907-2007: Mario Zanini - Territórios do Olhar*. São Paulo, MAB-FAAP, 2007. Catálogo de Exposição.
- ZANINI, Walter. *Mario Zanini (1907-1971)*. São Paulo, MAC-USP, 1976. Catálogo de Exposição.
- _____. *A Arte no Brasil nas Décadas de 1930-40: O Grupo Santa Helena*. São Paulo, Nobel, 1991.
- _____. "O Grupo Santa Helena e Presença do Artista Proletário". *Revista de Italianística*, vol. 3, n. 3, pp. 103-108, 1995.

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

SOBRE A POLÍTICA DE PUBLICAÇÃO

A *Revista BBM* tem como objetivo principal a divulgação de textos que sejam resultado de pesquisas, exposições e seminários desenvolvidos no âmbito da BBM e que tenham relação com seu acervo.

Os artigos serão submetidos à avaliação de especialistas e do Conselho Editorial.

SOBRE AS ESPECIFICAÇÕES FORMAIS DOS ARTIGOS

- Os textos submetidos deverão trazer resumo (máximo 10 linhas), palavras-chave (até 6) e as respectivas versões em inglês (Abstract e Keywords).
- Os dados biobibliográficos do autor devem apresentar no máximo 10 linhas.
- O texto deve ter no máximo 30 laudas (lauda de 2100 caracteres), estar na fonte Times New Roman, corpo 12 e espaçamento 1,5. Todas as páginas deverão estar numeradas sequencialmente.

CITAÇÕES

- As citações com menos de 5 linhas entrarão no corpo do texto principal, destacados por aspas duplas.
- Citações com mais de 5 linhas deverão ser separadas do texto por uma linha antes e uma depois. Deverão estar em corpo menor, sem aspas e sem recuo.
- Deverá vir mencionada em nota de rodapé a referência da citação realizada.

NOTAS DE RODAPÉ

- As referências bibliográficas mencionadas nos textos deverão ficar em notas de rodapé e não no sistema autor-data (MARTINS, 2000), contendo a seguinte ordem e padronização:
**Nome Completo do(s) Autor(es),
Nome da Obra, p. x.**
Observação: Colocar a referência completa caso a obra não seja apresentada nas referências bibliográficas finais.
- Serão aceitas notas explicativas breves.

REPETIÇÃO DE NOTAS

- Quando a nota seguinte for exatamente igual à anterior, utilizar *Idem, ibidem*. Exemplo:
1. **Adrian C. Mayer, *Caste and Kinship in Central India*, p. 35.**
2. ***Idem, ibidem.***
- Para mesmo autor e obra, porém com páginas diferentes, utilizar *idem* e indicar a página. Exemplo:
1. **Adrian C. Mayer, *Caste and Kinship in Central India*, p. 35.**
2. ***Idem*, p. 50.**
- Se a mesma obra for citada, mas não vier imediatamente depois da outra citação, o nome do autor deverá ser repetido, com o acréscimo de *op. cit.*, seguido do número da página. Exemplo:
Adrian C. Mayer, *op. cit.*, p. 54.
Observação: usar *op. cit.* apenas quando, no artigo, for citada apenas uma obra daquele autor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- As referências bibliográficas completas deverão ser anexadas no final do texto. Apresentando, quando for(em) citado(s), o capítulo ou artigo e seu respectivo autor antes do nome da obra, na ordem e padronização apresentadas no exemplo seguinte:
HOLANDA, Sérgio Buarque. “Caminhos do Sertão”. *Monções*. 3. ed. São Paulo, Brasiliense, 1990.

Observação: colocar o sobrenome do autor em versal versaleta, exemplo: DRUMMOND)

- Apenas as obras citadas ao longo do texto devem constar das referências bibliográficas finais.

Observação: Evitar referências a *sites* nas notas e/ou referências bibliográficas. Preferir documentos, livros, revistas ou jornais que tenham sido publicados fisicamente.

TÍTULOS DE OBRAS

- Títulos de livros, periódicos, jornais, revistas, discos, filmes, quadros e esculturas devem vir em itálico e em caixa-alta e caixa-baixa (*Grande Sertão: Veredas*).
- Nomes de capítulos, de poemas, de músicas e títulos de artigos devem vir entre aspas e em caixa-alta e caixa-baixa (“A Ideia Fixa”).
- Palavras estrangeiras devem ser destacadas em itálico. Exceto quando se tratar de nome de cidade, estado, país ou região, e de nomes pessoais ou de instituições.

SIGLAS

- Se tiverem quatro ou mais letras e forem legíveis, deverão ficar em caixa-alta e caixa-baixa. Exemplo: Sesi, Edusp, Unesp etc.
- Caso tenham menos de quatro letras ou sejam ilegíveis, deverão ficar em versaleta. Exemplo: ONU, USP, UFRJ etc.

ICONOGRAFIA

- As imagens, tabelas, figuras, gráficos, fotos etc., contidas no texto, deverão ser enviadas separadamente e em alta resolução (com no mínimo 300 dpi de resolução) com suas respectivas legendas, indicando autoria(s) e fonte(s).

REVISTA BBM n. 4

EDITOR

Plínio Martins Filho

EDITORAS ASSISTENTES

Amanda Fuji e Bruna Xavier Martins

**DESIGN, ILUSTRAÇÃO DESTA EDIÇÃO
E TRATAMENTO DE IMAGENS**

Casa Rex

PREPARAÇÃO DE TEXTO

Raíra Alves Côrtes e
Gabriela Amorim Molina

REVISÃO

Ayrton Augusto Oliveira, Bruna Xavier
Martins, Gabriela Amorim Molina
e Millena Machado

