

**3**

**O PATRIMÔNIO COMO CATEGORIA ANALÍTICA  
ANTROPOLÓGICA**

# METAMORFOSES CONCEITUAIS DO MUSEU DE MAGIA NEGRA: PRIMEIRO PATRIMÔNIO ETNOGRÁFICO DO BRASIL<sup>1</sup>

Alexandre Fernandes Corrêa<sup>2</sup>

Este artigo é parte de um trabalho mais amplo que integra o ensaio produzido como resultado final de pesquisa para pós-doutorado, realizada no decorrer de 2005 na Universidade Federal do Rio de Janeiro (CORRÊA, 2006).

A pesquisa desenvolveu uma investigação antropológica sobre o contexto histórico e cultural vinculado ao processo de tombamento da Coleção-Museu de Magia Negra do Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro<sup>3</sup>. Em suma, trata-se do primeiro tombamento etnográfico do país inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), órgão vinculado ao Ministério da Cultura. Esse processo foi concluído em 1938 – portanto, logo nos primeiros anos de formação do instituto do patrimônio brasileiro.

Neste texto, busca-se apresentar alguns aspectos históricos e conceituais vinculados aos usos do conceito de “patrimônio etnográfico” na sociedade brasileira, a partir do final do século XIX. O interesse em recuperar esse processo de tombamento ocorreu pela oportunidade de, por seu intermédio, reconstituir-se historicamente o surgimento da

---

<sup>1</sup> Texto base apresentado na XXVª Reunião ABA–2006, no GT-38: Patrimônio, linguagens e memória social. Re-apresentado na XXXª Reunião Anual ANPOCS-2006, no ST-06: Memória Social e Patrimônio: desafios contemporâneos.

<sup>2</sup> Docente Adjunto de Antropologia no Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA (PPGCS). Doutorado em Ciências Sociais: Antropologia PUC/São Paulo.

<sup>3</sup> Esse trabalho de pesquisa contou com a supervisão de Yvonne Maggie, do Departamento de Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ, com auxílio de bolsa Pós-Doc/CNPq.

idéia de patrimônio etnográfico, particularmente nesse momento especial em que tanto se debate sobre a da idéia de patrimônio imaterial, intangível e memória social na cultura brasileira contemporânea.

A recuperação histórica desse tombamento revela aspectos metodológicos e epistemológicos que merecem a atenção dos pesquisadores interessados nesse tema emergente na arena da política cultural, pois se trata de um acervo que, surpreendentemente, ainda permanece relegado a um plano secundário, envolto em tabus e em mistérios injustificados. O intuito foi apresentar alguns caminhos possíveis para a interpretação desse curioso processo de tombamento. Destarte, aqui se tem apenas condensada uma reflexão crítica que possui maior escopo, apresentada no ensaio original – trabalho integral que poderá ser consultado por aqueles que desejem mitigar o desejo de recolher mais detalhes sobre esse caso instigante de um tombamento singular no Panteão Patrimonial Brasileiro.

## **Primeiro Tombamento Etnográfico**

Através da Antropologia do Olhar, inspirada nos ensinamentos de Claude Lévi-Strauss (1986), iniciou-se o trabalho de investigação, analisando-se a construção do “olhar patrimonial”<sup>4</sup> sobre a Coleção-Museu de Magia Negra, constituída formalmente no final da década de 1930. Para compreender esse processo patrimonial, é preciso ter em mente a referência direta ao Anteprojeto de Mário de Andrade, elaborado em 1936, a pedido do Ministro Gustavo Capanema<sup>5</sup>. Esse

4 De acordo com os procedimentos metodológicos desenvolvidos na obra “O Olhar Distanciado” de Lévi-Strauss (1986), esboçou-se um quadro sinótico dos olhares constituídos historicamente em relação à Coleção Museu de Magia Negra, tombada em 1938. Foram esses olhares que demarcaram a construção dos seis capítulos desse estudo interpretativo. Cada capítulo expressa a “visão” de cada olhar sobre esse conjunto museológico. Cada “olhar” tem uma forma específica de elaborar o estatuto museológico desse acervo de objetos e de peças religiosas e mágicas. Foi possível realizar esse “mapa dos olhares” sobre essa coleção museológica a partir da abordagem antropológica apontada por Lévi-Strauss, isto é, através do estranhamento e do distanciamento em relação aos olhares dos outros, e deste pesquisador, em relação a ela.

5 O Anteprojeto de 1936 foi intitulado originalmente de SPAN (Serviço do Patrimônio Artístico Nacional), mas, logo em 1937, foi modificado no Congresso Nacional, ocorrendo significativas mudanças, após as quais foi instituído o Decreto N. 25/1937. Contém o seguinte texto referente ao conceito de “patrimônio etnográfico”: “Livros de Tombamento e Museus. O SPAN possuirá quatro livros de tombamento e quatro museus, que compreenderão as oito categorias de artes [...] discriminadas. Os livros de tombamento servirão para neles serem inscritos os nomes dos artistas, as coleções públicas e particulares, e individualmente as obras de arte que ficarão oficialmente pertencendo ao patrimônio artístico nacional. Os museus servirão para neles estarem expostas as obras de arte colecionadas para cultura e enriquecimento do povo brasileiro pelo Governo Federal.⇒

documento inovador e precursor contém, pela primeira vez, o conceito de “patrimônio etnográfico”. É no contexto das idéias pioneiras de Mário de Andrade que se sobressai essa coleção museológica inusitada e *sui generis*<sup>6</sup>. As razões institucionais e os detalhes desse processo de tombamento revelam aspectos interessantes dos primeiros anos de constituição do “olhar patrimonial” sobre os bens culturais brasileiros.

O Processo de tombamento da Coleção-Museu da Magia Negra está referenciado com o número oficial 0035-T/1938<sup>7</sup>. É a primeira inscrição no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); e foi assinado pelo presidente do órgão, Rodrigo Mello Franco de Andrade, em 5 de maio de 1938. Essa coleção museológica ainda existe e, atualmente, mantém-se integrada ao Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro<sup>8</sup>.

---

↪ Cada museu terá exposta no seu saguão de entrada, bem visível, para estudo e incitamento do público, uma cópia do Livro de Tombamento das artes a que ele corresponde. Eis a discriminação dos quatro livros de tombamento e dos museus correspondentes: 1. Livro de Tombo Arqueológico e Etnográfico, corresponde às três categorias de artes, arqueológica, ameríndia e popular; 2. Livro de Tombo Histórico, corresponde à quarta categoria, arte histórica; 3. Livro de Tombo das Belas Artes / Galeria Nacional de Belas Artes, corresponde à quinta e sexta categorias, arte erudita nacional e estrangeira; 4. Livro de Tombo das Artes Aplicadas / Museu de Artes Aplicadas e Técnica Industrial, corresponde às sétima e oitava categorias, artes aplicadas nacionais e estrangeiras” (Anteprojeto/1936, ANDRADE, 1981: 43).

6 Hoje, com o acesso à *Coleção Mário de Andrade*, podemos compreender que a proposição do Anteprojeto de 1936 estava totalmente coerente com as práticas de colecionador ‘acidental’ do próprio escritor. “Declarado patrimônio nacional pelo IPHAN, em 1905, o Acervo Mário de Andrade guarda a maior parte das amplas coleções que o escritor reuniu em vida (livros, documentos, objetos e obras de arte). Adquirido de sua família pela USP. Encontra-se desde 1968 no IEB” (Coleção Mário de Andrade, 2004).

7 O inventário da coleção foi composto a partir de ofício do Presidente do SPHAN, Dr. Rodrigo de Mello Franco de Andrade, solicitando a relação dos objetos que constavam da Coleção Tombada pelo órgão, em 1938. Constam da relação os objetos de feitiços, bruxarias e magias feitos pelo então delegado auxiliar Demócrito de Almeida, em 1940: tabaques, estatuetas de orixás, figas, vidros com despachos (ebós), vestimentas, velas, pedras, garrafas, cuias, anéis, cachimbos, charutos, flechas, imagens de santos, talismãs, leques, punhais, espadas, búzios, cruzeiros, palmatória, guias, etc.

8 A construção do ‘olhar museológico policial’ começou a se formar nas primeiras décadas do século XX. Segundo a Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal, o Museu da instituição foi criado em 1912, juntamente com o projeto da Escola de Polícia, cuja finalidade básica era auxiliar nas aulas práticas para a formação de novos policiais. O Museu do Departamento Federal de Segurança Pública da Polícia Civil foi incluído inicialmente no grande projeto administrativo de reformulação geral da instituição policial no começo do século XX. O Museu coletou e colecionou um vasto material relacionado à atuação da polícia em diversas áreas, como Polícia Técnica, Medicina Legal, Polícia Política e Polícia Ostensiva Uniformizada. Seu acervo ainda compõe-se de objetos que marcam a atuação da polícia nas mais diversas áreas: balísticas, falsificações de papel moeda, setor de toxicologia, uniformes, patentes, etc.

Curiosamente, no processo original oficial arquivado no IPHAN, não se encontram informações e pareceres precisos sobre as justificativas para seu tombamento<sup>9</sup>. No começo do Serviço do Patrimônio, ainda não era praxe a confecção de pareceres de justificação dos processos, com textos teóricos e especializados – esse procedimento só passou a se tornar rotineiro com a constituição dos departamentos técnico-assessores ao Conselho Consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Entretanto, é fato que esse processo de patrimonialização de objetos e de peças de magia negra durante muitas décadas foi “relegado” ao esquecimento pelo próprio Instituto do Patrimônio, que relutava em reconhecer qualquer valor patrimonial nesse acervo considerado “bizarro”. Como essa coleção museológica heteróclita não se adequava aos princípios técnicos oficializados no Decreto-Lei N. 25/37<sup>10</sup>, a tendência dos técnicos e dos intelectuais do Serviço do Patrimônio foi relegá-la a um plano marginal. Por muitos anos, a referência oficial a essa coleção *sui generis* não apareceu listada nos documentos que arrolavam os bens e valores culturais móveis e imóveis tombados pelo Serviço do Patrimônio Nacional; simplesmente era ocultado dessas listas informativas. Um exemplo concreto dessa “negação”<sup>11</sup> pode ser constatado nos livros de resumos de bens tombados – o acervo do museu de magia negra não constava deles até o livro ser editado em 1984. Mas esse comportamento “tabu” não se dirigia somente a essa coleção: alguns outros tombamentos

---

9 Nesse ponto particular, parece justo afirmar que os membros da *Academia SPHAN*, reunidos em torno de Rodrigo Mello Franco de Andrade, procederam de forma apressada, contando com que no futuro houvesse condições de avaliar e de estudar melhor o valor cultural desse conjunto museológico bizarro e heteróclito, estranho à lógica patrimonial arquitetônica predominante no período. Além do mais, no primeiro período do órgão federal os processos não tinham o rigor técnico que possuem hoje; o primeiro documento interno a regulamentar o ritual processualístico, para se fundamentar um tombamento, só foi definido na portaria Nº11 de 30 de setembro de 1986.

10 O Decreto Lei n.º 25/1937 regulamenta o instituto do tombamento no Brasil. O documento original, escrito por Mário de Andrade (*Anteprojeto SPAN/1936*), continha aspectos inovadores que não foram incluídos no texto aprovado no Congresso Nacional.

11 “Negação” no sentido das reflexões sobre teoria da cultura: “uma permanente contribuição ao estudo do papel atribuído à dinâmica da memória e ao retorno do reprimido [...] deve-se reconhecer que os conceitos de latência e do retorno do reprimido são indispensáveis para qualquer teoria adequada da memória cultural. Eles precisam, no entanto, ser redefinidos em termos culturais. Freud nos recordou o fato de existir algo como o ‘esquecimento cultural’ ou mesmo a ‘repressão cultural’. Depois de Freud, nenhuma teoria da cultura pode se dar ao luxo de não levar em consideração esses conceitos. O antigo conceito de tradição provou ser insuficiente” (ASSMANN *apud* BERNSTEIN, 2000: 60).

considerados problemáticos, como os dos “morros do Rio de Janeiro”<sup>12</sup>, também sofreram o impacto desses preconceitos institucionais no período designado de “fase heróica” dos tombamentos arquitetônicos de “pedra e cal”: a “época de ouro” do Instituto do Patrimônio.

Têm-se várias opiniões registradas sobre os fundamentos ideológicos que justificavam as atitudes preconceituosas em relação a esse acervo patrimonial. De um modo geral, envolveu-se a coleção numa áurea de mistérios e de tabus. Esse conjunto de objetos e de peças foi considerado reiteradamente como algo “sinistro”, “bizarro”, “primitivo” e “grotesco”, objetos e peças que não poderiam enquadrar-se, de modo razoável, ao corpo dos dispositivos técnicos consagrados pelo Decreto Lei N.º. 25/37 – dispositivos convencionais que se limitavam à salvaguarda jurídica de objetos e de prédios materiais e tangíveis, e não à preservação de objetos e peças que remontam seu significado simbólico à dimensão imaterial e intangível de conjuntos rituais, mágicos e religiosos. Todo um pensamento convencional, baseado em pressupostos técnicos, preservava-se preconceituosamente de qualquer contágio, evitando-se qualquer referência a esse conjunto museológico.

O certo é que, após algumas décadas, desde a sua proposição e o efetivo tombamento – mesmo depois de contínuos atos de negligência e de desprezo institucional – o acervo ainda continua e persiste instalado, mantendo-se precariamente na “reserva técnica” do Museu da Polícia Civil no Rio de Janeiro, na Rua da Relação n.º 42, no centro da capital carioca.

---

<sup>12</sup> Ver lista de tombamentos do Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. Como enfatizou o historiador Adler Fonseca, “o Museu da Magia Negra não foi o único ‘renegado’ desse período. Outro caso é o dos ‘morros do Rio de Janeiro’ (não sei se ainda há mais, esses dois são sempre falados), que também não aparece nas listas de bens tombados. Isso foi uma ação consciente do IPHAN da ‘fase heróica’ (ah!), que achou que tinha feito bobagem com esses tombamentos e preferia ‘esquecer’ que eles existiam - isso me foi dito pelo responsável pelo arquivo do IPHAN daquela época. Ou seja, apesar dos dois tombamentos (‘morros’ e ‘museu da magia negra’) serem válidos e defensáveis, o pessoal da ‘fase heróica’ resolveu mudar de idéia depois e, por inação, deixar que os bens fossem destruídos. Eu me lembro ainda de uma época que sequer se sabia onde esse acervo estava! Uma regressão em relação às idéias mais liberais da época da criação do IPHAN. Ainda houve outros casos, menos gritantes, de preconceitos. Há um parecer do Lúcio Costa, referente a uma igreja jesuítica do século XVI, que ele pediu que fosse destombada no livro de belas artes, pois a fachada não seguia os ‘cânones artísticos’! A igreja não foi destombada, mas o tombamento foi alterado, para ser feito também no livro histórico (o livro histórico é visto como ‘menos importante’ no IPHAN). Isso é muito preconceito...” CASTRO, Adler Homero Fonseca de. “Era da bagunça.” Comunicação pessoal em 19 nov. 2005. ICOMOS/Brasil (LIIB): lista de discussão na Internet. Disponível em: <http://br.groups.yahoo.com/group/icomos-brasil/message/9934>.

Desde as minhas primeiras pesquisas que se realizaram para doutoramento, entre os anos 1997 e 2001, venho demonstrando e desenvolvendo interesse por esse conjunto museológico heteróclito e anti-convencional. Desde então, reflito sobre seu estatuto museológico. Afinal, qual é a pertinência de se classificar esse acervo como “bem de natureza etnográfica”? De que maneira essa classificação pode refletir um sentido pejorativo ainda dominante em relação aos acervos de cultura e religião populares brasileiros?<sup>13</sup> Essas questões me intrigavam, ainda mais considerando o fato de que os preconceitos da “época de ouro” do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional eram cada vez mais flagrantes: em qualquer interpelação aos técnicos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), ficava patente o comportamento “tabu” expresso na reação adversa e desconcertante, quando se evitava fazer qualquer referência direta à referida coleção museológica.

Cristalizou-se, então, a certeza de que seria importante compreender a lógica subjacente às classificações patrimoniais convencionais e também entender as metamorfoses e mutações conceituais atuais vinculadas especialmente a esse processo de tombamento. A pergunta básica, que se destacava nessa esfera da reflexão antropológica, era a seguinte: qual é a pertinência e qual a atualidade do volume etnográfico dos Livros do Tombo?

É preciso adiantar, desde já, que não compartilho da mesma idéia dos que desejam o fim dos Livros do Tombo. O fato de se constatar certa obsolescência do Decreto-Lei N.º. 25/37 não deve promover precipitações em conclusões apressadas e ingênuas<sup>14</sup>. É cada vez mais perceptível que há um trabalho subterrâneo de desregulamentação do referido Decreto-Lei de Tombamento Federal<sup>15</sup>. Todavia, considera-

13 Enquanto os bens e acervos de ‘arte-sacra’ católica são inseridos nos livros de Tombo Histórico e de Belas-Artes, os bens e acervos de religião e magia populares são classificados como ‘etnográficos’.

14 Em nome de uma política de empregos e de moradia, oferecidos em zonas de pobreza (como cortiços, albergues, sobrados e palacetes antigos), localizados nos sítios históricos brasileiros, sugere-se a ‘desregulamentação’ do tombamento, para facilitar novos empreendimentos, como a construção de cassinos e hotéis, para a indústria turística e hoteleira, etc. (CORRÊA, 2003: 172).

15 Matéria publicada no Jornal da USP – *Para sempre às margens do Ipiranga*. Nessa reportagem, comemora-se, enfim, depois de sessenta anos, o tombamento definitivo do Museu Paulista. Modesto Carvalhosa comenta os riscos crescentes da ‘desregulamentação do tombamento’, especialmente manifestos nesse processo em particular: todos esses anos foi contestado por interesses de construtoras que não aceitavam “a lei do tombamento que cria uma área de proteção contra modificações num raio de 300 metros do patrimônio” (7 de março de 1999, p.20).

se que os bens que estão inscritos no volume etnográfico do LAEP<sup>16</sup> mereceriam ter um tratamento conceitual diferenciado e que não poderiam limitar-se ao uso a-crítico e descontextualizado de categorias estabelecidas nas décadas de 1920 e 1930. Convém lembrar que a lei do tombamento foi formulada antes de fatos históricos importantíssimos, como a II Guerra Mundial e o início da descolonização da África. É com esse espírito crítico que se desenvolve um panorama sumário das transformações históricas no uso do conceito.

### **Metamorfoses Conceituais**

No trabalho realizado para doutoramento em Ciências Sociais/ Antropologia (PUC/SP-2001), procurei desenvolver um estudo sobre o tema do surgimento dos novos patrimônios culturais na sociedade brasileira, a partir da década de 1980. São bens e acervos culturais que escapam à lógica classificatória convencional delineada no Decreto N.º. 25 de 1937. São “novos patrimônios” culturais que surgem no cenário social contemporâneo e que não se enquadram com facilidade no quadro de referência conceitual esboçado no referido decreto. Esse estudo levou à consideração da possibilidade de superar-se o paradigma dominante nas políticas culturais em relação a esses “novos patrimônios” coletivos, realizando o trajeto de uma arqueologia da idéia de “bem etnográfico” na sociedade brasileira.

Após concluir a tese<sup>17</sup>, na qual foram investigados tombamentos históricos e etnográficos em São Paulo e em São Luís do Maranhão, pude ter certeza de que era necessário avançar mais na análise sobre os patrimônios culturais na atualidade, aprofundando a percepção que tinha sobre o conceito específico de patrimônio etnográfico. Dessa forma, enfocando de modo particular a questão da emergência do conceito de etnografia, procurei, neste estudo de pós-doutoramento, responder a perguntas tais como: quais foram os primeiros autores a utilizar este conceito no mundo ocidental e no Brasil? Quando ocorreu seu enunciado e em que contexto? Quais os significados adotados inicialmente? De que modo permanece, ou não, um sentido consensual?

16 LAEP – Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

17 *Vilas, parques, bairros e terreiros: novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Luís e São Paulo*. São Luís: EDUFMA, 2003.

O conceito de etnográfico adquiriu sempre e em toda a parte o mesmo significado? No contexto anglo-saxão, ou europeu, ou mesmo latino, Etnografia teve sempre o mesmo sentido semântico? Quais são suas possíveis significações? Essas indagações se conjugavam ao seguinte questionamento: qual a atualidade do “etnográfico” na sociedade brasileira?

Essas foram algumas das perguntas que motivaram o desenvolvimento desta parte da pesquisa, na qual trato da história cultural dos usos e significados do conceito de patrimônio etnográfico. Através de uma arqueologia dessa noção e de sua enunciação, procurei desenvolver a gênese da idéia de um patrimônio etnográfico brasileiro. Mas a questão central subjacente a esse esforço foi a análise da lógica classificatória que define o que é e o que não é etnográfico na sociedade, a saber: como se construiu a lógica classificatória dominante no contexto cultural, especialmente a que se refere à inscrição de um bem cultural na categoria “etnográfico” no Livro do Tombo<sup>18</sup> federal?

Crê-se que é a partir da análise crítica da lógica classificatória<sup>19</sup>, constituída no campo dos discursos sobre o patrimônio histórico e artístico nacional, que se pode compreender como um bem ou acervo é definido, ou não, como bem cultural etnográfico. Neste trabalho busquei, então, desvendar essa lógica classificatória através de seus pressupostos históricos.

Para desvendar a lógica classificatória subjacente, que legitima a inscrição de um bem ou acervo cultural brasileiro como um patrimônio etnográfico, foi necessário analisar com profundidade, através da contextualização de ordem mais abrangente – para além da simples descrição do acervo cultural escolhido como objeto deste ensaio –, o processo de tombamento da Coleção-Museu de Magia Negra no Rio de Janeiro.

O propósito científico foi encontrar, através da investigação

---

18 Livro do Tombo, instituído em 1937 pelo antigo SPHAN, hoje denominado Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

19 “Sendo a lógica das classificações o próprio objeto da Antropologia desde seu nascimento, podemos dizer que os sistemas classificatórios, a partir dos quais são decalcados significados, marcam distinções no social. O que significa que as distinções não estão contidas nas coisas ou nos seres. [...] Cada sociedade é, assim, resultado ou marca das suas escolhas classificatórias, não havendo sociedade humana pré-lógica ou sem lógica. Todo sistema classificatório tem sua lógica interna e cada sociedade é portanto escrava e senhora, ao mesmo tempo, do sistema classificatório que preside sua existência. A classificação não é uma essência, e o social é sempre construção” (MAGGIE, 1996: 226).

histórica e epistemológica, uma fonte mais plena de sentido para os usos, hoje tão diluídos, do conceito de “etnográfico” na sociedade, tanto no meio acadêmico quanto no senso comum. Essa diluição tem gerado muita confusão: parece ser necessário atingir um novo quadro conceitual mais adequado à nova realidade cultural global.

Assim, procurei refletir sobre a pertinência de se classificarem os acervos culturais, dessa natureza, na categoria de bens etnográficos, e de que maneira essa classificação acabou por reduzir-se a um sentido pejorativo dominante em relação aos acervos de cultura e religiões populares brasileiros. Destaca-se desse conjunto de questões o fato de que essa Coleção-Museu de Magia Negra, em particular, por muitos anos foi relegada a um plano desprestigiado<sup>20</sup>. Talvez, se se vier a compreender melhor a lógica subjacente a essas classificações, poder-se-á superar o estado deplorável de abandono em que hoje ainda se encontra essa coleção.

Esse trabalho de pesquisa se inspirou numa frase simples de Mário de Andrade: “não é só expor... mas agir”. O conceito de patrimônio cultural só será verdadeiramente pertinente se for articulado à política de salvaguarda patrimonial em que a ação cultural integre simultaneamente a preservação, a conservação e a promoção dos bens e dos acervos tombados e registrados. Já a idéia de um patrimônio etnológico, ou etnográfico, parece ainda refletir um colonialismo (externo e interno), hoje inaceitável, o que explica, em parte, a inação cultural em relação aos bens classificados nessa categoria patrimonial.

Para superar essas contradições e ambigüidades teóricas e práticas, retomei as fontes mais genuínas de sua positividade, considerando os usos do conceito de patrimônio etnográfico a partir das seguintes hipóteses: a) noção pejorativa: reflexo do eurocentrismo subjacente ao seu uso dito “científico”; b) visão interna: área cultural particular. Na primeira hipótese, comumente se cai, sem muitos cuidados, no universalismo humanista ingênuo; já, na segunda, mergulha-se cegamente no relativismo fragmentador<sup>21</sup>.

20 Durante anos, esse acervo foi “renegado” pelo instituto, que não lhe reconhecia o valor cultural. Um exemplo dessa “negação” pode ser constatado nos livros resumos de bens tombados. Como foi visto, o acervo do Museu de Magia Negra não constava neles, até o livro de 1984.

21 “Na antropologia pré-relativista, os Ocidentais consideravam-se como superiores a todos os outros povos. O relativista substitui esta barreira hierárquica detestável por um ‘apartheid’ cognitivo: se não podemos ser superiores nem mesmo universo, que cada povo viva no seu próprio universo” (SPERBER, 1992: 95).

Essas são hipóteses utilizadas preliminarmente que refletem uma tomada de posição crítica e política – não se crê ser possível manter-se neutro nesse domínio da ação cultural. Assim, essa pesquisa parece adquirir uma importância singular, pois investiga os usos do termo *etnográfico* no início do século XX no Brasil – especialmente em relação à Coleção de Magia Negra do Rio de Janeiro –, contribuindo, por um lado, para o aprimoramento do debate em torno da preservação desses acervos, que, por várias décadas, permaneceram e ainda permanecem abandonados à sorte e à ação devastadora das intempéries<sup>22</sup>, e, por outro, para o reconhecimento de que se trata de um instrumento crítico significativo que poderá servir de ferramenta para ultrapassar a confusão reinante e superar as dicotomias ainda dominantes nesse campo do conhecimento e da ação política cultural na contemporaneidade<sup>23</sup>.

Todavia, no plano mais concreto do debate político, esse estudo histórico-cultural também contribui e avança no sentido de refletir sobre as potencialidades da idéia de uma *cidadania cultural*, tão almejada na sociedade brasileira e latino-americana. Ao apontar para a necessidade de superar visões fragmentadas da realidade cultural, procuro compreender as particularidades culturais para além do difundido *elogio da diferença*. Esse trabalho é um esforço no sentido de uma *política do reconhecimento*<sup>24</sup> das singularidades culturais através da abordagem antropológica e da análise intercultural para evitar os riscos de uma prática racista que atua “não em termos de exclusão, mas enquanto estratégia de inclusão diferencial” (HARDT, 2000: 365).

---

<sup>22</sup> Em 1989, ocorreu um incêndio na Academia de Polícia do Rio de Janeiro. Fato que ficou registrado: PATRIMÔNIO ETNOGRÁFICO DO MINISTÉRIO DA CULTURA. Ministério Público Federal. PR – RJ – Processo n. 08120.000394/97-66. Patrimônio Histórico e Cultural. Museu de Magia Negra. Ausência de 37 objetos do acervo por natural deterioração e incêndio ocorrido em 1989. Academia Estadual de Polícia Sílvio Terra. Rio de Janeiro. Promoção de Arquivamento.

<sup>23</sup> Essa pesquisa também contribui para os estudos da ‘antropologia do mal’ na sociedade brasileira, na linha desenvolvida pelos trabalhos organizados por Patrícia Birman (1997). Com o título de *Museu Mefistofélico*, tentei apresentar, no ensaio completo, a hipótese de que essa coleção museológica é a expressão simbólica de um imaginário do mal do período modernista, e que o poeta Dante Milano – diretor do Museu da Polícia –, herdeiro da tradição literária de Dante Alighieri e Charles Baudelaire, seria o mediador cultural desse imaginário mefistofélico – hipótese que justifica a indicação do tombamento dessa coleção museológica, em 1938 (CORRÊA, 2006).

<sup>24</sup> Referência importante sobre esse debate encontra-se na obra *A Vida em Comum*, de Tzvetan Todorov, especialmente no capítulo 3, *O Reconhecimento e seus Destinos*: “É o reconhecimento que determina mais do que qualquer outra ação, a entrada do indivíduo na existência especificamente humana” (TODOROV, 1996: 89).

## Origens da Etnografia

Nessa parte do trabalho, tomo em consideração o que escreveu Fernando de Azevedo, na obra *A Cultura Brasileira*:

As palavras também viajam, emigram freqüentemente de um povo para outro e, quando não ultrapassam as fronteiras de um Estado ou os limites da língua em que se formaram, atravessam as classes e os grupos sociais, colorindo-se de “tonalidades distintas que nelas se fixam e acabam por lhes aderir”, e são provenientes ou da mentalidade particular dos grupos, coexistentes no interior de uma sociedade, ou do gênio do povo a cuja língua se transferiram. Assim, enquanto a ação geral de uma sociedade tende a uniformizar a língua, modelando-a à sua imagem, a ação dos grupos particulares tende a diferenciá-la, ao menos quanto ao vocabulário. “Cada ciência, arte, ofício, compondo sua terminologia, marca com seu caráter as palavras da língua comum”. O vocabulário de uma ciência constitui-se, pois, ora com neologismos, isto é, com palavras criadas especialmente para designar idéias e noções novas, ora pela introdução, na terminologia científica, de vocábulos vernáculos ou adventícios já em circulação, tomados à língua comum, com sentidos determinados (AZEVEDO, 1971: 29).

Ao aprofundar a análise das particularidades do uso do conceito de patrimônio etnográfico no país, compreende-se ser de fundamental importância apresentar as bases históricas e conceituais que deram condições epistemológicas para a emergência de um discurso etnográfico, não só no Brasil, mas no mundo ocidental. Para tal, recorri a um trabalho crítico de grande envergadura, capaz de eliminar de imediato qualquer sedução crítica impressionista simplificadora. Segundo Louis-Vincent Thomas, as origens dos termos *etnologia*, *etnografia* e *antropologia* são as seguintes:

O termo *etnologia* dataria de 1787; ele é devido a De Chavannes, moralista erudito, autor do *Ensaio sobre a Educação Intelectual com o Projeto de uma Ciência Nova* que se reduziria, de fato, a um ramo da filosofia da história, descrevendo, numa perspectiva evolucionista *avant la lettre*, as etapas do homem para civilização. O aparecimento do termo *etnografia* seria mais tardio, pois é

atribuído ao historiador alemão B. G. Niebuhr (filho do célebre viajante arabizante K. Niebuhr) a propósito de um curso proferido na Universidade de Berlim por volta de 1810; mas foi o italiano Balbi, residente em Paris, que vulgarizou o termo em seu célebre *Atlas Etnográfico do Globo*, em 1826: ele vê na etnografia uma tentativa de classificação dos grupos humanos, especialmente a partir da identificação de seus traços lingüísticos. Enfim, o substantivo *antropologia*, após ter especificado um modo de simbolização, teve de esperar Pascal e sobretudo os filósofos do século XVIII para designar um “tratado sobre a alma e o corpo do homem”, e depois os naturalistas, em particular o alemão J. F. Blumenbach, de Göttingen, que se esforça por reinserir o homem nos esquemas biológicos da criação (*De Generis Humani Varietate Natura*, 1795). Alias, foi nesta perspectiva “naturalista” (não propôs ele uma classificação das raças humanas?) que o grande filósofo racionalista E. Kant se colocou, entregando assim o termo ao grande público, em sua *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, de 1789 (THOMAS, 1981: 125).

Contudo, não ocorre a pretensão de realizar uma exegese de todos os sentidos que os três significantes em foco adquiriram, nem no tempo, nem segundo autores, países ou tradições teóricas. O próprio Louis-Vincent Thomas adiantou que esse seria “um trabalho longo e tão fastidioso quanto inútil”. Contudo, parece necessário seguir, ao menos sumariamente, a orientação proposta acima e esquadriñar os usos e definições estabelecidos e consagrados.

Desde o aparecimento histórico dos termos aqui considerados, no decorrer do século XVIII até os dias atuais, muitas transformações políticas e econômicas ocorreram no mundo ocidental. Porém os significados ligados a essas palavras permaneceram ancorados no velho projeto colonialista e imperialista europeu, decifrados por Jean Copans (1971) e Louis-Vincent Thomas (CHÂTELET, 1981). Mantiveram-se incólumes seus vínculos com as ideologias do progresso e da evolução tecnológica. São nomenclaturas consideradas “científicas”, que não podem ser descontextualizadas, sob pena de não poderem ser entendidas fora do cenário político e histórico de formação e de expansão do Capitalismo ocidental. Nesse sentido, só vamos encontrar alguma metamorfose dos significados nos usos desses termos após a Segunda

Guerra Mundial (1938-1945) e no início da descolonização e da independência dos países africanos e asiáticos.

Destarte, antes de seguir no exame das características conceituais e políticas do seu uso – o que será feito a seguir a partir da análise do contexto brasileiro –, aponto, como base para reflexão, a obra de Claude Lévi-Strauss, avançando no rigor da conceituação e do perfil epistemológico da enunciação dos citados termos<sup>25</sup>.

Assim, tem-se, para o intelectual de hoje, um quadro de referência bem configurado, apoiado na obra capital de C. Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural I*, escrita nos anos de 1960. Segundo esse autor clássico,

(...) a *etnografia* consiste antes de tudo na “observação e na análise de grupos humanos considerados em sua particularidade (...) e visando à restituição, tão fiel quanto possível, da vida de cada um deles”, ao passo que a *etnologia* “utiliza de modo comparativo os documentos apresentados pela etnografia” (...). Portanto a etnologia é um grau de generalização mais elevada que nos conduz a Antropologia, pois ela pretende realizar o conhecimento total do homem (e de todos os homens), desde suas origens até nossos dias, através da pluralidade de suas culturas ou de suas civilizações, das mais modestas às mais prestigiosas (CHÂTELET, 1981: 126).

Diante desse quadro, a *etnografia*, a *etnologia* e a *antropologia* não se constituem em três Ciências diferentes e separadas, mas integram “três etapas sucessivas” da mesma pesquisa. Resumidamente, a Etnografia constitui a abordagem elementar, a etapa que reúne os materiais<sup>26</sup>, ao passo que a Antropologia se permite interpretar e construir sistemas, cada vez mais gerais e abstratos. Entretanto, apesar desse esquema conceitual hoje consagrado, para Louis-Vincent Thomas

25 Cabe ressaltar que esse autor não é referido casualmente. Note-se que Claude Lévi-Strauss integrou a Missão Francesa na USP (1934), ministrando aulas de Sociologia, quando aproveitava os finais de semana para realizar pesquisas entre os indígenas do Brasil Central. Outro fato significativo e digno de nota é que, juntamente com a sua esposa, à época Sr.<sup>a</sup> Dinah, participou da fundação da Sociedade de Etnografia e Folclore do Departamento de Cultura do Município de São Paulo (1936), a qual teve em Mário de Andrade seu grande patrocinador e animador. Essa sociedade, sob influência desses pesquisadores franceses, tornou o uso da *etnografia* mais acadêmico e científico, superando certo amadorismo literário e folclorista, marca do período anterior.

26 Em muitos aspectos, essa concepção se assemelha à proposta de uma ‘microsociologia’ feita por Georges Gurvitch (1977).

são duas as tendências que animam atualmente a Antropologia, sintetizadas por M. Godelier: “de um lado, uma pretensão totalitária de ser a síntese de todas as ciências do homem, do outro uma ambição mais modesta de ser uma ciência regional que trata de realidades sociais, históricas e específicas” (GODELIER, 1981: 127).

Configurado o quadro de referência conceitual, utilizado atualmente pela Antropologia contemporânea, não se esgota, todavia, o perfil histórico e ideológico que atravessa os usos teóricos e práticos desses termos. A contextualização panorâmica lembra as ligações íntimas da Etnologia com o colonialismo, nos seus primórdios, e com o imperialismo, nas suas transformações mais recentes, no alvorecer do uso disseminado com a moda da “etnicidade”<sup>27</sup>, no contexto das mutações sociais designadas como processos de globalização econômica, ou mundialização cultural (IANNI, 2001).

Esse tema de história crítica da disciplina foi enfatizado por Louis-Vincent Thomas<sup>28</sup> e Jean Copans<sup>29</sup>, entre outros, e não pode ficar relegado a plano secundário, especialmente quando se invocam as implicações ideológicas dos usos teóricos e práticos desses termos, aparentemente neutros. O esforço que aqui se faz é no sentido de ultrapassar os obstáculos epistemológicos inerentes ao uso não crítico do termo “etnográfico”. Ao sugerir a superação desse impasse, invocou-se a percepção sutil de James Clifford, construída a partir de sua investigação das relações entre a etnografia e o surrealismo na França, no intervalo das duas Guerras Mundiais:

O termo etnografia, tal como o estou usando aqui, é diferente, evidentemente, da técnica de pesquisa empírica de uma ciência humana que na França foi chamada de etnologia, na Inglaterra de antropologia social, e na América de antropologia cultural. Estou me referindo a uma predisposição cultural mais geral,

---

<sup>27</sup> Como escreveu Pedro Gómez García: “Recordemos de paso que el término ‘etnicidad’ no es sino un calco del inglés *ethnicity*, que equivale simplemente a etnia; aunque en español [e em português também] se le da a veces el sentido del conjunto de cualidades que caracterizan una etnia o la hacen ser lo que es, asemejándose entonces a la idea de ‘identidad étnica’”. Texto *Las ilusiones de la ‘identidad’: la etnia como pseudoconcepto*, publicado na GAZETA DE ANTROPOLOGÍA N° 14 – 1998.

<sup>28</sup> Texto intitulado *A Etnologia, mistificações e desmistificações*, contido na História da Filosofia, Volume VII, de François Châtelet (1981).

<sup>29</sup> Texto de referência, intitulado *Da Etnologia à Antropologia*, o qual se encontra no livro *Antropologia: ciência das sociedades primitivas?* (COPANS, 1971).

que atravessa a antropologia moderna e que esta ciência partilha com a arte e a escrita do século XX. O rótulo etnográfico sugere uma característica atitude de observação participante entre os artefatos de uma realidade cultural tornada estranha (CLIFFORD, 1998: 136).

Este ensaio tenta caminhar nessa direção, que parece fecunda, vertente que abre novas veredas para a aventura antropológica. Pretendo explorar ao máximo essas transformações de sentido e desenvolver teoricamente as metamorfoses pelos quais o conceito etnográfico tem passado na sociedade moderna e contemporânea.

Aspectos mais pontuais desse processo serão explorados com mais propriedade na seqüência do texto, quando se fará incursão no domínio discursivo dos intelectuais brasileiros, especialmente Sílvio Romero e Mário de Andrade. Antes de penetrar nesse universo mais específico, é preciso configurar ainda o solo em que esses termos evoluíram e frutificaram em nosso país.

No trabalho de construção do Projeto de Pesquisa para Pós-Doutorado, apresentou-se uma hipótese mais ambiciosa; por força, porém, das circunstâncias do tempo, precisou-se restringir o foco de análise às coleções etnográficas criadas especificamente nas décadas de 1920 e de 1930 no Brasil. Redefinidas, enfim, as coordenadas da pesquisa, passei a trabalhar uma arqueologia do conceito de patrimônio etnográfico, procurando compreender sua emergência enquanto conceito, no discurso patrimonial brasileiro do final do século XIX e no início do século XX. Ao enfocar a Coleção de Magia Negra do Rio de Janeiro, sem negligenciar, contudo, a Missão de Pesquisas Folclóricas de São Paulo (Coleção Mário de Andrade), poder-se-ia colocar em prova a hipótese defendida na tese de 2001, qual seja: da vocação museológica dos tombamentos definidos como patrimônios etnográficos (CORRÊA, 2003).

Os pressupostos da primeira mirada que se fez sobre as coleções etnográficas escolhidas para análise estavam apoiados em pressuposições precipitadas. Após ultrapassar as limitações do impressionismo empírico e ter aprofundado as bases teóricas dos usos dos termos e conceitos, encaminhou-se a investigação para os primórdios da idéia de etnografia vinculada às pesquisas do folclore e da literatura popular, de um lado, e, de outro, aos primórdios do

movimento modernista no Brasil. Nesse trajeto, no que se refere mais especificamente ao termo e conceito de “etnográfico”, analisaram-se algumas contribuições de autores que refletiam as metamorfoses que o termo sofreu no período considerado.

Entre os autores que se destacam na cena antropológica da virada do século XIX e do início do século XX, escolhi trabalhar com Gonçalves Dias, Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Mário de Andrade, por razões que serão explicitadas a seguir. Um panorama sobre essas contribuições teóricas pode esclarecer alguns aspectos importantes nas mudanças ocorridas no uso do termo etnográfico no Brasil.

### **Critério Etnográfico**

Os antecedentes do uso do termo *etnografia* no Brasil remontam a D. Pedro II, que, em decreto assinado em outubro de 1856, seguindo sugestão do Instituto Histórico e Geográfico, criou a Comissão Científica de Exploração, destinada a estudar os recursos naturais das províncias do norte do país. Nessa Comissão, foi distinguida uma seção de Etnografia, para cuja chefia foi designado o poeta maranhense Gonçalves Dias. Eis o primeiro etnógrafo oficial brasileiro!

Os detalhes dessa expedição, realizada três anos após sua criação, estão repletos de aspectos pitorescos que, no entanto, não podem ser tratados aqui em pormenor. Importa enfatizar o que efetivamente se efetuou, enquanto *etnografia*, nessa primeira expedição científica oficial. Cabe dizer que ela seguiu os moldes do que se definia como prática etnográfica na Sociedade de Antropologia de Paris; estava, portanto, atualizada nos preceitos metodológicos que vigoravam nos meios acadêmicos da metrópole européia vanguardista.

Apesar de ser poeta renomado e reconhecido como representante do *nativismo romântico*, Gonçalves Dias, curiosamente, por diversas vezes anunciou que preferiria ser lembrado mais como cientista do que como poeta – fato que pode indicar a alta qualidade, ou, ao menos, a sua dedicação determinada na confecção do relatório da primeira expedição científica no Brasil. Contudo, lamentavelmente, o relatório dessa expedição – se é que foi escrito – nunca foi publicado ou divulgado. Como é sabido, Gonçalves Dias estudou Etnologia na Universidade de

Coimbra e lá escreveu diversos textos sobre a realidade indígena e sobre o fenômeno da mestiçagem – tema que lhe interessava especialmente, por razões pessoais e biográficas ligadas às suas origens. Não foi à toa que a expedição referida acima iniciou seus trabalhos pelo Estado do Ceará, local que Gonçalves Dias considerava “aquele em que se contam menos escravos e onde se encontram menos indivíduos da raça indígena pura, seja ao mesmo tempo a que apresenta os tipos mais belos e mais bem caracterizados de mistura das raças” (CORRÊA, 1998: 48).

Entretanto, permanece a questão: o que de fato Gonçalves Dias empreendeu enquanto *etnografia*, nessa expedição pelo norte do país? Sabe-se que seu trabalho científico foi definido nos termos de um registro minucioso, com instruções detalhadas, contendo a descrição pormenorizada e precisa dos aspectos físico, moral e social dos indígenas do Brasil:

Deveria moldá-los e retratá-los em diversas posições, medir sua estatura, força muscular e ângulos faciais, verificando a aplicação das teorias de Gall e Camper. Deveria observar sua atitude, mímica, hábitos, crenças, modo de enterrar os mortos, vida social, grau de cultura, disposição das casas e aldeias; alimentação, métodos de agricultura e comércio e número da população. Aprender as línguas das várias nações, redigindo a sua gramática, e um “codigozinho de todos os atos dos indígenas, que se assemelhe a uma espécie de Direito Público Internacional”. Deveria ainda colecionar múmias, crânios, armas, ornatos, utensílios domésticos e de trabalho e instrumentos musicais. E levava também o encargo diplomático de recolher as opiniões e queixas dos índios sobre os brancos, verificando se não seria possível “chamar à indústria tantos braços perdidos” (CORRÊA, 1998: 48).

É difícil imaginar como um único homem poderia realizar tarefa tão vasta. Contudo, esses foram, enfim, os objetivos específicos da “seção de etnografia” da comissão científica imperial. A descrição dos detalhes dessa aventura etnográfica chama atenção, curiosamente, para o fato por si só extraordinário de não se distinguir muito daquelas que serão transmitidas pelo casal Lévi-Strauss, quase 50 anos depois, na Sociedade de Etnografia e Folclore, fundada e dirigida por Mário de Andrade, na cidade de São Paulo. As semelhanças com aquele modelo

etnográfico primordial confirmam a importância do legado histórico dessa expedição científica pioneira<sup>30</sup>.

Assim, é certo que, desde a década de 1860, os significantes *etnografia*, *etnologia* e *antropologia* passaram a ser usados de um modo indiferenciado, sem muito rigor conceitual e sem muita distinção de tarefa e sem objetividade precisa. Contudo, percebe-se a forte tendência na configuração de uma prática caracterizada hoje como sendo típica da “antropologia física” (ou biológica). Desse modo, configura-se, muito resumidamente, o uso das palavras etnografia, etnologia e antropologia no Brasil no início da segunda metade do século XIX.

Em 1876, alguns anos após a experiência dessa extraordinária expedição científica ao norte do país, foi criada a seção de Antropologia no Museu Nacional, sob a direção de Ladislau Neto. No Boletim *Arquivos do Museu Nacional*, publicou-se o artigo de João Batista de Lacerda, intitulado *Contribuições para estudo antropológico das raças indígenas*, marcando a ênfase que, nessa época, recaía sobre os aspectos físicos e biológicos dos grupos raciais. Nessa mesma linha, encontra-se a Exposição Antropológica de 1882, que confirma a mesma característica, agora compartilhada por instituições como o Museu Paulista (SP) e o Museu Goeldi (PA).

Seguindo essas mesmas tendências, observa-se, em Sílvio Romero, o uso desses termos, com algumas nuances e sinais superficiais de transformação, não implicando metamorfoses profundas. Em 1875, Sílvio Romero publicou *Etnologia Selvagem*, texto que inaugura suas preocupações fundamentais, quando admitia, já em 1888, que “o concurso das diversas raças no espetáculo de nossa história, problema peculiar de etnografia brasílica, (foi a) base de todos os meus trabalhos de crítica literária” (CORRÊA, 1998: 50).

Os textos de Sílvio Romero têm merecido crescente interesse acadêmico. Novas pesquisas têm oferecido análises em que se reconhece que esse autor produziu reflexões de alcance crítico importante e fecundo. Sílvio Romero reivindica o posto de pioneiro na introdução do chamado “critério etnográfico” por volta de 1869/70, na crítica literária brasileira. Para ele, era de fundamental importância usar esse

---

<sup>30</sup> Aspecto que pode ser constatado na leitura dos Boletins da Sociedade, em que eram descritos os procedimentos e métodos de trabalho, semelhante ao programa do curso oferecido pela Sr.<sup>a</sup> Dinah Lévi-Strauss (Sociedade de Etnografia e Folclore, São Paulo: CCSP, 2004).

“critério” como “base principal da compreensão das literaturas, nomeadamente a literatura de um povo misturado como o povo brasileiro” (ROMERO *apud* MATOS, 1994: 86). Contudo, Sílvio Romero, com essa visão, não deixa de reproduzir o ambiente ideológico da Europa, em que a Etnografia participa do sucesso crescente das Ciências Humanas naquele período histórico, sucesso baseado nas pesquisas biológicas e no êxito das idéias revolucionárias de Charles Darwin, que publicou sua obra máxima, *Origens das Espécies*, em 1859. As idéias darwinistas acabaram por somar-se ao evolucionismo social de Herbert Spencer, consagrando-se nessa época a teoria evolucionista clássica, de modo que a etnografia acabou por adquirir um sentido especificamente ligado ao registro das fases e dos períodos étnicos da espécie humana no caminho da superação da barbárie e da selvageria, para atingir, enfim, a civilização – postulados encontrados nas obras clássicas de Lewis Henri Morgan, *Sociedade Primitiva* (1870), e Sir Edward Tylor, *Cultura Primitiva* (1871).

Mariza Corrêa (1998: 50) sintetiza assim esse processo de consagração dos termos analisados:

Embora nunca mencione a definição de Balbi (1826), S. Romero talvez acentue no uso do termo etnografia a conotação de classificação dos grupos humanos através de sua língua, que ele originalmente possuía – talvez a mesma razão da escolha do termo para nomear a seção entregue a Gonçalves Dias na Comissão Científica. Se à etnografia parece ficar reservada a definição (cultural), de um grupo humano, antropologia nos textos de S. Romero parece referir-se exclusivamente ao domínio do biológico nessa definição.

A mesma autora segue esse raciocínio quando avança sua reflexão para a análise dos trabalhos de Nina Rodrigues, realizados inicialmente em São Luís e desenvolvidos posteriormente em Salvador, na Bahia, constituindo verdadeira Escola de Medicina Legal.

Esta é também a maneira como Nina Rodrigues vai utilizar a palavra, desde as epígrafes como ‘antropologia patológica’ ou ‘antropologia criminal’, que encimam seus artigos sobre mestiçagem ou estudos de craniometria na *Gazeta Médica da Bahia*, passando por *As Raças Humanas* e até *Os Africanos no Brasil*. Ao justificar sua análise do vocabulário das línguas

africanas faladas no Brasil, Nina Rodrigues parece dar ao termo etnografia a mesma conotação aqui sugerida para o uso dele por S. Romero, afirmando que o “assunto sai dos domínios restritos da lingüística para o domínio mais geral da etnografia e da história” (Idem: 51).

No sentido de configurar o quadro panorâmico esboçado sobre os usos das palavras *etnografia*, *etnologia* e *antropologia* nessa segunda metade do século XIX, convém fechar esse ciclo com uma referência à obra de Euclides da Cunha, em especial *Os Sertões*, publicada em 1902. Nessa obra máxima, tem-se um capítulo importante, em que o autor esboça suas idéias e desenha o quadro de formação do povo brasileiro, intitulado *Complexidade do Problema Etnológico do Brasil*. Nesse texto, analisa os “tipos antropológicos de graus díspares nos atributos físicos e psíquicos”, que formaram a “nossa raça”. Por diversas vezes, critica os “nossos antropólogos”, polemizando com o nativismo de Gonçalves Dias e o tema do “branqueamento” de Sílvio Romero. Segundo Mariza Corrêa, Euclides da Cunha, em relação à mestiçagem, acaba por aproximar-se mais das idéias de Nina Rodrigues, “ao afirmar que o mestiço, dada a ‘mistura de raças mui diversas’ é ‘quase sempre desequilibrado’” (CORRÊA, 1998: 52).

Vê-se, então, delineado um perfil relativamente homogêneo no uso dos termos, modificado apenas em alguns aspectos peculiares em um ou em outro autor. São quase modificações idiossincráticas, motivadas por rivalidades pessoais. O certo é que o termo “etnografia” foi sempre usado sob o peso de sua origem, ligada ao “concerto etnocêntrico das nações européias” (MATOS, 1994). Nesse período, em que predomina o evolucionismo, a expansão colonial apresenta um cenário favorável à difusão de teorias classificatórias universalistas.

No fértil terreno temático e metodológico da antropologia, brotam e desenvolvem-se a etnografia e a etnologia. No declínio do Romantismo, levam adiante a dupla herança do movimento dividido entre a autocontemplação e o interesse pelo exótico. Isto é, aprofundam e problematizam os conceitos de nação e povo, colocando em relevo as diferenças e desníveis entre os grupos humanos, encarados como etnias.

Quando os termos etnografia e etnologia começam a circular nos meios eruditos, em

meados do século XIX, seu sentido é vago e amplo como o objeto de estudo por eles configurado. Varia num âmbito que vai do cultural ao físico, do social ao racial, enfatizando esta ou aquela perspectiva; abrangendo um campo de investigação que ora acolhe os mais variados modelos de civilização, ora pretende concentrar-se nos povos ditos ‘primitivos’; privilegiando ora a descrição, ora a teorização (MATOS, 1994: 88).

Esse quadro representa bem o que se adiantou anteriormente, isto é, as variações são expressões superficiais numa profundidade mais constante e significativa. O que dá unidade ao uso dessas palavras é o evolucionismo de fundo, sustentado na expansão colonial européia triunfante. Esses termos estão carregados dessa herança, da qual é impossível se livrar e reivindicar qualquer neutralidade ou imparcialidade universalista. Então, como encontrar inocência suficiente para fazer a “antropologia do universal”<sup>31</sup>? As dificuldades em enfrentar esse desafio e a relutância em colocar em perspectiva e “compreender retrospectivamente toda a história à luz do capitalismo” explicam, em parte, por que ainda proliferam ferozes e virulentos racismos e fundamentalismos de toda espécie, heranças da negligência contumaz em se fazer a crítica ao colonialismo e ao imperialismo dominantes<sup>32</sup>. Desafortunadamente, muitos ainda sustentam esses discursos supostamente inocentes, alegando uma base “científica” para a “etnicidade”<sup>33</sup>.

---

31 Deleuze & Guattari escreveram, no capítulo *Selvagens, Bárbaros, Civilizados*, do livro *O Anti-Édipo* (1976: 177-178): “Se o universal está no fim, [...] nas condições determinadas pelo capitalismo aparentemente vencedor, como achar inocência suficiente para fazer história universal? [...] Em resumo a história universal, não é apenas retrospectiva, ela é contingente, singular, irônica e crítica”.

32 Especialmente sobre o chamado *Racismo Imperial*, ver o texto de Michael Hardt, *A Sociedade Mundial de Controle* (In ALLIEZ, 2000: 364). Nele se destaca: “A substituição teórica da raça ou da biologia pela cultura encontra-se, assim, paradoxalmente metamorfoseada em teoria da preservação da raça. Esse deslizamento para a teoria racista mostra-nos como a teoria imperial e pós-moderna da sociedade de controle pode adotar aquilo que geralmente se concebe como uma posição anti-racista – ou seja, como uma posição pluralista contra todos os indicadores necessários da exclusão racial –, conservando ao mesmo tempo um sólido princípio de separação social”.

33 Isso pode ser constatado na crescente difusão de uma “política da etnicidade”, que pretende identificar a emergência de “novas etnias”, desvelando o “despertar étnico” em toda parte. Sem colocar em questão o tom pejorativo e colonialista que o termo “etnia” carrega, alguns pretendem re-inventar “tradições étnicas” (processos de ‘etno-gênese’), “etnizando” as lutas populares na América Latina – questões que se encontram debatidas no texto *O Paradigma Preservacionista na Berlinda* (CORRÊA, 2003b).

## Vertigens da Perda

A análise da construção do “olhar patrimonial” sobre a Coleção-Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro se completa a partir da explicitação das razões institucionais que justificam o tombamento inusitado desse acervo cultural – tombamento que ocorreu num período em que predominava a concepção arquitetural na política de patrimonialização, implementada pelo antigo SPHAN.

Diferentemente do que acontece hoje, quando se difunde a idéia de patrimônio intangível e imaterial, esse processo de tombamento aconteceu em circunstâncias históricas bem específicas. Naquela época, começo do século XX, inaugurava-se uma posição pioneira, com o anteprojeto original de Mário de Andrade (1936), mas desafortunadamente só testemunhamos uma nova tentativa de sua efetiva consolidação no início do século XXI com o Decreto 3.551/2000, que institui o Livro do Registro do patrimônio imaterial brasileiro<sup>34</sup>. Naquelas primeiras décadas de fundação do órgão federal, diferentemente do que preconiza o texto primordial de Mário de Andrade, cristalizou-se uma visão arquitetural focando a ação preservacionista na salvaguarda dos bens e dos acervos culturais vinculados à herança mobiliária do barroco luso-brasileiro: capelas, fortes, sobrados, altares, esculturas, jóias, pinturas, etc.

Nesse contexto, causa certo espanto a proposição do tombamento de uma coleção de objetos e peças de “magia afro-brasileira”, formada a partir das ações policiais ocorridas desde a década de 1920, no antigo Distrito Federal e em outros Estados da federação. Essas ações policiais foram coordenadas pela 1ª Delegacia Auxiliar, visando aplicar o Código Penal Brasileiro no combate ao “baixo espiritismo”, ao “charlatanismo”, às “práticas de medicina ilegal” e às “práticas de sortilégios”, além de outros delitos previstos na Lei Penal (Art. 156, 157 e 158)<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Esforços no sentido de re-encontrar essa vocação, pela salvaguarda do patrimônio simbólico, encontram-se na curta atuação de Aloísio Magalhães (1927-1982) na direção do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1979-82). Desde 1975, a frente do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) promoveu, pioneiramente, o registro de bens e de atividades culturais vivas (MAGALHÃES, 1997).

<sup>35</sup> Para aprofundar a descrição dessas ações policiais, cf. a obra Yvonne Maggie *O Medo do Feitiço* (1992).

Em capítulos específicos que compõem o ensaio completo do qual esse texto faz parte, analisa-se todo o aparato científico policial criado para amparar as ações dos detetives, assim como dos juizes e de outros agentes que deveriam cumprir a legislação de Segurança Pública. O Museu da Polícia Civil, na verdade, reuniu objetos e peças que foram recolhidos e capturados nas ações policiais desenvolvidas pelas quatro Delegacias Auxiliares do Rio de Janeiro, como está detalhadamente indicado em capítulo específico do referido ensaio, quando se apresentam as características particulares do “olhar policial” sobre a Coleção de Magia Negra<sup>36</sup>.

Contudo, para concluir a análise da constituição do estatuto patrimonial do “olhar preservacionista” sobre essa coleção museológica, é preciso considerar que nesse período, designado como o “tempo heróico” da atuação dos membros da “Academia SPHAN”, não havia um corpo conceitual e teórico amadurecido que pudesse dar conta dos aspectos técnicos peculiares ao tombamento de um acervo cultural com essas características<sup>37</sup>. Problemas técnicos possivelmente não aconteceriam hoje, dado que se possui um quadro conceitual e teórico que, embora polêmico, tenta dar efetivo tratamento patrimonial a esses bens culturais de natureza simbólica, imaterial ou intangível<sup>38</sup>. Em vista disso, busco aqui, nesse artigo, apresentar as condições epistemológicas que deram base ideológica para o tombamento dessa coleção heteróclita e pioneira, no país, no início do século XX.

Tudo indica que o aparato conceitual que balizou essa ação patrimonial se apoiava nos documentos produzidos originalmente por Mário de Andrade, por ocasião da propositura do Anteprojeto do

---

36 É no espaço físico da 1ª Delegacia Auxiliar que se encontram dois olhares sobre a Coleção de Magia Negra. Trata-se da presença do poeta modernista Dante Milano como chefe de gabinete da Segurança Pública do Distrito Federal do Ministro Álvaro Ribeiro da Costa – que foi quem indicou o poeta como o primeiro Diretor do Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, em 1945. Encontram-se, assim, os olhares da Polícia científica e da Literatura Modernista na história desse processo de tombamento.

37 “Durante o período que se estende de 1937 a 1979, a maioria dos monumentos e obras de arte tombadas como ‘patrimônio cultural’ era considerada como representante do chamado Barroco brasileiro. Desde os anos trinta, o Barroco tem sido oficialmente usado como signo totêmico da expressão estética da identidade nacional brasileira. Outros estilos como o neoclassicismo, foram colocados de lado” (SANTOS, 1996: 69).

38 Decreto federal de criação do Livro do Registro do Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro, n. 3.551/2000.

Serviço do Patrimônio Artístico Nacional<sup>39</sup>. O escritor paulista previa um dispositivo que pudesse atender a essa demanda pela preservação de bens e de acervos culturais, hoje designados como patrimônios imateriais ou intangíveis<sup>40</sup>. Todavia, a proposta de Mário de Andrade não era única e exclusiva. Suas idéias concorriam com outras propostas de ação cultural e patrimonial, isto é, havia outras proposições de ação preservacionista alternativas.

Uma das propostas concorrentes se encontra no artigo *Contribuição para o Estudo da Proteção do Material Arqueológico e Etnográfico do Brasil*<sup>41</sup>, escrito por Heloísa Alberto Torres – na ocasião ela estava na organização da seção de Antropologia e Etnografia do Museu Nacional e, posteriormente, tornou-se diretora dessa instituição museológica<sup>42</sup>. Nesse texto, a autora defende a proteção imediata dos acervos arqueológicos e etnográficos que estivessem em museus ou quaisquer instituições federais, estaduais, municipais ou de propriedade particular que possuíssem valor cultural significativo, como “produtos de arte de população indígena ou neo-brasileiras atuais que, tendo possuído um patrimônio de cultura original se encontrem em condições precárias econômicas e sociais e se revelam, assim, incapazes de defender o seu regime anormal de vida” (TORRES, 1937: 10).

Ainda nesse artigo, Heloísa Torres considera indispensável o início urgente da organização de catálogos e de registros minuciosos desses acervos, que deveriam relacionar as instituições e as pessoas que detivessem as coleções. Nessa oportunidade, cita explicitamente a

---

39 Destaca-se do documento original: “Da arte popular: Incluem-se nesta categoria todas as manifestações de arte pura ou aplicada, tanto nacional como estrangeira, que de alguma forma interessem à Etnografia, com exclusão da ameríndia. Essas manifestações podem ser: a) Objetos: fetiches, cerâmica em geral, indumentária, etc; b) Monumentos: arquitetura popular, cruzeiros, capelas e cruzes mortuárias de beira de estrada, jardins, etc; c) Paisagens: determinados lugares agenciados de forma definitiva pela indústria popular, como vilarejos lacustres vivos da Amazônia, tal morro do Rio de Janeiro, tal agrupamento de mocambos no Recife; d) Folclore: música popular, contos, histórias, lendas, superstições, medicina, receitas culinárias, provérbios, ditos, danças dramáticas, etc” (*Anteprojeto SPAN/1936*). Diversos objetos e peças que compõem a Coleção de Magia Negra se enquadram nos tópicos descritos.

40 Decreto-lei nº 3.551 institui o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial do Patrimônio Cultural Brasileiro. Cria o Programa Nacional e dá outras providências (04/08/2000). Nesse Decreto presidencial, prevê-se a criação do Livro dos Saberes e Lugares.

41 Esse artigo encontra-se na *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, de 1937.

42 É preciso lembrar que ocorreram conflitos entre Heloísa A. Torres e Mário de Andrade. Este último criticava duramente a forma de organização do Museu Nacional, considerando-o uma instituição confusa como *The British Museum*, de Londres.

Coleção-Museu de Magia Negra, pertencente à Polícia Civil do Distrito Federal.

Apesar de constatar-se uma preocupação legítima e coerente em relação à preservação desses acervos culturais, não se encontra nenhum documento que testemunhe e explicitamente as razões institucionais que justificassem uma tomada de posição pelo Conselho Consultivo do SPHAN no sentido de fundamentar o tombamento da Coleção de Magia Negra. Encontram-se textos importantes que revelam o interesse científico que despertavam esses acervos, como podemos ver nas obras referidas, mas, lamentavelmente, nesse primeiro período a ritualística dos processos de tombamento não se processava de acordo com os procedimentos técnicos, atualmente elaborados no Conselho Consultivo (IPHAN). Conseqüentemente, não se possuem detalhes sobre a propositura e sobre os procedimentos do tombamento da coleção aqui estudada. No caso específico desse processo de tombamento *sui generis*, o que se deu foi em caráter de *ex-officio*, em 1938. Para corroborar essa informação, saliente-se o fato de que apenas em 1940 foi feito o inventário definitivo das peças e dos objetos que compõem a Coleção inscrita no Livro do Tombo. A inexistência de um processo ritualístico organizado contribuiu definitivamente, como um fator determinante, para encobrir essa coleção museológica sob o manto da obscuridade.

Contudo, algumas tentativas incipientes foram feitas com o intuito de decifrar o significado cultural desse tombamento. Por exemplo, a que se refere a-criticamente ao “gosto pelo exótico” próprio da época: “a qualificação e escolha deste acervo constituído basicamente por imagens de santos, objetos rituais e indumentária, representativos da religiosidade afro-brasileira, que passa por várias discussões, desde o gosto pelo exótico até a coleção de símbolos da dominação” (SILVA, 2000: 94). Porém, essas definições apressadas e superficiais acabam apenas contribuindo para ocultar o significado cultural de um acervo que possui evidente espectro de complexidade mais abrangente, exigindo do intérprete esforço teórico mais generoso.

Ainda não se esgotaram as tentativas de explicar e de justificar esse processo de patrimonialização. No ensaio completo do qual esse artigo faz parte – como já se adiantou –, tento recompor os diferentes olhares que fundam e constituem visões específicas sobre o estatuto museológico dessa coleção. Muitas foram as tentativas de concretizar

esse trabalho de enquadramento museológico. E é certo que as propostas de preservação dos bens e acervos culturais dessa natureza não se restringiram apenas às idéias de Mário de Andrade e de Heloísa Alberto Torres. Outros autores ainda pouco considerados pela crítica tentaram enfrentar o mesmo desafio. Entre esses autores marginalizados, encontra-se Gustavo Barroso, que possui uma interessante tentativa de enquadrar conceitualmente os diversos conjuntos de peças e de objetos mágicos e religiosos recolhidos e apreendidos pelo país afora nesse período conturbado da História brasileira. Como primeiro diretor do Museu Histórico Nacional, fundado em 1922, Gustavo Barroso apresenta, num texto publicado nos *Anais do Museu Histórico Nacional*, a sua proposta de um Museu Ergológico Brasileiro:

[...] Entende-se por ergologia a parte da vida popular que envolve valores úteis ou artes de utilidades: cozinha, ofícios manuais, profissões rústicas, etc. (...) Temos, pois, em face dessa clara exposição do assunto, o esquema duma divisão da ciência folclórica em duas partes principais: a animologia, referente à alma, ou ao espírito: costumes, usos, cerimônias, ritos, fórmulas de vida, contos, cantos, músicas, danças, anexins, parêmias, jogos, pulhas, adivinhações, apólogos, fábulas, etc.; e a ergologia: a que diz respeito aos ‘valores de utilidade, desde os alimentos e os modos de prepará-los até os ofícios manuais como os de trançador de couro, prateiro, e profissões rústicas, algumas muito originais como as do domador, rastreador, cantor e curandeiro (BARROSO, 1942: 433).

Seguindo suas orientações, para a criação de um futuro aparato museológico original, Gustavo Barroso formula uma classificação própria das variadas formas de artes e ofícios populares, entre as quais se destaca a da “arte da feitiçaria”. Sua configuração é descrita dessa maneira:

1. Ritos: macumbas, candomblés e pajelanças; altares, orixás, maracás, tambores, espadas, ventarolas e conchas;
2. Tipos: feitiçeiros, curandeiros, benzedores e pais-de-santo;
3. Feitiços: despachos, caborjes, mandingas e patuás;
4. Talismãs: orações-de-trás da porta, amuletos, bentinhos, ferraduras, ovos, chifres e cabeça de boi (Idem.:445-446).

De minha parte, considerando todas essas diferentes propostas

de enquadramento conceitual de um possível museu da magia brasileira, e levando em conta a lógica do patrimônio cultural elaborado no período considerado, e indo além da aparente curiosidade histórica do tombamento de uma coleção como essa, uma constatação contundente pode ser feita. Trata-se da percepção de que havia uma “expectativa positiva” na preservação dessas peças e objetos representativos das “crendices” e “superstições” populares, assim como das práticas religiosas e mágicas do povo brasileiro. Superado o tom pejorativo e passadista, impregnado na visão evolucionista subjacente às práticas preservacionistas, românticas e nostálgicas, é evidente que sobressai dessas propostas, e dessa “expectativa positiva”, a constatação sociológica coerente de que, com o crescente e avassalador processo de urbanização e de industrialização acelerado e inexorável, muitos desses costumes e práticas culturais tenderiam a desaparecer na sociedade brasileira moderna. Trata-se dos primeiros passos da museomania<sup>43</sup> no contexto brasileiro, um traço periférico de práticas que já despontavam no horizonte do alvorecer da modernidade tardia e que também já estavam, há alguns anos, sendo concretizadas nas metrópoles européias e norte-americanas, desde a criação dos primeiros *Museus Etnográficos* do mundo ocidental<sup>44</sup>.

E parece certo também que se confirma, em contexto sul-americano, o processo de patrimonialização e de musealização que se intensificam no mundo, desde esse momento fundador das práticas museológicas etnográficas triunfantes. Nada disso é novidade, já que encontramos em José Reginaldo Santos Gonçalves (1996) a descrição minuciosa desse processo em nosso país, em função do incremento do que esse autor designou como a “Retórica da Perda”. Numa sociedade que atravessou, em poucas décadas, transformações radicais na sua estrutura social, isto é, de uma sociedade determinantemente rural e

---

43 “A museomania – esta vontade irreprimível de tudo conservar, classificar, exibir – teria tudo para ser considerada como algo deslocado nesta sociedade cujo potencial destrutivo é inequivocamente sem similar, nesta sociedade da obsolescência programada de tudo. Não obstante, a museomania é contrapartida lógica de uma sociedade que se crê mudando permanentemente. De outro modo, sem a referência a um ‘estático’, como poderia ela reconhecer e apreciar o ‘dinâmico’? Assim, requisito estrutural, a sociedade que ‘muda’ se vê de algum modo obrigada a ‘conservar’” (RODRIGUES, 1990: 177).

44 Segundo Lilia Schwarcz (1995), os primeiros *Museus Etnográficos* do ocidente são setor de etnografia do British Museum (1753); Museu Etnográfico de Ciências de São Petersburgo (1836); National Museum of Ethnology em Leiden (1873); Peabody Museum of Archeology and Ethnology (1866). Em nosso país, são criadas instituições semelhantes no período que vai de 1870 a 1930 – O Museu Paulista (1885-94), o Museu Nacional (1808-76) e o Museu Paraense de História Natural (1866-91).

agrária, passou-se, em poucas décadas do século passado, a configurar uma das sociedades mais urbanas e industriais do planeta. As conseqüências e vicissitudes dessas transformações perturbadoras estão sendo avaliadas ainda hoje.

Antes de tecer as palavras finais desse artigo, é preciso que se destaque que, nesse estudo, encontramos imbricações de diversos campos do conhecimento, ainda mantidos separadamente pela tendência dominante de compartimentar disciplinarmente o saber. Ao realizar essa pesquisa, deparei-me com forças de contextualização poderosas, sempre atuantes no sentido de re-integrar os diversos campos do saber interligando-os em rede, no imaginário social da época estudada. Essa força contextualizadora manifestou-se exemplarmente no estudo dessa coleção museológica.

Assim, no ensaio completo que resultou da pesquisa, pode-se ter em mãos a expressão plena de um campo de forças interligado de saberes, que constitui a modernidade. Na pesquisa sobre o processo de tombamento da Coleção-Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro, primeiro patrimônio etnográfico do Brasil, encontram-se reflexões concernentes aos estudos literários, à museologia, à antropologia legal, à história da polícia científica, etc<sup>45</sup>, num esforço concentrado no sentido de oferecer um destino melhor para essa coleção museológica ameaçada de desaparecimento pelo desprezo que tem recebido dos supostos guardiões do patrimônio cultural<sup>46</sup>.

Assim, este artigo é fruto de uma síntese que tem em sua origem um ensaio de seis capítulos, contendo seis olhares, produzida a partir de um amplo trabalho de pesquisa. Cada um dos capítulos analisa as particularidades dos olhares distintos que tentaram definir o estatuto

---

<sup>45</sup> Perspectiva que me aproxima da obra *A Experiência Etnográfica* de James Clifford (1998), do qual o presente trabalho retira diversas lições fecundas, especialmente as que remetem às relações entre a Antropologia e a Literatura no século XX.

<sup>46</sup> LAUDO DE VISTORIA DE 1996. Ministério Público Federal. Patrimônio Etnográfico do Ministério da Cultura. Procuradoria da República/RJ. Processo N. 08120.000394/97-66. "Patrimônio Histórico e Cultural. Museu de Magia Negra. Registro fotográfico do acervo. Peças que restaram do incêndio de 1989. Parecer favorável a manutenção dos objetos no local atual [sic]. Museu da Polícia Civil. Rua da Relação, 42. Reserva Técnica em armários de aço. Parecer afirma que as condições atuais são adequadas". Fica a pergunta: será que estão em "condições adequadas"? Será que, após o recrudescimento dos enfrentamentos entre os agentes policiais pentecostais na Polícia Civil carioca e o povo do Candomblé, essa coleção museológica ainda existe? Será que é dessa maneira que deve ser preservado um bem cultural tombado pelo Patrimônio nacional? Será que não merece um outro tratamento museológico? Será que não poderia haver uma gestão patrimonial mais científica que promovesse esse bem cultural?

museológico dessa coleção de objetos e de peças de magia, feitiçaria e bruxaria, recolhida em ações policiais na sociedade carioca do início do século XX. O presente artigo apresentou as particularidades do “olhar patrimonial”, analisando a história do conceito de Etnografia e de patrimônio etnográfico na sociedade moderna. A compreensão do significado cultural dessa coleção museológica heterodoxa, contudo, parece-me que só pode ser apreendida, na sua integralidade, se for remetida a um vasto pano de fundo cultural moderno. Em poucas palavras, foi o que busquei realizar no ensaio de pós-doutoramento intitulado *Museu Mefistofélico: a coleção-museu de magia negra do Rio de Janeiro e o significado cultural do primeiro tombamento etnográfico do Brasil, em 1938* (CORRÊA, 2006)<sup>47</sup>.

### Referências bibliográficas

ALLIEZ, Eric (org.). **Gilles Deleuze**. São Paulo: 34, 2000.

ANDRADE, Mário de. **O turista aprendiz**. São Paulo: Duas Cidades, 1942.

\_\_\_\_\_. **Poesias completas**. São Paulo: Duas Cidades, 1950.

\_\_\_\_\_. **O Banquete**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

\_\_\_\_\_. **Macunaíma**. São Paulo: Martins, 1979.

\_\_\_\_\_. **Cartas de trabalho**. Brasília: MEC/SPHAN/Pró-Memória, 1981.

\_\_\_\_\_. **Sociedade de etnografia e folclore**. São Paulo:DC/ Prefeitura de São Paulo(1936-39). Rio de Janeiro: FUNARTE, INL; São Paulo: SMC, 1983.

\_\_\_\_\_. **Será o Benedito!** São Paulo: EDUC, 1992.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**. São Paulo: USP, 1971.

---

47 O signo de ‘Mefistófeles’ foi sugerido pela presença desse termo no inventário da relação dos objetos que compõem a coleção, feita pelo então delegado auxiliar Demócrito de Almeida, em 1940: “2. Estatueta de Mefistófeles (Eixu) – entidade máxima da linha malei”. Essa peça não existe mais, perdida no incêndio de 1989. Outra referência importante a essa figura mitológica foi oferecida através da análise da obra do poeta modernista carioca Dante Milano, tradutor de Dante Alighieri e de Charles Baudelaire.

BARROSO, Gustavo. Museu Ergológico. **Anais do Museu Histórico Nacional**. V.3. Rio de Janeiro: 1942 (pp. 433-453).

BERSTEIN, Richard J. **Freud e o legado de Moisés**. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

BIRMAN, Patrícia (Org.). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 1997.

CASTRO, Adler Homero Fonseca de. “Era da bagunça”. Comunicação pessoal em 19 nov. 2005. ICOMOS/Brasil (LIIB): lista de discussão na Internet. Disponível em: <http://br.groups.yahoo.com/group/icomos-brasil/message/9934>).

CHÂTELET, François. **História da filosofia: idéias, doutrinas**. Vol VII: A Filosofia das Ciências Sociais: de 1860 aos nossos dias. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1981.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

COLEÇÃO MÁRIO DE ANDRADE: Religião e Magia, Música e Dança, Cotidiano. São Paulo: Editora USP (Uspiana: Brasil 500 anos), 2004.

COPANS, Jean (Org.). **Antropologia: ciência das sociedades primitivas?** Lisboa: Edições 70, 1971.

CORRÊA, Alexandre F. **Festim barroco: um estudo sobre o significado cultural da festa de N. S. Prazeres nos Montes Guararapes**. Mestrado em Antropologia Cultural, UFPe. 1993.

\_\_\_\_\_. **Vilas, parques, bairros e terreiros: novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Luís e São Paulo**. São Luís: UFMA, 2003.

\_\_\_\_\_. **O paradigma preservacionista na berlinda: reflexões sobre a política do patrimônio cultural e das memórias sociais**. In, Revista Ciências Humanas em Revista/UFMA. CCH, São Luís, v.1, n.2. 2003b.

\_\_\_\_\_. **Museu Mefistofélico: a coleção-museu de magia negra do Rio de Janeiro e o significado cultural do primeiro tombamento etnográfico do Brasil, em 1938**. Ensaio de Pós-Doutorado. Rio de Janeiro, IFCS/UF RJ, 2006.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade**. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GODELIER, Maurice. “Economias e Sociedades: abordagens funcionalista”. *In*: CHÂTELET, François. **História da filosofia**: idéias, doutrinas. Vol VII: A Filosofia das Ciências Sociais: de 1860 aos nossos dias. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1981.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

GURVITCH, Georges. **Tratado de sociologia**. Vol. I e II. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1977.

HARDT, M. “A sociedade mundial de controle”. *In*: ALLIEZ, E. *Deleuze: uma vida filosófica*. Rio de Janeiro: 34, 2000 (pp. 357- 372).

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Nacional, 1970.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural I**. Brasília: Tempo Brasileiro, 1975.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural I**. Brasília: Tempo Brasileiro, 1976.

\_\_\_\_\_. **O olhar distanciado**. Viséu: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_. **Olhar, escutar, ler**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo?** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

MAGGIE, Yvonne et al. **Arte ou magia negra?** Relatório FUNARTE – Convênio CNDA. Rio de Janeiro: (mimeo.), 1979.

\_\_\_\_\_. **Medo do Feitiço**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

\_\_\_\_\_. **Aqueles a quem foi negado a cor do dia**. *In*: Maio, Marcos Chor (Org.) *Raça, ciência e sociedade* – Rio de Janeiro: Fio Cruz/CCBB, 1996.

\_\_\_\_\_. “Os novos bacharéis”. **Revista Novos Estudos**. São Paulo: Cebrap, abr., 2001

\_\_\_\_\_. **Fetichismo, feitiço, magia e religião**. Fazendo Antropologia no Brasil / Neide Esterco, Petyer Fry e Miriam Goldenberg (Orgs.). – Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MATOS, Claudia Neiva de. **A poesia popular na república das letras**: Silvio Romero folclorista. Rio de Janeiro: FUNARTE/UFRJ, 1994.

IANNI, O. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

RODRIGUES, José Carlos. **Ensaio de antropologia do poder**. Rio de Janeiro: Terra Nova, 1991.

SANTOS, Boaventura de S. **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002.

\_\_\_\_\_. **A crítica da razão indolente**. São Paulo: Cortez, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Ivanei da. **A memória vigiada**: o papel do museu da polícia civil na construção da memória da polícia civil no Rio de Janeiro, 1912-1945. Dissertação de Mestrado. UNI-RIO. Rio de Janeiro: 2000.

SPERBER, Dam. **O saber dos antropólogos**. Lisboa: Edições 70, 1992.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. **A vida em comum**. Campinas: Papyrus, 1996.

THOMAS, Louis-Vincent. “A etnologia, mistificações e desmistificações”. *In*: CHÂTELET, François. **História da filosofia**: idéias, doutrinas. Vol VII: A Filosofia das Ciências Sociais: de 1860 aos nossos dias. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1981.