

AMULETOS EM CANTOS DENTRO E FORA DO PITT RIVERS MUSEUM: A ANTROPOLOGIA QUE FAZEMOS E A CRÍTICA DAS HEGEMONIAS CONTEMPORÂNEAS

DOI
dx.doi.org/10.11606/issn.2525-
3123.gis.2020.163019

ORCID
orcid.org/0000-0001-6747-8517

MARTA DA ROSA JARDIM

Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos,
SP, Brasil, 07252-312 - ppgha@unifesp.br

RESUMO

Este artigo apresenta reflexões de uma pesquisa etnográfica sobre amuletos e encantos do Pitt Rivers Museum. Pretende contribuir com reflexões críticas sobre a produção do conhecimento. Apresenta os desafios e as práticas dos antropólogos contemporâneos na gestão, no estudo e na exibição de amuletos e encantos de outras sociedades. Evidencia a constante noção de transformação na história do museu. A seguir, registra reflexões acerca de inesperadas experiências na pesquisa: i. recente resultado de pesquisa da equipe do museu ii. movimentos de uma etnografia em grupos de cantos; as quais sugerem investigação em torno de amuletos e encantos contemporâneos. Finaliza resgatando o potencial da etnografia realizada na prática de cantar coletivamente. Assinala a importância de uma atitude crítica diante de categorias de análise e pressupostos reproduzidos pela antropologia e permitidos pela posição ocupada pela disciplina e por suas alianças – muitas vezes silenciadas – com as práticas hegemônicas de produção de conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE
Etnografia;
amuletos; encantos;
canto; crítica.

ABSTRACT

This article presents reflections from an ethnographic research on amulets and charms at the Pitt Rivers Museum and criticizes the production of knowledge. I describe the challenges and practices of contemporary anthropologists in the management, study and display of amulets and charms from other societies. I highlight the constant notion of transformation in the history of the museum. Following, I record reflections on unexpected research experiences: i. recent research result by the museum staff ii. movements of an ethnography in groups of songs; which suggest investigation around contemporary amulets and charms. I conclude by briefly calling for the potential of ethnography performed in the practice of singing collectively. I stress the importance of a critical attitude towards analytical categories and assumptions reproduced by anthropology that are allowed by the position occupied by the discipline and its alliances - often silenced - with the hegemonic practices of knowledge production.

KEYWORDS

Ethnography;
amulets; charms;
song; criticism.

1. INTRODUÇÃO: PITT RIVERS MUSEUM, UM MUSEU ENCANTADOR

A caracterização de “fabuloso” atribuída ao Pitt Rivers Museum (doravante PRM) sustenta-se, de um lado, em sua história, que é uma parte da história da antropologia e, de outro, em sua coleção, composta por cabeças encolhidas dos Achuar da Amazônia peruana e equatoriana, placas de bronze do Benin e outras parafernálias das sociedades ex-colonizadas, além de bruxas engarrafadas e outros amuletos e encantos das ex-metrópoles coloniais. A coleção foi formada pelo militar e colecionador Pitt Rivers entre os anos 1850 e 1880.

Pitt Rivers – que, não por acaso, iniciara sua coleção motivado por sua experiência militar e influenciado pela Exposição Universal de 1851 – entregou à Oxford University (doravante OU), em 1884, cerca de 20 mil objetos. Na entrega solicitou: (i) que fosse criada uma carreira de pesquisador da coleção; (ii) que a coleção fosse mantida tal como ele próprio a havia organizado, ou seja, por função e tipo; e (iii) que um museu fosse construído e levasse o seu nome.

Atualmente o PRM possui uma coleção de quase 500 mil itens, divididos em: objetos, fotografias, manuscritos, áudios e filmes. O PRM hoje é parte de um curso de pós-graduação em *Visual, Material and Museum Anthropology*, do Institute of Social and Cultural Anthropology, que é parte da School of Anthropology and Museum Ethnography (SAME), dentro da Social Sciences Division da OU.

Apesar das constantes transformações dos espaços e significados dessa coleção, registradas em O’Hanlon (2014), a maior parte da exposição se mantém por função e tipo; todo o seu espaço expositivo continua no interior do edifício do Museu de História Natural, onde foi inaugurado; e à entrada ainda se lê o nome de Pitt Rivers (Figura 1).¹



FIGURA 1
Interior do edifício
do Museu de
História Natural
que dá acesso ao
Portal da Coleção
de Pitt Rivers.

Tomando o PRM ao lado do Quai Branly e do Humboldt Forum, respectivamente em Paris e em Berlim, as aparências (nome, arquitetura e modo expositivo) parecem indicar que o PRM, diferente dos demais museus etnográficos europeus, continua o mesmo. Entretanto, a pesquisa sobre a coleção de amuletos e encantos de outras sociedades evidenciou que o museu é fruto da sociedade inglesa moderna e sua história é carregada de mudanças e ambiguidades. Além disso, ele vem respondendo aos desafios provocados pela crítica contemporânea, que explicita para todos os museus etnográficos o incômodo do passado colonial. Em especial, recente pesquisa de sua equipe observou que o PRM guarda uma coleção significativa de amuletos e encantos ingleses². Tal descoberta chamou atenção dos pesquisadores do museu e motivou investigações relevantes.

1. Aqui se abre um capítulo interessante da história da doação dessa coleção para o museu. Segundo seus historiadores (Chapman 1985, O’Halon 2014), Pitt Rivers pôde constituir essa significativa coleção e ainda uma segunda, que não está unificada, por conta de uma herança recebida. Essa herança não apenas mudou o destino do general Augustus Henry-Lanne Fox, mas também o seu nome. O parente que reconheceu Pitt Rivers como herdeiro, dando-lhe uma significativa quantidade de terras e renda, não teve filhos e exigiu que o herdeiro inserisse “Pitt Rivers” em seu nome. O então general Augustus Henry-Lanne Fox Pitt Rivers deixou nove filhos, cujos herdeiros carregam seu nome ainda hoje.

2. A pesquisa *The Other Within* gerou publicações diversas que examinaram a própria pesquisa, bem como, revisitaram objetos e coleções. No link: encontra-se informações sobre a pesquisa e a indicação da literatura publicada a este respeito <http://web.prm.ox.ac.uk/england/>.

Para a minha pesquisa, essa descoberta sugeriu a revisão de um debate sobre noções de realidade, verdade e produção do conhecimento³ nos anos 1940 na Inglaterra, assim como forneceu hipóteses de organização para práticas e relações que eu vinha estabelecendo com grupos de coral e canto coletivo em circuitos não universitários. Essa experiência, associada à revisão da literatura e à visita sistemática ao museu, foi compondo uma primeira aproximação de um velho debate entre a cidade universitária e a não universitária (*town and gown*) em Oxford. Descrevo de forma rudimentar essa aproximação, baseada em dados dispersos, que incluem o cotidiano da pesquisa, bem como dados e estudos da pesquisa no PRM, para apresentar versões conflitivas sobre amuletos e encantos, dentro e fora do encantador museu.

Esse conflito de versões é um indício que pode contribuir com uma agenda, inspirada em Asad (1993), para investigar as condições particulares nas quais a diferença entre secular e religioso organiza a contemporânea produção de conhecimento na pesquisa acadêmica. Este artigo é um esforço nessa direção. Também pretende destacar o relevante papel da etnografia em grupos de canto. O esforço de produzir um canto unísono fornece oportunidade para colocar em relação ideias e práticas, inclusive aquelas que estão silenciadas em conversas.

O artigo está organizado em duas partes centrais que, grosso modo, dizem respeito a dentro e fora do PRM, muito embora eu tenha acessado ambos a partir da pesquisa dentro do museu e de meus vínculos com a universidade. Na primeira parte, apresento a pesquisa sobre amuletos e encantos de sociedades ex-colonizadas. Destaco que a antropologia do PRM, não apenas no período contemporâneo, aborda o encanto de sua coleção, dado que já no período moderno ela lidava com os encantamentos do museu, o que nos sugere o exame do caráter ambíguo da ciência moderna e sua relação com o cristianismo. Ainda que contemporaneamente notemos respostas complexas da curadoria do museu, é importante assinalar que nos dois momentos o PRM lidou com o encantamento de alguns objetos. Na segunda parte, apresento a pesquisa *The other within*, realizada pelo PRM, que demonstrou que o museu guarda uma relevante coleção de objetos ingleses, entre eles os amuletos e encantos que lhe chegaram entre o final do século XIX e os anos 1950. Em seguida apresento uma organização inicial de um conjunto de dados de pesquisa recolhidos fora do ambiente acadêmico para relacioná-los aos dados da pesquisa do PRM. Reflexões baseadas na relação que estabeleci em grupos de canto na periferia da cidade de Oxford sugerem um caminho para indagar uma das facetas contemporâneas da tensão *town and gown*. O artigo finaliza sinalizando algumas reflexões acerca da relação entre a produção do conhecimento e a naturalização de categorias de análise.

3. Uso aqui os termos de Overing (1995) ao tratar de realidade, verdade e produção de conhecimento.

2. AMULETOS E ENCANTOS DOS OUTROS NO PRM

Os amuletos e encantos fazem parte da coleção “Magia, ritual, religião e crença”, reunidos, quase todos, no primeiro andar do museu.⁴ Há 6 mil amuletos e encantos na coleção, que são definidos, na catalogação e nos guias para visitantes, como:

O tema subjacente que une todos os amuletos e encantos é que as pessoas que os criaram e usaram acreditaram neles; quase qualquer objeto pode se tornar um encanto ou um amuleto, desde que alguém acredite que tenha o poder de afetar ou alterar o mundo ao seu redor.⁵

Minha investigação no PRM procurava saber como a pesquisa antropológica em museus etnográficos – desde as últimas e mais recentes críticas epistemológicas – relaciona-se com o poder atribuído a amuletos e encantos. Quando planejei a pesquisa, tinha a intenção de observar a rotina diária do PRM. Interessava-me observar a relação que tanto visitantes quanto trabalhadores estabelecem com a coleção de amuletos e encantos. Também planejava estudar a documentação de alguns desses objetos e revisar a literatura sobre eles. Inicialmente eu pretendia identificar registros no museu (organização dos *displays*; cuidados específicos para sua manutenção) e situações relacionadas aos objetos (anedotas, situações curiosas, específicas, alarmantes, risíveis) que reconhecem e lidam com a agência atribuída a eles.

A pesquisa partia da revisão da literatura sobre amuletos e encantos nos dois momentos formativos da história das coleções etnográficas: (i) aquele dos antropólogos de gabinete; (ii) aquele da formação da antropologia científica moderna. Minha pretensão era, a partir daí, investigar o momento atual, posterior à década de 1980, quando a teoria antropológica foi desafiada a refletir sobre os problemas que as cosmologias de sociedades não totalmente modernizadas levantam para o pensamento contemporâneo.

2.1. RELAÇÕES COM A CRÍTICA SOBRE A COLEÇÃO DOS OUTROS

O pressuposto que organizou a antropologia moderna, enquanto gênero científico, foi fortemente abalado pela crítica produzida a partir dos anos 1980, de diferentes lugares de enunciação. Minha reflexão foi

4. Os amuletos e encantos do PRM são exibidos no museu dentro da coleção “*Magic, ritual, religions and beliefs*”, que por sua vez é dividida em expositores de vidro assim nomeados: 1. *Magic and witchcraft*; 2. *Religious figures*; 3. *Religious figures and artefacts*; 4. *Amulets, charms and divinations*; 5. *Amulets and charms*; 6. *Sympathetic magic*; 7. *Magic and trial by ordeal*; 8. *Votive offerings*; 9. *Amulets, cures and charms*; 10. *Charms against the evil eye*; 11. *Divination*. No site, a coleção que leva aos amuletos e encantos é a “*Small blessing*”. No menu de pesquisas acessam-se os amuletos e encantos ingleses pela pesquisa: “*The other within*”.

5. Esta e demais traduções são da autora. No original: “The underlying theme that unites all amulets and charms is that the people who created and used them believed in them; almost any object may become a charm or an amulet, so long as someone believes it has the power to affect or alter the world around them”. Disponível em: <https://bit.ly/37nvzMJ>.

particularmente alimentada pelas intrigantes pesquisas etnográficas contemporâneas sobre sociedades amazônicas (Viveiros de Castro 1992, Overing 1995, Fausto 2001), melanésias (Strathern 1992), africanas (Fabian 1986, Comaroff e Comaroff 1992, Sarró 2008) e sobre outros grupos não totalmente submetidos à lógica modernizante (Fonseca – 2004, Sáez 2009). Esses estudos dão suporte à crítica antropológica e evidenciam a naturalização do pensamento científico na produção de conhecimento. Também explicitam os vínculos da produção de conhecimento com os discursos dos poderes estabelecidos.

Overing (1995), por exemplo, pergunta pelas razões políticas que garantiram, desde o final do século XVI, a paulatina constituição de uma concepção única de verdade, supostamente desprovida de interesses temporais, práticos, locais e morais. A autora considera que o enfrentamento da pergunta “como devemos interpretar as afirmativas das pessoas que manifestam uma forte convicção de que deuses e demônios não apenas existem como também são seres dotados de eficácia?” precisa levar em conta os limites da perspectiva racional moderna, moldada pela restrita oposição entre natureza e cultura, magia e racionalidade.

Também John e Jean Comaroff (1992) equiparam os encantamentos da organização da vida modernizada, baseados no fetiche do dinheiro e do preço justo, com as noções de soldados imortais nas guerras civis sul-africanas para evidenciar os limites silenciados da produção de verdades ocidentais e seus vínculos com o estabelecimento da violência do capital.

Minha pergunta para a pesquisa, inspirada por esses acúmulos da história da antropologia, foi: em que medida essas reflexões do campo teórico alcançaram a relação que a disciplina estabelece com os objetos aos quais se atribui poder de afetar ou alterar o mundo ao redor, quando estão dentro dos museus? Mais especificamente, me interessava investigar em que medida essas reflexões impactaram a certeza de que, uma vez dentro dos museus, esses objetos estão submetidos à cosmologia de seus colecionadores.

Passei a considerar essa questão geral inclusive em relação aos objetos europeus que, como se verá na segunda parte deste artigo, são parte significativa da coleção do PRM. No que tange aos objetos de outras sociedades, identifiquei respostas oferecidas pelo PRM que não se restringem ao período pós-1980. A partir da revisão da literatura e da observação da rotina diária do museu, examinei práticas contemporâneas e mesmo registros do período moderno sobre a relação com amuletos e encantos.

A literatura à qual tive acesso durante a pesquisa mostrou uma série de complexidades dos processos de formação de coleções antropológicas

em todo o mundo entre o fim do XIX e início do XX (Bouquet e Branco 1988, Karp e Lavine 1990, O’Hanlon e Welsch 2001, Price 2000, L’Estoile 2007, Broekhoven, Buijs e Hovens 2010).⁶ O PRM vem respondendo aos desafios das críticas pós-coloniais de forma vanguardista, como se pode ler no inventário publicado por Karp e Lavine (1990). Além disso, o penúltimo curador, O’Hanlon (2014), registrou importantes desafios enfrentados pela equipe de pesquisadores.

Para além dessa literatura mais geral, encontrei pesquisas da equipe do museu e documentação sobre os desafios contemporâneos de lidar com objetos que são reconhecidos pelo poder de afetar ou alterar o mundo ao redor. Dessas pesquisas obtive informações sobre a história da coleção, a história de seus principais curadores e colecionadores, características gerais da coleção (como estatísticas de sua proveniência), características particulares de algumas coleções específicas (como a biografia de objetos antes de chegarem ao museu) e análises específicas sobre algumas coleções e alguns objetos.⁷ Destaco a seguir dois exemplos que ilustram práticas contemporâneas e práticas modernas utilizadas pelo PRM para lidar com amuletos e encantos. Com estes dois exemplos, de períodos diferentes, pretendo destacar que, embora os desafios que dizem respeito às demandas das agências dos objetos pareçam se colocar para o PRM somente no período contemporâneo – especialmente a partir da reivindicação das sociedades ex-colonizadas –, já no período moderno o museu respondia ao apelo encantador de alguns objetos da coleção.

2.1.1. *Os guardiões birmaneses: relações modernas*

Apesar de a antropologia moderna conceber que objetos têm eficácia mágica apenas em seu contexto de origem, observei, na documentação, registros recorrentes de reconhecimento da agência de determinados objetos dentro do museu, ainda no período moderno.

Pode-se notar um exemplo disso na disposição das duas peças dos guardiões do budismo birmanês, posicionadas na entrada da coleção, desde a organização de Balfour (1863-1939), primeiro curador do museu. Apesar de não ter encontrado nenhum estudo da história do *display* dessas peças, o exame de sua documentação deixa ver que esse posicionamento se manteve o mesmo ao longo da história do museu. O *audio tour* de 2016 indica sua localização no museu, remetendo-se à sua agência, que seria homóloga em seu contexto de origem:

6. Preparando a pesquisa eu já havia revisado: Sansi-Roca (2007), Goldstein (2008), Demarchi (2012), Brulon (2013) e Possamai (2010).

7. Informações sobre as pesquisas já realizadas e as pesquisas em andamento no PRM estão no link: <https://bit.ly/3h6mmwz>.

Esta figura vem de Birmânia, cujo nome atual oficial é União do Myanmar. Foi adquirida pelo general Pitt Rivers, provavelmente em leilão, em algum momento antes de 1884. É esculpida em madeira *teak*, e as duas peças estão em posição oposta na plataforma. Juntas eles guardam a entrada do PRM, como faziam em seu contexto original⁸.

Esse aparente lapso da antropologia moderna, que apesar de sua pretensão científica deixa entrever aqui um encantamento, não é uma prática isolada. Outros museus acadêmicos também se relacionam, desde o período moderno, de forma ambígua com o poder de proteção desses objetos. Um exemplo brasileiro pode ser notado na história da coleção de objetos africanos do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP). À época em que Marianno Carneiro da Cunha organizou aquela que foi a primeira Exposição de Arte Africana do MAE-USP, em 1980, ele posicionou dois exus na entrada, fazendo assim uma relação com o lugar dessas figuras na cosmologia afro-brasileira. Marta Salum⁹ e Suely Ceravolo (1993, 174) registram essa escolha ao historiar a disposição da coleção no MAE:

No vão de entrada do espaço expositivo, Marianno determinou o posicionamento de um par de Exú de ferro [...], no que identificar-se-ia uma dessas oposições binárias, tendo em vista o papel que a figura de Exú desempenha na abertura de cerimônias em cultos afro-brasileiros (caso de candomblés), ou seja, de uma divindade, entre os homens, que “abre o caminho” para o mundo espiritual.

Essa é a explicação amplamente difundida para o par de Exú na entrada da exposição, desde a sua inauguração em 1980. Tal foi a importância que Marianno lhe atribuía, que foram mantidos exatamente da mesma forma na montagem de Kabengele.

8. As fontes destes áudios funcionam apenas no ambiente interno de acesso à coleção. De tal forma que não são públicos. Ou seja, para ter acesso ao áudio é preciso estar dentro do museu ou com acesso ao seu acervo.

9. Marta Salum “possui graduação em Educação Artística pela Fundação Armando Álvares Penteado (1975-1979), e pós-graduação pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, tendo obtido grau de mestre (1990) e título de doutor (1997) em Ciência (Antropologia Social). [...] [Foi docente] no Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE/USP), junto à área de Etnologia Africana desde 1998. É orientadora do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (USP) desde 2002” (informações do Lattes, disponível em: <https://bit.ly/3f4ccL5>). Ela comenta sobre os pesquisadores/professores, Marianno Carneiro da Cunha e Kabengele Munanga, que a antecederam na organização da coleção do MAE-USP. Conforme publicação post mortem de Marianno Carneiro da Cunha (1985): “Marianno Carneiro da Cunha (1926-1980) estudou filosofia na Universidade de São Paulo e realizou seu doutorado sobre o pensamento religioso da Babilônia na École des Hautes Études de Paris. No Museu de Arqueologia e Etnologia da USP desenvolveu seus estudos sobre a África, onde também lecionou na Universidade de Ifé, Nigéria”. O Museu Da Pessoa informa que: “Kabengele Munanga nasceu na República Democrática do Congo [...] em 19 de novembro de 1942. Foi o primeiro antropólogo de seu país, saindo pela primeira vez para fazer mestrado na Bélgica. Chegou ao Brasil por convite de um colega, terminou seu doutorado, retornou ao Congo. Em 1980 veio para o Brasil, para assumir a cadeira de Antropologia na Universidade do Rio Grande do Norte. Depois de um ano muda-se definitivamente para São Paulo, tomando como sua casa a Universidade de São Paulo” (disponível em: <https://bit.ly/37dBmnM>).

Os exus continuaram recebendo os visitantes da coleção MAE-USP até seu fechamento para obras em 2010. Se voltarem a ocupar o mesmo lugar no novo MAE-USP, assim como os guardiões birmaneses ocupam a recepção do PRM, podem ser lidos como exemplos das respostas contemporâneas que antropólogos e demais pesquisadores em museus etnográficos se veem constrangidos a fornecer.

Entretanto, o *display* dos exus, no MAE, e dos guardiões birmaneses, da primeira exposição do PRM até os dias de hoje, pode também servir para criticar o reducionismo da oposição ciência × religião, evidenciando uma entre tantas articulações desses domínios no espaço público moderno dos museus etnográficos. A forma ambígua com que a antropologia moderna lida com esses objetos também fornece indícios sobre práticas e discursos em disputa a respeito da realidade, da verdade e da produção de conhecimento.

As atitudes e práticas modernas com objetos aos quais se atribui o poder de afetar ou alterar o mundo ao seu redor tiveram lugar no período em que os museus etnográficos europeus não estavam sendo desafiados pelas sociedades de onde tais objetos foram subtraídos. Problemas e soluções distintos passaram a ser colocados quando o direito dessas sociedades de reclamar suas peças foi reconhecido.

2.1.2. *O deus da guerra zuni: relações contemporâneas*

Na literatura contemporânea encontrei informações explicitamente posicionadas sobre questões relacionadas aos objetos dos outros aos quais se atribui o poder de afetar ou alterar o mundo ao seu redor. Uma delas está na publicação do último curador do PRM, Michael O’Hanlon (2014).¹⁰

O’Hanlon (2014)¹¹ registrou que o *staff* do museu removeu do *display* o deus da guerra zuni: Ahayu:da. A realocação para a reserva técnica resultou do processo iniciado pelo povo Zuni do Novo México (EUA) em 1999. Para os Zuni, esse objeto – mesmo sendo uma cópia feita por um antropólogo – deveria estar em seu templo para receber rezas. Colocado em lugar inadequado, ele pode causar terremotos, incêndios, tempestades e

10. Laura Van Broekhoven foi empossada no lugar de O’Hanlon como diretora do PRM em 2016, período em que eu estava morando em Oxford. Foi chefe do departamento curatorial do Museu Nacional de Culturas Mundiais (Amsterdã, Leiden e Berg en Dal) e professora de arqueologia, estudos de museus e patrimônio indígena na Faculdade de Arqueologia da Universidade de Leiden. “Sua pesquisa acadêmica regional concentrou-se em pesquisa de coleta colaborativa com povos indígenas da Amazônia (Suriname e Brasil), história oral Yokot’an (Maia), sistemas de mercado indígena mixtecas e resistência indígena da Nicarágua nos tempos coloniais” (disponível em: <https://bit.ly/2BPismU>).

11. Michael O’Hanlon foi diretor do PRM até 2015, onde é curador emérito. “Como historiador e mais tarde antropólogo por treinamento, realizou um trabalho de campo de longo prazo com o povo Wahgi no planalto de Papua-Nova Guiné. Após sua nomeação como guardião-assistente no Museu Britânico, seus interesses expandiram-se para incluir a museologia e a história do colecionismo” (disponível em: <https://bit.ly/3f7GKM1>).

guerras. Tendo em vista que se identificou que esse objeto era uma réplica feita por Frank H. Cushing, da Smithsonian Institution de Washington, doada a Taylor em 1911, a requisição de que o objeto fosse enviado ao Novo México foi recusada pela universidade.¹² Entretanto, em respeito às considerações do povo Zuni, a curadoria do museu entendeu que o objeto deveria permanecer na reserva.

Jeremy Coote (1997) – em texto não publicado e restrito à leitura na Balfour Library of PRM – descreveu detalhadamente a situação que envolveu essa requisição. O que interessa destacar aqui é o fato de que, para o diretor do PRM, na ocasião da requisição, e para a universidade (proprietária dos objetos), a decisão de não enviar o objeto para o povo Zuni se baseava no fato de o objeto ser considerado uma réplica feita por um antropólogo, que o teria doado a outro, que por sua vez o doou ao PRM. Entretanto, Coote (2011) e, de forma semelhante, Isaac (2011) assinalam que os delegados do povo zuni argumentaram que, de seu ponto de vista, a posse de um objeto não é determinada pelas mãos de quem o talhou, e sim pelo conhecimento envolvido em sua produção.

Cartas dos delegados do povo Zuni afirmaram que o antropólogo Frank H. Cushing fez o deus da guerra a partir do conhecimento que ele obteve do povo Zuni. Inclusive, o antropólogo usou partes de um outro objeto exposto em um templo zuni. Reivindicam, por isso, que, uma vez que o objeto foi feito a partir de conhecimentos do povo zuni, ele é um objeto zuni. Os delegados também afirmam que, uma vez que a peça é um deus da guerra, ela precisa receber as rezas apropriadas em templos zunis e não pode ficar exposta em um museu:

Um Ahayu:da que não esteja em seu santuário adequado entre os Zuni causará danos ao mundo. Oramos diariamente por ordem e prosperidade em todo o mundo. O Ahayu:da em sua coleção pode causar danos a você e à ordem mundial estando fora de seu devido lugar. Não deveria estar lá. Não deve ser visto pelo público. Não é um

12. “Frank Hamilton Cushing, (1857— 1900), etnógrafo americano do povo Zuni. Cushing estudou a cultura Zuni enquanto fazia uma estadia de cinco anos com a tribo, durante a qual ele foi iniciado na Sociedade dos Sacerdotes de Bow. Muitas de suas descobertas estão resumidas em *Zuñi Folk Tales* (1901), *Zuñi Creation Myths* (1896) e *My Adventures in Zuñi* (1941), bem como em seus tratados sobre tecnologias nativas, como *Zuñi Breadstuff*. Ele era uma autoridade nos processos pelos quais os artefatos são feitos, tendo praticado as artes aborígenes até que ele os dominasse. Cushing estudou ciências naturais na Universidade de Cornell. Ele foi contratado pelo Bureau of American Ethnology da Smithsonian Institution desde os 18 anos de idade até sua morte. Frank Hamilton Cushing, (1857— 1900), early American ethnographer of the Zuni people. Cushing studied the Zuni culture while making a five-year stay with the tribe, during which he was initiated into the Bow Priest Society. Many of his findings are summarized in *Zuñi Folk Tales* (1901), *Zuñi Creation Myths* (1896), and *My Adventures in Zuñi* (1941), as well as in his treatises on native technologies, such as *Zuñi Breadstuff*. He was an authority on the processes by which artifacts are made, having practiced the aboriginal arts until he mastered them. Cushing studied natural science at Cornell University. He was employed by the Smithsonian Institution’s Bureau of American Ethnology from the age of 18 until his death”. Disponível em: <https://bit.ly/3f5GJIn>.

artefato de museu. É um ser religioso e seu lugar é aqui.¹³
(Carta do governador Lewis do Pueblo zuni apud Coote 1997)

A remoção do objeto do *display* é, antes de tudo, uma atitude de consideração pelo ponto de vista da sociedade que o concebe como parte de sua cosmologia. Entretanto, mais do que reconhecer a existência de uma contrapartida do museu, interessa assinalar que o debate em torno do objeto no interior da coleção levanta questões pertinentes para uma pesquisa que está procurando refletir sobre a forma como a antropologia é afetada pelas crenças que recusam os pressupostos da ciência moderna.

Esse exemplo ilustra uma vastidão de questões e respostas, todas complexas, que vêm sendo dadas pela equipe de antropólogos e curadores do PRM ao lidar com a agência de determinados objetos. Logo no início da pesquisa, foi possível observar tanto, medidas práticas, relacionadas à rotina do museu, quanto elaborações conceituais e metodológicas com repercussões diversas nos *displays* e nos avanços da literatura antropológica.

Podemos concluir esta primeira parte do artigo destacando a farta literatura contemporânea voltada às variadas respostas que equipes de antropólogos de museus, como o PRM, vêm dando aos desafios de administrar coleções de objetos aos quais se atribui o poder de afetar e alterar o mundo ao seu redor.

Dessa forma, não fosse o fluxo contínuo de percepções, relações e inquietações próprias da pesquisa etnográfica, eu poderia dizer que a principal pergunta que eu levava, sobre os desafios contemporâneos enfrentados pelos curadores do PRM, havia sido respondida ao final do segundo mês de campo. Entretanto, relações que eu vinha estabelecendo em três grupos de canto na cidade de Oxford mostravam-me indícios de que, na ex-metrópole colonial, havia relações contemporâneas com objetos aos quais se atribui o poder de afetar ou alterar o mundo ao seu redor. Esses indícios foram sendo valorizados na medida em que eu tomava conhecimento de que, no PRM, a coleção “Magia, ritual, religião e crença” tinha também inúmeros objetos ingleses, inclusive da cidade de Oxford.

3. AMULETOS E ENCANTOS INGLESES NO PRM: O OUTRO DENTRO

Fiquei surpresa e intrigada ao saber que o PRM possui uma importante coleção de objetos ingleses. Essa informação é nova para os próprios antropólogos do PRM e resulta inicialmente da pesquisa *The relational museum*, concluída em 2006, que teve continuidade na pesquisa *The*

13. No original: “An Ahayu:da that is not in its proper shrine at Zuni will cause the world harm. We pray on daily basis for order and prosperity for the whole world. The Ahayu:da in your collection can do harm to you and to world order by being outside of its proper place. It should not be there. It should not be seen by the public. It is not a museum artifact. It is a religious being and it belongs here”.

other within (2006-2009). Ambas concluíram que o PRM não se resume a uma grande coleção de objetos exóticos de sociedades ex-colonizadas. Essa caracterização povoa o imaginário da literatura sobre o tema, inclusive em George Stocking Jr. (1985, 12), que afirma, sobre a década de 1980, que, “caracteristicamente, esses objetos da cultura material são os objetos dos outros – de seres humanos cuja similaridade ou diferença é experimentada por observadores externos como de alguma maneira profundamente problemática”.¹⁴ As pesquisas recentes, ao contrário, indicam que:

O PRM da OU é um dos principais museus etnográficos do mundo. É conhecido por ter e expor milhares de objetos de todos os cantos do globo e de todos os períodos da história. No entanto, possui surpreendentemente grandes coleções de artefatos, fotografias e manuscritos da Inglaterra. Durante a pesquisa *Relational Museum*, a equipe descobriu que havia muito mais objetos ingleses no museu do que se poderia esperar, dada a percepção pública do museu como um local para espécimes exóticos, espécimes trazidos para a Inglaterra do exterior.¹⁵

O museu, que atravessou seu primeiro século de existência como um museu dos outros, ingressa na primeira década do século XXI conhecendo-se e anunciando-se como importante museu também de si próprio.

A reputação pública do Pitt Rivers Museum (fundado em 1884) talvez seja a de um lar do exótico. No entanto, o museu possui 44.015 objetos e 6.593 fotografias (e uma quantidade desconhecida de coleções de manuscritos) da Inglaterra, e essa coleção pode ser vista como parte da preocupação mais ampla com o que significava ser inglês.¹⁶

As publicações disponibilizadas por essa pesquisa indicaram a coleta de variados objetos em uso em Oxford até a primeira metade do século XX que hoje integram a coleção “Magia, ritual, religião e crença”. Uma

14. No original: “characteristically, these objects of material culture are the objects of the others – of human beings whose similarity or difference is experienced by alien observers as in some profound way problematic”.

15. No original: “The PRM at the UO is one of the foremost ethnographic museums in the world. It is known for having many thousands of objects on display from all corners of the globe, and from all periods of history. However, it does have surprisingly large collections of artefacts, photographs and manuscripts from England. During the Relational Museum project, that team discovered that there were many more English objects in the PR Museum than one might expect given the public perception of the Museum as a place for exotic specimens, specimens brought to England from abroad”. Disponível em: <https://bit.ly/3f0JRVY>.

16. No original: “The public reputation of the Pitt Rivers Museum (founded in 1884) is perhaps as a home for the exotic. However, the Museum has some 44,015 objects and 6,593 photographs (and an unknown quantity of manuscript collections) from England and this collection can be seen as part of the broader concern for what it meant to be English”. As fontes destes textos funcionam apenas no ambiente interno de acesso à coleção. De tal forma que não são públicos. Ou seja, para ter acesso ao texto original é preciso estar dentro do museu ou com acesso ao seu acervo. .

literatura específica foi e está sendo produzida e publicada no site da pesquisa, com apresentação e estudo de determinadas peças. Logo que tomei conhecimento disso, foquei na coleção de amuletos e encantos de Oxford.

As descrições e análises de tais peças as apresentam como pertencentes ao passado inglês, e seu registro de entrada, na primeira metade do século XX, é feito dando uma ideia de práticas já sem sentido para a então moderna Oxford. De forma semelhante, pesquisas contemporâneas sobre amuletos e encantos ingleses não estão procurando ouvir apelos dos usuários desses objetos, tal como ocorre com objetos das sociedades ex-colonizadas. Não encontrei reflexões sobre exposição inapropriada das peças inglesas e/ou indicação de mudanças no trato com determinada peça devido a demandas de seus usuários ingleses. De forma distinta do que vem ocorrendo com as peças de sociedades ex-coloniais, cujos líderes contemporâneos demandam novos comportamentos da curadoria, as peças da coleção inglesa aparentemente não foram reivindicadas por pessoas contemporâneas em virtude de seu poder de afetar ou alterar o mundo ao redor. Tudo faz parecer que o outro de dentro é um objeto inanimado dentro do PRM.

Entretanto, uma dissertação de mestrado sobre um dos objetos mais populares do PRM, a bruxa na garrafa, me levou a suspeitar do consenso sobre as práticas, religiosas e seculares, que constituíram a moderna Oxford dos anos de 1940. A hipótese sobre esse debate, envolvendo Evans-Pritchard, também nos anos 1940, ofereceu sentido para alguns desafios que eu experimentava na pesquisa de campo na cidade, com pessoas que não eram frequentadoras do PRM nem de outros espaços da universidade.

3.1. EVANS-PRITCHARD, ELLEN ETTLINGER E MARGARETH MURRAY: UM DEBATE SOBRE “UM PAÍS TÃO CHEIO DE ESTRANHOS FATOS, CRENÇAS E COSTUMES”

A dissertação de mestrado de Barnes, defendida em 2000, analisa a vida da bruxa na garrafa antes de chegar ao museu. O estudo também indica a emergência dos estudos folclóricos do início do século XX como fator para compreender os esforços de coleta e guarda de objetos como esse. Os trabalhos de Ellen Ettliger e Margareth Murray, das Sociedades de Folclore e de Antropologia, são indicadores desses esforços.¹⁷

Ellen Ettliger (Alemanha, 1902 – Inglaterra, 1995, jornalista) e Margareth Murray (Índia, 1863 – Inglaterra, 1963, egiptóloga) foram duas contemporâneas e conterrâneas de Evans-Pritchard (Inglaterra, 1902-1973, antropólogo) em Oxford. Elas não ocuparam cargos universitários, mas circularam nesses meios e interagiram com o PRM e com o curso de Antropologia da OU, onde, entre 1941 e 1950, Evans-Pritchard foi professor de antropologia.

17. Para pensar as repercussões das pesquisas de Murray para o debate sobre feitiçaria na história e na antropologia inglesa, ver Carlo Ginzburg (1991).

Margareth Murray é apresentada, no material da pesquisa do PRM, como “controversa folclorista”.¹⁸ Foi ela quem doou, em 1926, o objeto “uma bruxa na garrafa”:

Não está registrado como ela obteve o artefato ou por que a velha senhora dos arredores de Hove estava tão disposta a se livrar de um artefato tão perigoso. Está implícito (mas não confirmado) que Murray obteve a garrafa em primeira mão.¹⁹

A documentação no museu sugere que a classificação “controversa” diga respeito não apenas ao interesse da pesquisadora por objetos que têm poder de afetar o mundo ao seu redor, mas também à sua crítica ao dominante interesse e financiamento de estudos fora da Inglaterra. Em 1954, Murray fez uma fala em seu *Presidential Address to the Folk-Lore Society about ‘England as a field for folklore research’*, ocasião na qual se queixou da falta de interesse pelo folclore inglês e denunciou os gastos do governo inglês destinados a pesquisas de outras sociedades em detrimento das pesquisas locais:

Muitos homens e mulheres, treinados a grandes custas, vão para o exterior em busca de folclore e, quando voltam, escrevem grandes volumes de rituais peculiares, de costumes de casamento, de crenças curiosas, de contos e medicina popular, com listas tabuladas de sistemas de parentesco, sistemas agrícolas, sistemas comerciais e assim por diante. No entanto, aqui, sob o nosso nariz, existe um país tão cheio de fatos, crenças e costumes desconhecidos quanto qualquer terra no exterior. A Inglaterra é, sob muitos aspectos, o grande país não descoberto (1954).²⁰

O trabalho de Murray teve um forte impacto, em especial sobre o grande público. Segundo a pesquisa de Barnes (2000), Murray tornou-se popularmente conhecida por seu trabalho sobre bruxaria, no qual reavaliou os ensaios de caça às bruxas do início do período moderno. Ela defendeu que as bruxas poderiam ser compreendidas menos enquanto ligadas aos agentes satânicos e mais como ligadas ao culto pré-cristão de fertilidade.

18. As fontes destes textos funcionam apenas no ambiente interno de acesso à coleção. De tal forma que não são públicos. Ou seja, para ter acesso ao texto original é preciso estar dentro do museu ou com acesso ao seu acervo. .As fontes destes textos funcionam apenas no ambiente interno de acesso à coleção. De tal forma que não são públicos. Ou seja, para ter acesso ao texto original é preciso estar dentro do museu ou com acesso ao seu acervo.

19. No original: “It is not recorded how she obtained the artefact or why the old lady from near Hove was so willing to get rid of such a dangerous artefact. It is implied (but not confirmed) that Murray obtained the bottle at first hand. As fontes deses textos funcionam apenas no ambiente interno de acesso à coleção. De tal forma que não são públicos. Ou seja, para ter acesso ao texto original é preciso estar dentro do museu ou com acesso ao seu acervo.

20. No original: “Many men and women, trained at great expense, go abroad to look for folklore, and when they come back they write large volumes of peculiar rituals, of marriage customs, of curious beliefs, of folk tales and folk medicine, with tabulated lists of kinship systems, of agricultural systems, of trade systems, and so on. Yet here, under our very noses, is a country as full of strange unrecorded facts, beliefs and customs as any land overseas. England is in many ways the great Undiscovered Country”.

Defendeu, ainda, que a prática da bruxaria era parte de uma tradição de longa data e que tinha continuidade no momento de sua fala.

O argumento de Murray me levou a considerar que a caracterização da bruxaria como prática pré-cristã poderia ser alternativamente compreendida como anticristã, na medida em que o processo de consolidação de uma verdade única – mencionado por Overing (1995) – for tomado como algo ainda em aberto.

Na biografia de Ellen Ettlinger, a pesquisadora Alison Pecht (2007), do PRM, apresenta as atividades realizadas por essa integrante da Sociedade do Folclore e revela suas vinculações com a OU. Pecht indica que em 2 de novembro de 1939, dois anos depois da publicação de *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande* por Evans-Pritchard (2005), Ettlinger fez uma fala na Anthropology Society.²¹

Sua apresentação *Documents of British superstition in Oxford* descreveu e classificou objetos preservados nos museus PRM (1884) e Ashmolean (1683) e nas coleções dos *colleges* da OU, entre eles: a bruxa na garrafa, as pedras para proteção de animais, os objetos de magia simpática, ex-votos e objetos contra mau-olhado (*evil eye*). O texto foi publicado na revista *Folklore* (Ettlinger 1943). Nele, Ettlinger indaga quais propriedades mágicas direcionadas para o bem e para o mal foram atribuídas a esses objetos no passado, nos tempos medievais e na então ainda recente última grande Guerra Mundial. O documento procura descrever a dinâmica das relações estabelecidas entre as pessoas e os objetos considerados poderosos.

A coetaneidade entre *England as a field for folklore research*, de Margareth Murray, *Documents of British superstition*, de Ellen Ettlinger, e *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*, de Evans-Pritchard, sugere um debate em torno da bruxaria inglesa num momento em que, do ponto de vista de um dos mais importantes antropólogos modernos, não havia mais bruxas na Inglaterra.

O livro de Evans-Pritchard é um marco na história da antropologia por evidenciar que a bruxaria faz parte de um sistema de pensamento racional e coerente. Por meio de comparações contrastivas, Evans-Pritchard apresenta a racionalidade da bruxaria das sociedades colonizadas, homóloga à

21. “Fundada em 1909, a Anthropological Society trabalha para promover o interesse em antropologia e apoiar estudantes e pesquisadores em antropologia na Oxford University. Somos dirigidos por estudantes e funcionários da School of Anthropology and Museum Ethnography. No século passado, a Society formou uma parte central da antropologia de Oxford” (no original: “Founded in 1909, the Anthropological Society works to promote an interest in anthropology and to support students and researchers in anthropology at Oxford University. We are run by and for both students and staff of the School of Anthropology and Museum Ethnography. For the past century, the Society has formed a central part of Oxford anthropology”). Disponível em: <https://bit.ly/3cNYfis>.

racionalidade metropolitana, mais especificamente à racionalidade inglesa. Para os propósitos do presente texto, entretanto, revisito o que Evans-Pritchard está tomando como racionalidade inglesa. Não examino aqui o impacto da homologia entre racionalidade inglesa e racionalidade zande para entender os Azande. Examino o que Evans-Pritchard e nós supomos que seja a racionalidade inglesa para levantar perguntas sobre os ingleses.

No segundo ponto do texto, “Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo”,²² Evans-Pritchard (2005, 244) levantou o problema que estava enfrentando, “como antropólogo, homem racional da ciência e como religioso e crente em Deus”, ao lidar com a bruxaria zande. A reflexão foi situada numa das complicações relacionadas à observação participante, atividade esta que, nas palavras de Evans-Pritchard (2005, 243), coloca o pesquisador a “viver a vida do povo que está estudando”.

Depois de ter indicado as práticas e materialidades que atestavam sua convivência intensa com os Azande (caçar, pescar, consultar oráculos, construir casa e estábulo), Evans-Pritchard considerou os limites da tentativa de “fazer como os nativos”, afirmando que “é preciso reconhecer que há um certo fingimento em tais esforços de participação [...]. Não é possível ao antropólogo tornar-se verdadeiramente um zande [...]. Talvez seja melhor dizer que o antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes, construído segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação” (2005: 246).

A bruxaria aparece como um dos exemplos dessa difícil conciliação. Evans-Pritchard a considerou difícil pois as ideias e práticas sobre bruxaria – diferentes das ideias e práticas sobre Deus ou alma – não seriam familiares aos seus contemporâneos. Ele, que se apresentou como cristão, observando que seus contemporâneos antropólogos ou eram cristãos ou eram ateus, destacou que a bruxaria é “inexistente em nossa cultura atual” (Evans-Pritchard 2005, 247).

Esta afirmação sobre a bruxaria “em nossa cultura atual” sugere que em outros tempos essa cultura poderia compreender a bruxaria. Afinal, as chamadas crenças pagãs do Velho Continente são reconhecidas pela memória moderna e contemporânea da sociedade ocidental inglesa. Essas crenças, entretanto, são tomadas como crenças do passado. As brumas de Avalon, a lenda do rei Artur, os reis taumaturgos e os objetos associados a essas crenças estariam guardados nos museus para que os ingleses se lembrem de seu passado.

22. Esse texto está publicado no apêndice IV da edição resumida em português, de 2005. O texto teria sido baseado em palestras proferidas nas Universidades de Cambridge e Cardiff, na década de 1940, quando Evans-Pritchard era professor em Oxford.

Tal visão moderna da ciência inglesa mostra-se, por isso, atrelada à produção de conhecimento objetivo sobre uma realidade única e, supostamente, desconectada do conhecimento local, temporal e prático. A moderna antropologia inglesa que emergiu, entre outras práticas, (i) nas argumentações em seu nome, que fez, por exemplo, Evans-Pritchard; bem como (ii) na organização da coleção, classificação e interpretação da cultura material de sociedades não modernizadas, em instituições como o PRM, foi atrelada à racionalidade objetiva e única que se impunha, naquele momento, a outras racionalidades – entre elas, a da bruxaria.

Foi curioso perceber no enunciado de Evans-Pritchard, apresentado em nome da ciência moderna, que ele não sofria qualquer constrangimento ao se apresentar como cristão, ao mesmo tempo que recusava reconhecer qualquer realidade da bruxaria inglesa dos anos 1940.

3.2. A RACIONALIDADE CRISTÃ DA BRUXARIA INGLESA

A naturalidade com que Evans-Pritchard se apresentou como cristão no enunciado em que recusava qualquer realidade da bruxaria inglesa (em oposição à bruxaria zande), apesar de ter colegas que pesquisavam seus indícios, remete a um comportamento semelhante nas ciências humanas no Brasil. O campo de estudos africanos da antropologia brasileira, até hoje, tematiza a relação entre a produção de pesquisas sobre religião afro-brasileira e o fato de o pesquisador ser ou não ser um iniciado. Entretanto, os vínculos cristãos de muitos intelectuais brasileiros raramente são tematizados.

É de se considerar, portanto, que a aceitação tácita de que intelectuais cristãos são neutros – se comparados aos identificados como iniciados em religiões afro-brasileiras, ou em bruxaria, no caso das pesquisadoras contemporâneas de Evans-Pritchard, consideradas controversas – é um indicador da forma como o religioso se separou do secular na formação das universidades modernas.

Essa separação, no caso da OU, é particularmente interessante. Não cabe no escopo deste artigo descrever as condições nas quais a Igreja cristã na Inglaterra e a OU se separaram. Uma literatura especializada e focada nesse tema, inclusive contrastando exemplos europeus e não europeus, é de fácil acesso.

Entretanto, o cotejamento das experiências brasileira e inglesa indica alguns laços contemporâneos, objetivados em práticas cotidianas comuns à reprodução da OU e da Igreja Anglicana de Oxford, os quais acomodam a visão de mundo da universidade na cosmologia cristã dominante.

Indicarei brevemente alguns aspectos da relação entre religioso e secular no cotidiano da OU. Trata-se aqui de uma primeira sistematização

de dados recolhidos na experiência de campo, que foram sendo observados e reservados por conta do contraste com a experiência universitária que eu levava do Brasil, em Moçambique e na África do Sul. Essas observações poderiam ter ficado no registro disperso dos cadernos de campo, não fosse eu ter conhecido a coleção de amuletos e encantos ingleses e, por conta dela, ter revisitado a polêmica sobre bruxaria nos anos 1940. Por meio desta organização inicial, pretendo levantar perguntas, que precisam ser amadurecidas, sobre silêncios tendenciosos na produção do conhecimento.

Do ponto de vista de um pesquisador brasileiro, formado em universidades laicas, públicas e gratuitas, frequentar a OU, também laica e pública, embora privada, foi uma experiência cotidiana de estranhamento. O caráter privado, implementado gradativamente desde o governo de Margaret Thatcher, é chocante. Até mesmo a consulta às bibliotecas é paga. Diferente do Brasil, onde qualquer visitante que tenha interesse em ler documentos ou livros, ou ainda em conhecer o ambiente das bibliotecas, pode ter acesso a ela e aos seus bancos digitais, os visitantes das impressionantes e ricas bibliotecas da OU precisam pagar pelo acesso a esse serviço.

Todavia, é na forma distinta de separação entre o secular e o religioso, processada no Brasil e na Inglaterra, que eu localizo o maior estranhamento. Signos, imagens, sons, práticas e concepções do cristianismo se misturam ao dia a dia da OU e da cidade que pulsa ao seu redor.

De partida, é de se reconhecer que parte significativa do conjunto de prédios que constitui a OU é uma herança dos edifícios dos primeiros *colleges* cristãos – pelo menos desde o século XIII –, responsáveis pela origem do ensino superior de língua inglesa.

No período moderno, quando a universidade estava implementando um currículo laico em cursos já existentes ou criando novos cursos, como o de Antropologia, foi realizada uma campanha de venda de bíblias a fim de angariar dinheiro para concluir a construção dos edifícios que, articulados um ao outro, guardam as coleções do Natural History Museum e do PRM. Estas, ainda hoje, são respectivamente apresentadas como coleção de objetos feitos por Deus e coleção de objetos feitos pelo homem.

Em muitos dos edifícios construídos no período pré-moderno ainda hoje funcionam salas de aula, seminários acadêmicos e áreas de convivência universitária. As imagens e histórias de santos e santas ocupam, com pompa, salas de aula, corredores, *halls*, dormitórios, salas de jantar, refeitórios e outros espaços de convivência.

A prestigiada *Evans-Pritchard Lecture*, em 2016, aconteceu no salão nobre do All Souls College, de 1430. Neste, como nos demais *colleges* medievais, há uma das tantas capelas que oferecem uma rotina de serviços religiosos diários, sendo bastante frequentada por estudantes, pela população cristã local e pelos turistas.

Os sinos das diferentes igrejas do conjunto dos *colleges* batem dia após dia, ajudando a ordenar rotinas. A cidade, em torno dos prédios da OU, também se guia pelo som dos sinos e dos órgãos²³. Práticas de esporte e cuidados de saúde acontecem em *halls* de igrejas, lojas de caridade estão espalhadas pela cidade, e agentes de saúde e educação (médicos, psicólogos, educadores, músicos, assistentes sociais, arte-educadores) são empregados por associações cristãs. As ruas, pontes e edifícios da cidade são designados com nomes de santos e santas que são patronos de instituições universitárias e não universitárias. Muitas pessoas conhecem as histórias dos santos e as contam, sem qualquer constrangimento.

Para brasileiros, as visitas às igrejas anglicanas são inquietantes em diferentes aspectos. Todas guardam imagens de santos e santas, além de outros objetos de culto, como rosários, pinturas e móveis que, à primeira vista, dão a impressão de que se está em uma igreja católica. Os responsáveis pelas igrejas explicam que alguns dos templos anglicanos guardam santos católicos que foram apropriados, ainda no século XVI, quando a Igreja Anglicana ocupou os edifícios, terras e demais bens da Igreja Romana. Outros santos de outras igrejas representam a história anglicana entre o século XIV e o XIX.

Esses aspectos, observados em 2016, me fizeram pensar no apelo de Murray para a realização de registros e pesquisas sobre “estranhos fatos, crenças e costumes” que faziam parte da “*Undiscovered England*” nos anos 1940. A tal ponto que práticas observadas na pesquisa de campo que eu realizava fora do PRM, que, de início, pareciam fragmentos desconectados, foram tomando formas, também cristãs, ainda que talvez Evans-Pritchard não as reconhecesse como tais, e ainda que hoje pareçam passar despercebidas no cotidiano da OU e da cidade que a enlaça.

23. A chamada para serviços religiosos em Oxford frequentemente me conduzia para o som do órgão que chamava para os serviços religiosos, logo quando Virginia Woolf (1985) amaldiçoou a “famosa biblioteca” naqueles dois dias em 1928 que antecederam a preparação de *Um teto todo seu*.

4. AMULETOS EM CANTOS OUTROS: DA CRÍTICA DA COLEÇÃO DO QUE ESTÁ DENTRO

No Brasil, em Moçambique, na Índia e na África do Sul, onde estudei e pesquisei antes de Oxford, é frequente a alusão ao fato de que há diferentes crenças sobre a comunicação e interação entre vivos e mortos. Entre as crenças vinculadas à essa comunicação, há aquelas que identificam a presença de espíritos vagando em sítios onde ocorreram mortes violentas. Mas qual não foi minha surpresa quando comecei a encontrar, como se pode observar na Figura 2, objetos relacionados à comunicação entre vivos e mortos na cidade de Oxford, em 2016.



FIGURA 2
Tribute Flower na
árvore da calçada
em frente ao
edifício do Museu
de História Natural
que guarda o PRM.

Flores depositadas em uma árvore em frente ao prédio do Museum of Natural History da OU, que abriga a coleção do PRM, figuram entre os tantos testemunhos de um costume popular na cidade de Oxford. “*Tribute flowers*” é o nome dessa prática de colocar, em determinados locais, flores, ursos de pelúcia, cartas, bebidas, doces, velas e roupas de pessoas mortas violentamente em acidentes de carro ou por assassinato. Trata-se de uma forma de comunicação com elas. Espera-se, por meio desses objetos, desejar aos mortos que descansem em paz.

A Figura 2 ilustra a situação inusitada em que a pesquisa me colocou. Afinal, ela exhibe amuletos e encantos vivos dentro e fora do PRM nos dias de hoje. Fiz outras fotos que mostram flores, cartas, ursos de pelúcia, camisetas e chapéus de times de futebol, bebidas e doces em outras ruas da cidade onde houve acidentes de automóvel com morte. Outras mostram também tributos às margens do rio Tâmis para pessoas afogadas, ou ainda no gradil das delegacias de polícia da cidade. Na frente de duas residências onde ocorreram crimes de homicídio, no período em que eu morei na cidade, fotografei objetos semelhantes.

Legenda 3i:
Tribute Flower
na Park Road,
entre o PRM e o
University Parks.



Figuras 3.ii e
3iii Detalhe de
Tribute Flower
na Iffley Road.



Em maio de 2016, quando eu apresentei resultados parciais de minha etnografia no seminário de pesquisa da SAME, o professor David Zeitlyn comentou que as “tribute flowers” se popularizaram quando da morte de Lady Di. De todo modo, trata-se de uma prática que sugere que em Oxford, nos dias de hoje, tal como em Maputo, São Paulo, Diu ou Durban, há crenças e práticas de comunicação entre vivos e mortos. Imaginei como seria nos anos 1940, quando Evans-Pritchard decretava a inexistência da bruxaria na Inglaterra para explicar-nos sua dificuldade de ser como um zande.

Para alguns pesquisadores, seja em Oxford ou São Paulo, essa constatação sobre a vigência de práticas e concepções de amuletos e encantos em Oxford pode parecer ingênua. De fato, pensando com os Comaroff (1992):

Em nossos trabalhos, na medida em que acompanhamos colonizadores de diversos tipos, da metrópole à África e de volta à metrópole, fica claro que a cultura do capitalismo sempre esteve atravessada por sua própria magia e formas de encantamento – tudo isso merece ser analisado. Assim como os evangelistas do século XIX acusaram os pobres de Londres de terem costumes estranhos e selvagens, Marx insistiu em entender as mercadorias como objetos de devoção primitiva, como fetiches.

Nesses termos, nem o espanto e nem a ingenuidade interessam mais que a investigação sobre tais relações. Para esta pesquisa – ainda em curso – dois aspectos estão sendo focados. O primeiro gira em torno da identificação de rastros da relação entre o cristianismo dominante e a produção de conhecimento. O segundo aspecto gira em torno do interesse em investigar práticas e concepções sobre amuletos e encantos vivos na cidade de Oxford, nos dias de hoje, para acessar indícios de diferentes versões da realidade, da verdade e da produção de conhecimento.

Foi com o romance *Second generation*, de Raymond Williams (1965), que acessei um dos termos pelos quais os conflitos sobre a realidade se expressam em Oxford. Williams (1965, 1) descreveu aspectos dessa diferença ao situar a relação entre o mundo da universidade e o mundo dos trabalhadores migrantes de Oxford:

Hoje, se você estiver na Between Towns Road, poderá ver: no lado oeste, as torres da catedral e das faculdades; no lado leste, os estaleiros e galpões das obras motorizadas. Você vê mundos diferentes, mas não há fronteira entre eles, há apenas o movimento e o tráfego de uma única cidade.²⁴

24. No original: “If you stand, today, in Between Towns Road, you can see either way: west to the spires and towers of the cathedral and colleges; east to the yards and sheds of the motor works. You see different worlds, but there is no frontier between them, there is only the movement and traffic of a single city”.

Foram as relações que eu estabeleci em grupos de canto no lado leste da Between Towns Road que me oportunizaram investigar aspectos do cristianismo popular na cidade, que colocam em relação amuletos e encantos contemporâneos espalhados pelas ruas e aqueles guardados no PRM. A partir dessas relações encontrei importantes pistas sobre o uso de amuletos e encantos nos dias de hoje em Oxford. Em outro artigo eu detalho a experiência que resultou de minha participação sistemática nesses grupos de canto (Jardim 2017).²⁵ Aqui, de forma abreviada, destaco alguns aspectos dessa experiência etnográfica em grupos de canto – a qual eu já havia experimentado estudando *guarati* com hindus em Moçambique –, que toma a performance musical como uma ferramenta que auxilia no uso da língua, aproxima pessoas e oportuniza a realização de um evento que depende de esforços comuns.

Meus vínculos nas práticas de canto me levaram a conhecer e conviver com trabalhadores de setores subalternos da cidade²⁶. Parte dessas pessoas jamais tinha visitado o PRM e, de forma geral, confirmava o que George Stocking Jr. (1985, 10) afirmava, nos anos 1980, sobre a frequência a museus desse tipo:²⁷ “hoje, o público de museus é predominantemente branco, de classe média alta e acima da média na educação”.²⁸

As pessoas com quem convivi nos grupos de canto são homens e mulheres, brancos e negros, que descendem de: (i) migrantes ingleses, cuja trajetória está relacionada à história da indústria automotiva de Oxford – especialmente entre os anos 1930 e 1960 – e que vieram de regiões pobres do Reino Unido, como Irlanda e norte da Inglaterra; e (ii) caribenhos que migraram no mesmo período (Williams 1965, Harrell-Bond 1967, Newbigging 2000, Harvey 2001, Attlee 2009).

Aqueles com quem convivi, hoje trabalham como cozinheiros e faxineiros nos *colleges*, bem como em escolas primárias e secundárias. Muitos são aposentados ou desempregados da indústria automotiva que restou – há trabalhadores da BMW, única empresa automobilística

25. Durante os seis meses em que estive na cidade, eu cantei em dois corais comunitários e em um grupo comunitário de cantores: The Oxford City Singers, na igreja anglicana de Saint Michel of North's Gate; no Blackbird Choir, no Blackbird Leys Community Centre; e no The Singing Group, no Ark T, na igreja batista John Bunyan Baptiste. Estes dois últimos grupos se reuniam para além dos limites da cidade de Oxford, depois da Between Towns Road, no bairro de trabalhadores Black Bird Leys.

26. Em 2019, o Leys News Paper publicou debate em torno do dado que mostra que expectativa de vida em Black Bird Leys é 15 anos inferior à expectativa de vida da região em torno da Universidade. Leys News, Issue158. Oct-Nov, 2019 (<http://www.communitymediagroup.org.uk/publication-info.asp?id=5>)

27. Os trabalhadores das galerias do PRM são todos graduados na OU. Três deles têm PhD em Antropologia. Os únicos trabalhadores do PRM sem graduação universitária estão no setor de limpeza e serviços gerais (onde, inclusive, trabalha um brasileiro com passaporte italiano que mora há 16 anos em Oxford).

28. No original: “museum audiences are today predominantly white, upper-middle class and above average in education”.

ainda na região. Há também atendentes de caixas de supermercados, vendedores de lojas de roupas e de sapatos, entre outros trabalhadores não especializados.

Com os moradores do Black Bird Leys aprendi sobre os amuletos e encantos contemporâneos. Provocada pelo fato de que eles não conheciam a coleção moderna do PRM, eu organizei a apresentação de um dos grupos de canto nas dependências do museu (atividade que, desde então, passou a ocorrer com frequência). Após o canto, visitamos, em especial, a coleção de amuletos e encantos ingleses e conversamos sobre seus usos e significados contemporâneos.

Mediadores entre o bem e o mal, pacificadores, protetores, produtores de malefícios e benefícios, intermediários entre vivos e mortos, os amuletos e encantos das coleções inglesas do PRM, comentados pelos moradores de Oxford que não os conheciam no museu, remetem a um debate contemporâneo sobre diferentes versões da realidade, da verdade e da produção de conhecimento.

O convívio no lado leste da Between Towns Road mostrou-me tensões dessa *single city* ao mesmo tempo que indicou tensões contemporâneas na produção do conhecimento antropológico. Uma das tensões remeteu a um debate que eu conhecia com Fonseca (2004) e Fabian (1986), ambos autores que tematizaram o desinteresse posicionado dos antropólogos em estudar grupos populares em contextos urbanos. As práticas sociais de moradores das periferias de Porto Alegre, no sul do Brasil, foram raramente analisadas como parte de uma tradição da experiência subalterna que a sociedade escravista deixara como herança para essas pessoas no que veio a se formar como Brasil. De forma semelhante, Fabian (1986) aponta que as práticas sociais de mineiros em Kinshasa, capital da República Democrática do Congo, foram tomadas com desinteresse por antropólogos que os viam como africanos destribalizados ou africanos ainda não totalmente modernizados.

Ocorre, sugerem Fabian (1986) e Fonseca (2004), que as práticas sociais desses grupos não são simples respostas a necessidades emergenciais. Elas têm histórias que, se investigadas, podem perturbar as versões produzidas sobre essas práticas e sobre as práticas e os antropólogos que as estudam. Sensibilizada por essa questão, esta pesquisa, que se iniciou procurando respostas na antropologia de museus etnográficos sobre a agência de objetos de sociedades ex-coloniais dentro dos museus das ex-metrópoles coloniais, acabou me levando para uma nova pergunta: como a antropologia, enquanto gênero do conhecimento, se deixa afetar por ideias e práticas que desafiam as bases de sua compreensão? Como a antropologia lida com aquilo que Overing (1995) chamou de “*diversity of right and conflicting versions*”?

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOBRE ETNOMUSICOLOGIA E CRÍTICA DAS HEGEMONIAS

A reflexão organizada neste artigo pretendeu evidenciar que a equipe de pesquisadores do PRM vem oferecendo respostas complexas para lidar com uma coleção de amuletos e encantos de sociedades que foram colonizadas pelos europeus. Sociedades estas que, organizadas em instâncias hoje reconhecidas pelas ex-metrópoles europeias coloniais, apresentam outras narrativas sobre esses objetos e demandam práticas adequadas para sua guarda e exposição.

De forma contrastiva, o artigo organizou indícios que sugerem que uma outra relação se estabelece no que diz respeito aos amuletos e encantos da própria sociedade inglesa. Apenas recentemente a equipe do PRM reconheceu a presença significativa desses objetos em sua coleção. Tal descoberta vem promovendo pesquisas e debates relevantes que, entretanto, priorizam a vida passada desses objetos.

Amuletos e encantos ingleses, diferentes daqueles das sociedades ex-colonizadas, são considerados mortos desde que chegaram no PRM na primeira metade do século passado. Uma vez que as pessoas que os utilizavam também são tidas como mortas, não se reconhece nenhuma instituição, prática ou pessoa que apresente narrativa diferente sobre esses amuletos e encantos – e seus homólogos contemporâneos, espalhados pelas ruas da cidade. Foram episódios da pesquisa de campo extramuros do museu e da universidade que me permitiram observar e conviver com uma prática e uma narrativa sobre a vida de amuletos e encantos contemporâneos fora do PRM.

É certo que diferentes procedimentos de pesquisa – neste caso, revisão de literatura, acompanhamento de rotina do museu, estudo de peças etc. – contribuem para as considerações aqui apresentadas. Entretanto minha iniciação em pesquisa etnográfica com Claudia Fonseca na Universidade Federal do Rio Grande do Sul me levou a valorizar o papel crucial da partilha de atividades da rotina corriqueira. A partilha de entoar cantos – que exige o esforço coletivo de cantar, correta e conjuntamente, todas as palavras e notas – oferece oportunidades tocantes na pesquisa. Os grupos de canto coletivo e coral foram espaços para cantar e encantar com pessoas que me permitiram experimentar outras versões sobre a verdade, a realidade e a produção de conhecimento na cidade de Oxford.

Os dados e as reflexões desta pesquisa foram, portanto, estruturados pela experiência etnográfica com grupos de canto na cidade de Oxford. Este texto não tinha por escopo descrever em detalhe a relação entre tal experiência e a pesquisa como um todo; entretanto foi necessário mencionar, ainda que rapidamente, a participação da etnografia em grupos

de canto na construção do argumento do presente texto. Isso porque, se a experiência de pesquisa dentro do PRM me permitiu acessar uma reflexão também recente para o museu, a experiência de cantar com moradores da periferia de Oxford me deu acesso à atualização de um debate antigo (*gown and town*), evidenciando visões conflitantes sobre a realidade, a objetividade e a produção do conhecimento. Parti dessa experiência não para examiná-la em seus variados aspectos, mas para tematizar a articulação entre os domínios secular e religioso na produção de conhecimento contemporâneo.

Uma aproximação com a produção de conhecimento no Brasil traz questões críticas relevantes para encerrar o texto. Claudia Fonseca (2004), no epílogo “Alteridade na sociedade de classes” do livro: Família, Fofoca e Honra, sugere pensar que entre as razões que levam a antropologia brasileira a priorizar as categorias de raça e gênero, em detrimento de classe, estaria a posição que as elites intelectuais ocupam neste país, cujos índices de desigualdade o colocam, no cenário mundial, ao lado da África do Sul, de Moçambique e da Índia, em oposição ao Reino Unido. No caso brasileiro, a autora sugere que as elites intelectuais evitam o confronto e a crítica sobre a própria posição de classe – questão que tem me inquietado, especialmente desde que comecei a lecionar no bairro dos Pimentas, na periferia da grande São Paulo.

Em São Paulo, meus colegas da universidade e eu sabemos que o destino de nossas crianças não é o mesmo daqueles que engrossam as estatísticas de morte nas periferias. Diariamente, centenas de jovens entre 15 e 25 anos são assassinados nas periferias de São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador (Feltran 2004), mas esses jovens não são conhecidos ou relacionados familiarmente comigo e com meus colegas de universidade. Em Oxford, as crianças do leste da Between Towns Road, apesar de não irem para a OU – como foi o caso do personagem do romance de Williams (1965), pertencente à segunda geração de migrantes pobres do Reino Unido que chegaram a Oxford entre os anos 1930 e 1950 –, não são alvos das armas do tráfico e da polícia.

Considerando esse aspecto, os professores e pesquisadores da universidade inglesa parecem ter uma vida mais próxima da vida de moradores do leste da Between Towns Road do que boa parte dos professores e pesquisadores das universidades públicas brasileiras em relação aos moradores das periferias. Entretanto, tanto as elites intelectuais de Oxford como as do Brasil – da qual fazemos parte – frequentemente tomam sua cosmologia, sua experiência de vida, suas ideias e práticas sobre o mundo como objetivamente dadas. Ou seja, lá como aqui, na medida em que supomos o conhecimento que produzimos como neutro, desprovido de moralidades, ideologias, crenças e juízos de valor, tomamos

como encantados os conhecimentos e as percepções de mundo que se diferenciam de nosso próprio parâmetro.

Nossa atitude frente ao encantamento do outro implica perder de vista o encantamento que envolve a construção e reprodução do mundo da mercadoria, do qual fazemos parte e no qual ocupamos uma posição privilegiada. Dessa posição, nos habituamos a definir entendimentos diferentes do nosso como fetichistas, desinformados, não objetivos. Além disso, ao naturalizarmos essa posição, abrimos mão de investigar e experimentar formas alternativas de produção de sentido e conhecimento.

Neste artigo, procurei organizar dados da pesquisa que realizei em Oxford para refletir sobre problemas que enfrentei na pesquisa com interlocutores de dentro e de fora dos muros universitários, tendo-os ambos como contemporâneos na pesquisa e na publicação de dados. Em que medida somos capazes de produzir um conhecimento que descreve e analisa objetos, práticas e cosmologias que não morreram e que não se tornaram iguais aos objetos (mortos em museus), práticas e cosmologias das camadas ilustradas e dominantes de nossas sociedades ex-coloniais e ex-metropolitanas?

A pesquisa realizada em Oxford ampliou a investigação para além das fronteiras do museu e reinseriu a questão em uma reflexão mais ampla sobre as relações entre a produção de conhecimento antropológico e os silenciamentos que dão sustentação à posição política da produção de conhecimento e dos discursos hegemônicos. A literatura, ainda a revisar, e a sistematização de dados, ainda por fazer, devem auxiliar na construção de uma reflexão mais acabada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Attlee, James. 2009. *Isolarion: a different Oxford journey*. London: Black Swan.
- Barnes, Ina. 2000. *A witch in a bottle: an investigation into a Pitt Rivers Museum object*. Master's thesis, University of Oxford, Oxford.
- Bouquet, Mary Rose e Jorge Freitas Branco, eds. 1988. *Artefactos Melanésios: reflexões pós-modernistas*. Lisboa: Museu de Etnologia, Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Broekhoven, Laura van, Cunera Buijs and Pieter Hovens, eds. 2010. *Sharing knowledge and cultural heritage*. Leiden: Sidestone Press.
- Brulon, Bruno. 2013. Da artificação do sagrado nos museus: entre o teatro e a sacralidade. *Anais do Museu Paulista*, vol. 21, no. 2: 155-175.
- Chapman, William Ryan. 1985. Arranging ethnology: Pitt Rivers and the typological tradition. In *Objects and others: essays on museums and material culture*, ed. George W. Stocking Jr., 15-48. Madison: University of Wisconsin Press.

- Comaroff, John and Jean Comaroff. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press.
- Coote, Jeremy. 1997. The Zuni war god at the Pitt Rivers Museum, University of Oxford and its contested Status. In *Point of no return? Museums and repatriation*, London, 4 nov. 1997.
- Cunha, Marianno Carneiro da. 1985. *Da senzala ao sobrado: arquitetura brasileira na Nigéria e na República Popular do Benim*. São Paulo: Nobel, Edusp.
- Demarchi, Andre. 2012. Os museus e seus fetiches. *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio*, vol. 5. no. 1: 87-102.
- Ettlinger, Ellen. 1943. Documents of British Superstition in Oxford. *Folklore*, vol. 54, no. 1: 227-249.
- Evans-Pritchard, Edward Evans. 2005. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*, trad. Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Fabian, Johannes. 1986. *Language and colonial power: the appropriation of Swahili in the former Belgian Congo*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fausto, Carlos. 2001. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp.
- Feltran, Gabriel de Santis. 2004. Isolamento, solidão e superfluidade: sobre abismos cotidianos. In *Histórias de vida, biografias e trajetórias*, org. Suely Kofes, 36 - 57. Campinas: IFCH/Unicamp. (Cadernos IFCH, no. 31).
- Fonseca, Claudia. 2004. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- Ginzburg, Carlo. 2001. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Goldstein, Ilana. 2008. Reflexões sobre a arte primitiva: o caso do Musée Branly. *Horizontes Antropológicos*, vol. 14, no. 29: 279-314.
- Harrell-Bond, Barbara. 1967. *Blackbird Leys: a pilot study of an urban housing estate*. Master's thesis, Oxford University, Oxford.
- Harvey, David. 2001. *Produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume.
- Jardim, Marta. 2017. *O charme das coisas: etnografia e performance*. Seminário Leppais, Pelotas, UFPel.
- Karp, Ivan and Steven D. Lavine, eds. 1990. *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. London: Smithsonian Institution Press.
- L'Estoile, Benoit de. 2007. *Le gout des autres: de l'exposition coloniale aux arts premiers*. Paris: Flammarion.
- Murray, Margareth. *England as a field for folklore research'. Presidential Address to the Folk-Lore Society about, 1954.*
- Newbigging, Carole. 2000. *The changing faces of Blackbird Leys*. Witney: Robert Boyd Publications.
- O'Hanlon, Michael. 2014. *The Pitt Rivers Museum: a world within*. London: Scala Arts & Heritage Publishers.
- O'Hanlon, Michael and Robert Welsch. 2001. *Hunting the gatherers: ethnographic collectors, agents, and agency in Melanesia 1870s-1930s*. New York: Berghahn.
- Overing, Joanna. 1995. *O mito como história: um problema de tempo, realidade e outra questões*. *Mana*, vol. 1, no. 1: 107-140.

- Petch, Alison, Gosden, Chris, Larson Frances. 2007. *Knowing things: exploring the collection at the Pitt Rivers Museum 1884-1945*. Oxford University Press.
- Possamai, Zita Rosane. 2010. As artimanhas do percurso museal: narrativas sobre objetos e peças de museu. *Mouseion*, vol. 4, no. 7: 64-72.
- Price, Sally. 2000. *Arte primitiva em centros civilizados*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Sáez, Oscar Calavia. 2009. O que os santos podem fazer pela antropologia? *Religião & Sociedade*, vol. 29, no. 2: 198-219. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872009000200010>.
- Salum, Marta Heloisa Leuba e Suely Moraes Ceravolo. 1993. Considerações sobre o perfil da coleção africana e afro-brasileira no MAE-USP. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, vol. 3: 167-185. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.1993.109174>.
- Sansi-Roca, Roger. 2007. 'Dinheiro Vivo': Money and Religion in Brazil. *Critique of Anthropology*, v. 27, p. 319-339.
- Sarró, Ramon. 2008, *The Politics of Religious Change on the Upper Guinea Coast: Iconoclasm Done and Undone*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, xvii, 238 p.
- Stocking Jr., George W. 1985. *Objects and others: essays on museums and material culture*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Strathern, Marilyn. 1992. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the enemy's point of view: humanity and divinity in an Amazonian society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, Raymond. 1965. *Second generation*. London: Hogarth.
- Wolf, Virginia. 1985. *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.

MARTA DA ROSA JARDIM é professora do Departamento de História da Arte e do Programa de Pós-Graduação em História da Arte da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), em Guarulhos. Coordena o Grupo de Pesquisa Etnografia e História das Práticas Artísticas e das Línguas das Áfricas da Unifesp. A pesquisa que deu origem a este texto foi financiada pela Fapesp, processo n. 2015/18329-4. A autora agradece a Laura van Broekhoven e Jeremy Coote pela atenção durante a pesquisa no PRM. Elizabeth Ewart e Woolde Tadesse introduziram-nos no cotidiano da vida intelectual e afetiva em Oxford. E-mail: m.jardim@unifesp.br

Licença de uso. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Recebido em: 08/10/2019
Reapresentado em: 08/03/2020
Aprovado em: 27/03/2020