

*Ao colocar a natureza simbólica de seu objeto, a antropologia social não pretende nem por isso afastar-se das realia. Como poderia fazê-lo uma vez que a arte, onde tudo é signo, utiliza veículos materiais? Não se podem estudar os deuses e ignorar suas imagens; os ritos, sem analisar os objetos e as substâncias que o oficiente fabrica e manipula; regras sociais, independentemente de coisas que lhes correspondem. A antropologia social não se isola em uma parte do domínio da etnologia; não separa cultura material e cultura espiritual. Na perspectiva que lhe é própria – e que nos será necessário situar – ela lhes atribui o mesmo interesse. Os homens se comunicam por meio de símbolos e signos; para a antropologia, que é uma conversa do homem com o homem, tudo é símbolo e signo que se coloca como intermediários entre dois sujeitos.*

Claude Lévi-Strauss

## Introdução

Casas, mobílias, roupas, ornamentos corporais, jóias, armas, moedas, instrumentos de trabalho, instrumentos musicais, variadas espécies de alimentos e bebidas, meios de transporte, meios de comunicação, objetos sagrados, imagens de divindades, substâncias mágicas, objetos cerimoniais, objetos de arte, monumentos, todo um vasto e heteróclito conjunto de objetos materiais circula significativamente em

nossa vida social por intermédio das categorias culturais ou dos sistemas classificatórios, dentro dos quais os situamos, separamos, dividimos e herarquizamos. Expostos cotidianamente a essa extensa e diversificada teia de objetos, sua relevância social e simbólica, assim como sua repercussão subjetiva em cada um de nós terminam por nos passar despercebida em razão mesmo da proximidade desses objetos, do seu aspecto familiar e do caráter de obviedade que assumem. Na maioria das vezes, tendemos a nos esquecer da existência e da eficácia dos sistemas de classificação pelos quais esses objetos são percebidos, por exemplo, quando nos limitamos a notá-los segundo uma “razão prática” (Sahlins, 1976), a partir da qual eles existiriam em função de sua utilidade, manipulados por “indivíduos” segundo suas necessidades e interesses supostamente universais (Dumont, 1985; Sahlins, 2004 [1996]),<sup>1</sup> conforme sugere a perspectiva a que Geertz (1989, pp. 25-39) chamou de “concepção stratigráfica” da cultura.

Cabe sublinhar que essa epistemologia pressupõe uma naturalização das modernas categorias ocidentais de “sujeito” e “objeto”, cuja problematização parece ser a condição mesma para uma reflexão antropológica. A literatura antropológica e etnográfica tem nos ensinado, há mais de um século, que são esses sistemas de categorias culturais, precisamente, que fazem a mediação e, mais

que isso, organizam e constituem esses dois termos polares, e que sem esses sistemas de categorias ou de classificação, os objetos materiais (assim como seus usuários) não têm existência significativa (Durkheim e Mauss, 2001 [1903]; Mauss, 2003 [1950]; Boas, 1966 [1911]; Whorf, 1984 [1956]; Sapir, 1985 [1934]; Lévi-Strauss, 1962; Douglas, 1975; Sahlins, 2004 [1976]; Geertz, 1989).

Na medida em que os objetos materiais circulam permanentemente na vida social, importa acompanhar descritiva e analiticamente o seu deslocamento e suas transformações (ou reclassificações) através dos diversos contextos sociais e simbólicos: sejam as trocas mercantis, sejam as trocas cerimoniais, sejam aqueles espaços institucionais e discursivos, tais como as coleções, os museus e os chamados patrimônios culturais. Acompanhar o deslocamento dos objetos ao longo das fronteiras que delimitam esses contextos é, em grande parte, entender a própria dinâmica da vida social e cultural, seus conflitos, ambigüidades e paradoxos, assim como seus efeitos na subjetividade individual e coletiva. Os estudos antropológicos produzidos sobre objetos materiais, repercutindo esse quadro, têm oscilado seu foco de descrição e análise entre esses contextos sociais, cerimoniais, institucionais e discursivos.

### Os Antropólogos e seus Objetos

O entendimento de quaisquer formas de vida social e cultural implica necessariamente na consideração de objetos materiais. Estes, na verdade, sempre estiveram presentes na história da antropologia social e/ou cultural e, particularmente, na literatura etnográfica. Alguns se tornaram célebres: os *churinga* nos ritos australianos (Durkheim, 2000); os

colares e braceletes do circuito do *Kula* trobriandês (Malinowski, 1976 [1922]); as máscaras *dogon* (Griaule, 1938). Mas, ao longo da história da disciplina, nem sempre os antropólogos estiveram voltados para o estudo dos objetos materiais enquanto tema específico de descrição e análise. Acompanhar as interpretações antropológicas produzidas sobre os objetos materiais é, até certo ponto, acompanhar as mudanças nos paradigmas teóricos ao longo da história dessa disciplina.

Em fins do século XIX e início do século XX, na condição de “objetos etnográficos”, eles foram alvo de colecionamento, classificação, reflexão e exibição por parte de autores cujos paradigmas evolucionistas e difusionistas situavam-nos no macrocontexto da história da humanidade. O destino desses objetos era, além das páginas das obras etnográficas (não necessariamente produzidas por antropólogos profissionais, mas por viajantes e missionários) e das grandes sínteses antropológicas do período, sobretudo os espaços institucionais dos museus ocidentais, ilustrando as etapas da evolução sociocultural e os trajetos de difusão cultural.

Objetos retirados dos mais diversos contextos e de distantes pontos do planeta eram reclassificados para servir de indicadores dos estágios de evolução pelos quais supostamente passaria a humanidade. Uma máscara ritual da Melanésia poderia ser colocada lado a lado com outra de origem africana. Uma vez identificadas e descritas a sua composição material e a sua forma estética, uma delas poderia ser classificada como a que apresentava maior complexidade e pressupondo uma tecnologia mais avançada do que a outra. Assim sendo, indicariam estágios hierarquicamente diferenciados de evolução das sociedades a que pertenciam. Ou poderiam ser classificadas como indicadores de um mesmo nível de complexidade e de desenvolvimento tec-



nológicos, o que indicaria a posição similar dessas sociedades em relação à evolução socio-cultural da humanidade (Stocking Jr., 1968; 1985b; Chapman, 1985; Dias, 1991a, 1991b; 1994; Gonçalves, 1994; 1999).

Os processos históricos de difusão de objetos materiais e traços culturais entre diversas sociedades preocupavam muitos autores, que os viam como meios de reconstituir esses processos. Ao longo dos trajetos de difusão, os objetos sofriam modificações, tornavam-se mais complexos. Para eles, a cultura humana raramente era assunto de invenção, mas de transmissão. Alguns operavam com modelos nos quais se traçavam círculos concêntricos, cujo ponto central era supostamente onde se situava o objeto em sua forma primeira ou original. Na medida em que se difundia, ele se transformava. Esse raciocínio valia tanto para objetos materiais como para instituições, práticas sociais, idéias e valores; alguns autores levaram essa visão ao extremo, afirmando que era possível identificar um único centro de onde teria partido todas as invenções culturais significativas da humanidade. Apesar das diferenças que os separavam, os paradigmas evolucionistas e difusionistas convergiam para a idéia de cultura concebida como um agregado de objetos e traços culturais. Ou seja, eram interpretados como elementos que responderiam a questões e dificuldades universais. Estava aberta a porta para uma percepção e entendimento claramente etnocêntricos desses objetos e das culturas da qual faziam parte (Lévi-Strauss, 1973, pp. 13-44).

Esses paradigmas, com suas divergências e convergências, forneceram os modelos museográficos dos grandes museus enciclopédicos do século XIX (Schwarcz, 1998; Dias, 1991b). O objetivo destes era narrar a história da humanidade desde suas origens mais remotas, reconstituindo esse longo

caminho até chegar ao que entendiam como o estágio mais avançado do processo evolutivo: as modernas sociedades ocidentais. Foi a partir dessas coordenadas teóricas, fundadas numa concepção de cultura como um agregado de objetos e “traços culturais”, que se veio a delimitar uma área de pesquisa: a dos chamados estudos de “cultura material”. Como se possível fosse separar na vida social e cultural, o material e o imaterial (Gonçalves 2005).

Outro ponto importante merece ser assinalado para entendermos as diferenças entre as formas como os antropólogos pensaram a categoria “objetos materiais” ao longo da história da disciplina: nesse período, que ficou conhecido como a “era dos museus”, diferentemente do que veio a ocorrer em décadas subseqüentes, a relação entre etnógrafos, antropólogos e museus era bastante próxima. A antropologia nessa época era, de certo modo, produzida nos limites institucionais dos museus (Karp e Levine, 1991; Gonçalves, 1994, 1999).

### **A Antropologia Pós-boasiana**

Em 1896, Franz Boas formulou uma crítica extremamente poderosa às teorias evolucionistas e difusionistas, a qual se estendia aos modelos museográficos concebidos a partir delas. Sua argumentação recaí, principalmente, sobre o fato de esses antropólogos pensarem os objetos materiais em relação a seus macroesquemas de evolução e difusão, esquecendo-se de se perguntarem pelas suas funções e significados no contexto específico de cada sociedade ou cultura onde foram produzidos e usados. Diante de uma máscara melanésia e uma máscara africana, não era suficiente descrever o material com que eram feitas, nem o estilo que as caracterizava, nem a tecnologia mais ou menos evoluída com

que eram produzidas; era necessário saber qual o uso dessas máscaras e, conseqüentemente, qual o seu significado para as pessoas que as empregavam nos diversos contextos sociais e rituais. Em outras palavras, era preciso saber quem as usava, quando e com quais propósitos, o que permitiria revelar a diferença verdadeira entre uma máscara melanésia usada em rituais religiosos e uma outra máscara usada nas festas de carnaval em algumas sociedades ocidentais. É preciso observar que, a partir dessa crítica, desloca-se o foco de descrição e análise dos objetos materiais (de suas formas, matéria e técnicas de fabricação) para os seus usos e significados e para as relações sociais em que estão envolvidos os seus usuários. O estudo comparativo dessas relações nos revelaria as funções e os significados dos objetos materiais e dos traços culturais em diferentes culturas (Boas, 2004 [1896]); Stocking Jr., 1974; Jacknis, 1985).

A antropologia pós-boasiana (ou pós-malinowskiana, se utilizarmos a obra de Malinowski como referência), produzida nas primeiras décadas do século XX, veio, de certo modo, relegar progressivamente o estudo da “cultura material” a uma posição marginal na disciplina, principalmente devido ao desgaste sofrido pela perspectiva etnocêntrica da antropologia vitoriana. Apesar disso, é importante enfatizar que os objetos materiais jamais vieram a se ausentar das páginas das monografias antropológicas. Esse período da história da antropologia, marcado pela sua profissionalização e pela junção dos papéis de “etnógrafo” e de “antropólogo”, distingue-se pelo afastamento dos antropólogos profissionais dos museus, uma vez que esses estudiosos partem para a produção científica nos recém-criados departamentos de antropologia nas universidades (Clifford, 1988, pp. 21-54; Jacknis, 1996; Stocking Jr., 1985b, 2004; Schwarcz, 1998).

Nas décadas subseqüentes, especial-

mente após a Segunda Guerra Mundial, os antropólogos sociais britânicos de orientação estrutural-funcionalista e voltados para o estudo de “sociedades” (em vez de “culturas”) interpretarão os objetos materiais como sinais diacríticos a indicar posições sociais, pouco lhes importando a descrição e análise da forma, do material e da técnica com que eram produzidos. A formação desses antropólogos não passava necessariamente pelos museus e pela atenção à “cultura material”, de modo que as teorias antropológicas com as quais operavam vieram a deslocar o seu foco de discussão dos objetos materiais para as relações sociais e para os significados dessas relações. Os objetos vão ser interpretados com base num esquema teórico em que eles existiam não em função de estarem respondendo a necessidades práticas universais, nem como indicadores de processos evolutivos e de difusão, mas como meios de demarcação de identidades e posições na vida social. No início dos anos de 1960, o antropólogo Edmund Leach (1995 [1964], p. 79), ao refletir sobre o que ele pensava ser a diferença fundamental entre o conceito de “sociedade” e o conceito de “cultura” dizia:

A cultura proporciona a forma, a “roupagem” da situação social. Para mim, a situação cultural é um fator dado, é um produto e um acidente da história. Não sei *por que* as mulheres *kachins* antes de se casarem andam com a cabeça descoberta e o cabelo cortado curto, mas usam um turbante depois, tanto quanto não sei *por que* as mulheres inglesas põem um anel num dedo particular para denotar a mesma mudança de *status* social; tudo o que me interessa é que nesse contexto *kachin* o uso de um turbante por uma mulher tem esse significado simbólico. É uma afirmação sobre o *status* da mulher.  
[grifos do autor]

Ao interpretarmos esse texto, verificamos que, teoricamente, pouco importava se uma mulher *kachin*, ao mudar sua condição de solteira para a de casada, passava a usar um turbante, enquanto uma mulher ocidental passava a usar uma aliança na mão esquerda. O importante, do ponto de vista do analista, era que um e outro objeto estariam demarcando uma mudança de *status*, especificamente da condição de solteira para a condição de casada. Dessa perspectiva, os objetos materiais são pensados como um sistema de comunicação, meios simbólicos pelos quais indivíduos, grupos e categorias sociais emitem (e recebem) informações sobre seu *status* e sua posição na sociedade (Leach, 1995 [1964]; Graburn, 1975; Douglas, 1982; Douglas e Isherwood, 2004; Miller, 1987, 1995; Bourdieu, 1979).

### Os Estudos de Antropologia Simbólica

Já os estudos antropológicos – da antropologia estrutural ou da chamada “antropologia simbólica” –, voltados especificamente para a natureza e para as funções próprias do simbolismo na vida social, em particular a partir dos anos de 1960, resgataram a relevância social e cognitiva do estudo dos objetos materiais no contexto da vida cotidiana, dos rituais e dos mitos (Dolgin *et al.*, 1977).

Muitos desses antropólogos virão a contestar aquela concepção defendida por Leach e irão perguntar se o papel dos objetos materiais (e dos símbolos em geral) na vida social se resume afinal a essa função de comunicação: à de serem apenas sinais diacríticos de posições e identidades sociais. E vão sugerir que os objetos não apenas demarcam ou expressam tais posições e identidades, mas que, na verdade, enquanto parte de um sistema de símbolos que é condição da vida

social, organizam ou constituem o modo pelo qual os indivíduos e os grupos sociais experimentam subjetivamente suas identidades e *status*. A partir dessa perspectiva, seria sim relevante saber por que uma mulher *kachin* usa turbante e por que uma mulher ocidental usa uma aliança no dedo anular esquerdo. Seria relevante conhecer a forma desses objetos, o material e a técnica de fabricação, assim como as modalidades e contextos de uso. Afinal, cada um deles faz parte de um sistema de representações coletivas, um sistema de categorias culturais que organiza o modo como essas mulheres experimentam subjetivamente a sua condição feminina e suas eventuais mudanças de *status* ao longo de sua biografia. Enquanto “objetos cerimoniais”, eles não apenas demarcam posições sociais, mas permitem que os indivíduos e os grupos sociais percebam e experimentem subjetivamente suas posições e identidades como algo tão real e concreto quanto os objetos materiais que os simbolizam (Mauss, 1967 [1947]; Turner, 1967; Sahlins, 2004 [1976]; Seeger, 1980).<sup>2</sup>

É importante assinalar que, a partir dessa perspectiva, os objetos materiais, por exemplo: aqueles classificados como “tecnologia” (Schlanger, 1998) ou como “arte” (Boas, 1955; Lévi-Strauss, 1973; Forge, 1973; Geertz, 1998, pp. 142-181; Gell, 1992; Almeida, 1998; Price, 2000; Lagrou, 2000), serão pensados não mais enquanto parte de uma totalidade social e cultural que se confunde com os limites de uma determinada sociedade ou cultura empiricamente considerada, mas sim enquanto parte de sistemas simbólicos ou categorias culturais cujo alcance ultrapassa esses limites empíricos e cuja função, mais do que a de “representar”, é a de organizar e constituir a vida social. Em outras palavras, eles serão interpretados, segundo a expressão basilar de Mauss (2003 [1950]), como “fatos sociais totais”, exigindo, portanto, que se pon-

ham de quarentena e se problematizem as categorias classificatórias usadas na sociedade do observador.

### **A Historicização da Antropologia: a Reaproximação entre Antropólogos e Museus**

Entretanto, é a partir dos anos de 1980, com a historicização da disciplina, que os objetos materiais, especificamente aqueles integrantes de coleções, museus, arquivos a “patrimônios culturais”, são tematizados como foco estratégico para a pesquisa e a reflexão sobre as relações sociais e simbólicas entre os diversos personagens da história da antropologia social ou cultural: viajantes, missionários, etnógrafos, antropólogos, nativos, colecionadores, museus, universidades, poderes coloniais, lideranças étnicas etc.

Nessa época, assiste-se a uma reaproximação entre antropólogos e museus, que passam a considerá-los objetos de pesquisa, descrição e análise, não sem que haja uma problematização sistemática (e de denúncia) do papel desempenhado por essas instituições enquanto mediadores sociais, simbólicos e políticos no processo de construção de representações ideológicas sobre diversos grupos e categorias sociais, especialmente aqueles que foram tradicionalmente eleitos como “objetos” de estudo da antropologia.

Em algumas obras da literatura antropológica sobre os objetos materiais, produzidas nas duas últimas décadas do século XX, estes serão estudados não exclusivamente como partes funcionais e significativas de determinados contextos sociais, rituais e cosmológicos nativos, mas também como componentes dos processos sociais, institucionais, epistemológicos e políticos de sua apropriação e colecionamento por parte das sociedades ocidentais, através de coleções, museus, arquivos e patrimônios cul-

turais (Stocking Jr., 1985b; Clifford, 1988; 1994; 1997; 2002 [1998]; Hainard e Kaehr, 1982; 1985; Haraway, 1989; Karp e Levine, 1991; Karp *et al.*, 1991; Kirshenblatt-Gimblett, 1991; Dias, 1991a, 1991b, 1994; Thomas, 1991; Ames, 1992; Jones, 1993; Greenfield, 1996; Grupioni, 1998; Jacknis, 2002).

O interesse recente pelo tema na área de antropologia, sobretudo a partir dos anos de 1980, está associado a um determinado momento da história da disciplina, caracterizado por Stocking Jr. (1989, p. 7) como um momento “reflexivo”, “hermenêutico”, “interpretativo”, “desconstrutivo”, ou, ainda, como manifestação de uma “sensibilidade romântica”, que acompanharia toda a sua história. Mas, evidentemente, os objetos materiais que integram as coleções, museus e patrimônios não são estudados apenas pela sua íntima relação com a história da antropologia social ou cultural. Essas instituições constituem, na verdade, o *locus* de cruzamento de uma série de relações de ordem epistemológica, social e política, configurando-se em áreas estratégicas de pesquisa e de reflexão para o entendimento das relações sociais, simbólicas e políticas entre diversos grupos e segmentos sociais, em especial aqueles que se fazem presentes nos contextos coloniais e pós-coloniais. Acrescente-se que, ao longo de sua história, elas desempenharam, e desempenham ainda, um papel importante na formação, transmissão e estabilização de uma série de categorias de pensamento fundamentais para o ocidente moderno em suas relações com as culturas não ocidentais: civilizado/primitivo; natureza/cultura; civilização/cultura; passado/presente; tradição/modernidade; erudito/popular; nacional/estrangeiro; ciência/magia e religião (Stewart, 1984; Haraway, 1989; Schwarcz, 1998; Santos, 1988, 1992, 2003, 2004; Pearce, 1992; Kury e Camennietzki, 1997;

Cavalcanti, 2001; Latour, 2002). Entre essas categorias cabe, certamente, sublinhar o papel desempenhado pela noção de “autenticidade”, cuja notável função social, política e cognitiva já foi assinalada por diversos autores (Sapir, 1985 [1924], pp. 308-31; MacCannell, 1976; Handler, 1986; Clifford, 1988; Gonçalves, 2001 [1988]).

O deslocamento dos objetos materiais para os espaços de coleções privadas ou públicas ou para museus (por exemplo, na condição de “objetos etnográficos” ou “arte primitiva”) pressupõe, evidentemente, a sua circulação anterior e posterior em outras esferas. Antes de chegarem à condição de objetos de coleção ou de objetos de museu, foram objetos de uso cotidiano, foram mercadorias, dádivas ou objetos sagrados. Afinal, conforme já foi sugerido, cada objeto material tem a sua “biografia cultural” (Kopytoff, 1986) e sua inserção em coleções, museus e “patrimônios culturais” é apenas um momento seu na vida social. No entanto, esse momento é de extrema importância, pois nos permite perceber os processos sociais e simbólicos por meio dos quais esses objetos vêm a ser transformados ou transfigurados em ícones legitimadores de idéias, valores e identidades assumidas por diversos grupos e categorias sociais.

### **O Colecionamento como Categoria de Pensamento**

Esse processo de deslocamento dos objetos materiais do cotidiano para o espaço de museus e patrimônios pressupõe uma categoria fundamental: o colecionamento. Na verdade, toda e qualquer coletividade humana dedica-se a alguma atividade de colecionamento, embora nem todas o façam com os mesmos propósitos e segundo os mesmos valores das modernas sociedades

ocidentais. Quem coleciona o quê, onde, segundo quais valores e com quais objetivos? Basicamente, toda e qualquer “coleção” pressupõe situações sociais, relações sociais de produção, circulação e consumo de objetos, assim como diversos sistemas de idéias e valores e sistemas de classificação que as norteiam. Em algumas sociedades, colecionam-se determinados objetos materiais com o propósito de redistribuí-los ou mesmo de destruí-los; no ocidente moderno, o colecionamento está fortemente associado à acumulação (Mauss, 2003 [1950]; Malinowski, 1976 [1922]; Clifford, 1988).

Um dos espaços institucionais que, no contexto globalizado das modernas sociedades ocidentais, abrigam e exibem as coleções (especialmente as coleções etnográficas) são os “museus”. Enquanto instituições culturais, eles têm acompanhado os últimos cinco séculos de história da civilização ocidental, assumindo funções e significados diversos ao longo do tempo e em diferentes contextos socioculturais. Desde os “gabinetes de curiosidades” dos séculos XVI e XVII às coleções privadas de nobres e ricos burgueses da Renascença, passando pelos “museus de história natural” e pelos “museus nacionais” do século XIX e início do século XX, até os museus do final do século XX e princípios do século XXI, essa instituição parece traduzir ou representar, em suas estruturas materiais e conceituais, concepções diversas da ordem cósmica e social (Oliver Impey, 2001; Kury e Camennietzki, 1997; Sherman e Rogoff, 1994). Além disso, a instituição parece estar intimamente associada aos processos de formação simbólica de diversas modalidades de autoconsciência individual e coletiva no ocidente moderno.

Nas últimas décadas, observa-se notável crescimento dos museus em todo o planeta. Aparentemente, estamos vivendo uma “nova era” dos museus, semelhante (embora com

diferentes significados e funções) àquela que caracterizou a segunda metade do século XIX e início do século XX. É sintomático que, desde os anos de 1980, essa instituição, enquanto tema de reflexão, tenha ocupado progressivamente maior espaço nos debates acadêmicos (na antropologia, história, sociologia e nos chamados “estudos culturais”), o que se manifesta na crescente e significativa bibliografia produzida sobre o tema, sobretudo nos Estados Unidos e na Europa, mas também no Brasil (Gonçalves, 1999).

Em parte dessa bibliografia, a coleção aparece como uma categoria histórica e culturalmente relativa, própria do ocidente moderno e sujeita a transformações intelectuais e institucionais. No entanto, ela pode assumir uma dimensão mais ampla e ser pensada não apenas como uma categoria nativa do ocidente moderno, mas como uma categoria universal, como uma prática cultural presente em toda e qualquer sociedade humana. Desse modo, em alguns autores, ela incorpora um rendimento analítico, que serve de eixo para uma análise comparativa (Baudrillard, 1989; Alexander, 1979; Hainard e Kaehr, 1982; 1985; Pomian, 1987; 1991; 1997a; 1997b; 2003; Clifford, 1988; Gonçalves, 1999).

No contexto da recente literatura produzida sobre coleções e museus etnográficos, o centro da discussão está evidentemente nos limites da representação etnográfica do “outro”. A discussão se fará a partir de outras formas de representação etnográfica que não exclusivamente os textos: fotografias, filmes, exposições em museus etc.<sup>3</sup> A partir desse enfoque, as coleções e museus etnográficos deixam de aparecer como conjuntos de práticas ingênuas ou neutras, para serem redesenhados como espaços onde se constituem formas diversas da autoconsciência moderna: a do etnógrafo, a do colecionador, a do nativo,

a do civilizado, do primitivo etc. (Stocking Jr., 1985b; Clifford, 1985, pp. 236-46, 1988; Kirshenblatt-Gimblett, 1991; Dias, 1991a; Hollier, 1993).

Se consultarmos o *dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, publicado no início da década de 1990 na França, encontraremos nele um verbete relativamente extenso dedicado aos museus. A presença e o conteúdo desse verbete estão associados à problematização dos processos de representação do *outro*, bem como do discurso etnográfico e da repercussão deste junto às coleções e museus etnográficos. Já na primeira frase, a autora do verbete demonstra a corrente historicização das relações entre museus e teorias antropológicas:

“Ao se acompanhar o percurso histórico da etnologia, é forçoso constatar que cada etapa de renovação teórica se faz acompanhar de um projeto museográfico” (Dias, 1991b, pp. 496-98).

Difícilmente encontraríamos algo semelhante em dicionários publicados anteriormente.

Não que coleções e museus etnográficos estivessem ausentes de tais dicionários ou da reflexão antropológica em geral. Mas sua presença se fazia de forma distinta. Na melhor das hipóteses, encontraríamos menção a coleções e museus como fontes de dados para a pesquisa etnográfica, sobretudo dados relativos à chamada “cultura material”.<sup>4</sup> Ou ainda: coleções e museus poderiam também ser entendidos como uma espécie de “prolongamento do campo”, a desempenhar um papel importante na formação dos etnólogos, como sugere Lévi-Strauss (1973).<sup>5</sup> Num e noutro caso, não se problematiza necessariamente o papel específico desempenhado por essas instituições na construção de uma determinada forma de representação do outro.

Na medida em que esse papel vem a ser



focalizado e problematizado, a “coleção” (ou a prática do “colecionamento”) ganha relevo enquanto uma categoria de pensamento. É por seu intermédio que objetos materiais retirados das chamadas sociedades ou culturas “primitivas” são conseqüentemente transformados em “objetos etnográficos” ou objetos de “arte primitiva”, preservados e expostos nas coleções e museus ocidentais (Ames, 1992; Clifford, 1988; Dias, 1991a, 1991b, 1994; Kirshenblatt-Gimblett, 1991; Karp e Levine, 1991; Karp *et al.*, 1991; Jones, 1993; Price, 2000).

### **Objetos Materiais como Patrimônios Culturais**

Em um sugestivo texto, no qual comenta o “poder dos objetos”, Annette Weiner (1987, p. 159) afirma:

[...] nós usamos objetos para fazer declarações sobre nossa identidade, nossos objetivos, e mesmo nossas fantasias. Através dessa tendência humana a atribuir significados aos objetos, aprendemos desde tenra idade que as coisas que usamos veiculam mensagens sobre quem somos e sobre quem buscamos ser. [...] Estamos intimamente envolvidos com objetos que amamos, desejamos ou com os quais apresentamos os outros. Marcamos nossos relacionamentos com objetos [...]. Através dos objetos fabricamos nossa auto-imagem, cultivamos e intensificamos relacionamentos. Os objetos guardam ainda o que no passado é vital para nós. [...] não apenas nos fazem retroceder no tempo como também se tornam os tijolos que ligam o passado ao futuro.

Na formulação mais abrangente e mais precisa de um outro antropólogo, Roy Wagner (1981, pp. 76-7), os objetos materiais, de certo modo, constituem nossa subjetividade individual e coletiva:

Existe uma moralidade das “coisas”, dos objetos em seus significados e usos convencionais. Mesmo ferramentas não são tanto instrumentos utilitários “funcionais” quanto uma espécie de propriedade humana ou cultural comum, relíquias que constroem seus usuários ao aprenderem a usá-los. Podemos mesmo sugerir [...] que esses instrumentos “usam” os seres humanos, que brinquedos “brincam” com as crianças, e que armas nos estimulam à luta. [...] Assim, em nossa vida com esses brinquedos, ferramentas, [artefatos/instrumentos] e relíquias, desejando-os, colecionando-os, nós introduzimos em nossas personalidades todo o conjunto de valores, atitudes e sentimentos – na verdade a criatividade – daqueles que os inventaram, os usaram, os conhecem e os desejam e os deram a nós. Ao aprendermos a usar esses instrumentos, nós estamos secretamente aprendendo a nos usar; enquanto controles, esses instrumentos mediam essa relação, eles objetificam nossas habilidades.

De forma distinta, esses dois textos apontam para a função simbólica dos objetos materiais nos processos de formação de modalidades de autoconsciência individual e coletiva. A sugestão é que sem os objetos não existiríamos, ou, pelo menos, não existiríamos enquanto pessoas socialmente constituídas. Sejam os objetos materiais considerados nos diversos contextos sociais, simbólicos e rituais da vida cotidiana de qualquer grupo social, sejam eles retirados dessa circulação cotidiana e deslocados para os contextos institucionais e discursivos das coleções, museus e patrimônios, o fato é que eles não apenas desempenham funções identitárias, expressando simbolicamente nossas identidades individuais e sociais, mas, na verdade, organizam (na medida em que os objetos são categorias materializadas) a percepção que temos de nós mesmos, individual e coletivamente (Clifford, 1985).

Na vida social em geral, os objetos materiais podem circular na forma de mercadorias,



podendo ser livremente comprados e vendidos, ou na forma de dádivas e contra dádivas, ou ainda na forma de “bens inalienáveis” (Weiner, 1992). Evidentemente, esses objetos estão submetidos a um processo permanente de circulação e reclassificação, podendo ser deslocados da condição de mercadoria para a condição de presentes ou vice-versa, e alguns deles podem ser elevados à condição de “bens inalienáveis”, condição essa que, em princípio, os impede de ser vendidos e ou doados, mas que integra os sistemas de trocas recíprocas para que, paradoxalmente, possam ser mantidos e guardados sob o controle de determinados grupos (Mauss, 2003 [1950]; Gregory, 1982; Weiner, 1992; Godelier, 2001; Hénnaf, 2002, pp. 135-207).

É possível que essa categoria universal de bens nos possa ser útil para entender ao menos parcialmente aqueles objetos que, uma vez retirados da circulação cotidiana, vêm a ser, no contexto das modernas sociedades ocidentais, classificados como “patrimônio cultural”. Objetos que compõem coleções particulares podem ser vendidos e comprados; e mesmo objetos que integram o acervo de museus podem eventualmente ser vendidos ou trocados; mas, em princípio, não é admitido esse procedimento para aqueles objetos classificados como “patrimônio cultural” por determinado grupo social. Na medida em que assim são classificados e coletivamente reconhecidos, esses objetos desempenham uma função social e simbólica de mediação entre o passado, o presente e o futuro do grupo, assegurando a sua continuidade no tempo e sua integridade no espaço.

Nas últimas décadas, tem crescido notavelmente a literatura sobre os chamados “patrimônios culturais” em diversas áreas, mas, especialmente, na área de antropologia.<sup>6</sup> Muitos desses estudos têm assinalado, corretamente, as funções identitárias daqueles objetos materiais (ou mesmo de supostos bens “mate-

riais” ou “intangíveis”) na representação pública de identidades coletivas (nações, grupos étnicos, grupos religiosos, bairros, regiões). Aparentemente, menos ênfase vem sendo dada à natureza mesma dos objetos eleitos como patrimônio (sua forma, o material com que são produzidos, as técnicas de produção adotadas, seus usos sociais e rituais) para representar uma determinada “identidade” e “memória”. Em alguns estudos, a sugestão implícita ou explícita é de que a escolha desses objetos seria de natureza arbitrária, contingente, materializando o que seria emblemas de “tradições inventadas” (Hobsbawm e Ranger, 1992). As ações que levam a tais escolhas seriam conscientes e intencionais, visando propósitos ideológicos e políticos em contextos sociais marcados por conflitos de interesses e valores.

Se formos coerentes com a perspectiva que estamos explorando, teremos de efetivamente perguntar se afinal é assim arbitrário e contingente esse processo de escolha, e se, ao legitimarmos essa tese, não estaremos nos prendendo à lógica etnocêntrica da “razão prática” (Sahlins, 1976).

A tese da “invenção dos patrimônios” vem-se tornando uma verdadeira obsessão e penso se não seria tempo de explorarmos a sugestão segundo a qual mais importante que a “invenção das tradições” seria a “inventividade das tradições” (Sahlins, 1999). Ou, parafraseando a rica sugestão de Wagner (1981), se não seria oportuno considerarmos se não são afinal os “patrimônios culturais” que nos “inventam” (no sentido de que constituem nossa subjetividade), ao mesmo tempo que os construímos no tempo e no espaço. Em outras palavras, quando classificamos determinados conjuntos de objetos materiais como “patrimônios culturais”, esses objetos estão por sua vez a nos “inventar”, uma vez que eles materializam uma teia de categorias de pensamento por meio das quais nos percebemos indivi-

dual e coletivamente. Por esse prisma, a categoria “patrimônio cultural” assume uma dimensão universal e não seria apenas um fenômeno ocidental e moderno, pois, na verdade, ele se manifestaria de diversas formas em toda e qualquer sociedade humana.<sup>7</sup>

Nesse sentido, os processos sociais e culturais que levam à escolha desses objetos escapam, em grande parte, às nossas ações conscientes e propositais de natureza política e ideológica. Seria importante, para o entendimento de sua natureza, o trabalho de acompanhamento dos processos sociais e simbólicos de circulação,

deslocamento e de reclassificação que os elevam à condição de “patrimônios culturais”. É nesses processos de reclassificação que podemos surpreender a construção e os efeitos daquelas categorias fundamentais de objetos situados para além da condição de mercadorias ou dádivas: objetos que, retirados da circulação mercantil e da troca recíproca de presentes, acedem à condição de “bens inalienáveis”, e que circulam, paradoxalmente, para serem guardados e mantidos sob o controle de determinados grupos (e instituições), assegurando a estes sua continuidade no tempo e no espaço.

### Notas

1. Para uma reflexão original e problematizadora da categoria “indivíduo” no contexto da sociedade e da cultura brasileiras, ver DaMatta (1980).
2. Para uma fonte notável de dados e interpretações estimulantes sobre objetos materiais (mobiliário, roupas, meios de transporte, comidas e bebidas), seus usos e significados na sociedade brasileira, são indispensáveis as obras de Gilberto Freyre (1981, 2000, 2004), e, especialmente, as de Câmara Cascudo (1957; 1983 [1959]; 1962 [1954]; 1983 [1963]; 1986 [1968]; 2001). Ver também, sobre Cascudo, Gonçalves (2000, 2004).
3. É interessante observar que essa discussão (sobre modos alternativos de representação etnográfica), que, para muitos, teria sido uma criação dos chamados “pós-modernos”, é, na verdade, um problema já assinalado por Geertz (1989, p. 30) no início dos anos de 1970: “a maior parte da etnografia é encontrada em livros e artigos, em vez de filmes, discos, exposições de museus etc. Mesmo neles há, certamente, fotografias, desenhos, diagramas, tabelas e assim por diante. Tem feito falta à antropologia uma autoconsciência sobre modos de representação (para não falar de experimentos com elas)”.
4. As coleções etnográficas são ainda usadas como “documentos materiais” para história de populações indígenas e para análises etnológicas (Van Velthen e Ribeiro, 1992).
5. Num texto publicado originalmente em 1954, Lévi-Strauss (1973, pp. 418-19) comenta o papel dos museus de antropologia na formação dos etnólogos: “o contato com os objetos, a humildade inculcada no museógrafo pelas pequeninas tarefas que estão na base de sua profissão – desencaixotamento, limpeza, manutenção –, o sentido agudo do concreto que desenvolve este trabalho de classificação, de identificação e de análise das peças de coleção; a comunicação com o meio indígena, que se estabelece indiretamente por intermédio de instrumentos que é preciso saber manejar para conhecer, que possuem, além disso, uma textura, uma forma, muitas vezes mesmo um odor, cuja apreensão sensível, mil e uma vezes repetida, cria uma familiaridade inconsciente com gêneros de vida e de

atividade longínquas; o respeito, enfim, pela diversidade das manifestações do gênero humano, que não poderia deixar de resultar de tantos e incessantes desafios para o gosto, a inteligência e o saber, a que os objetos aparentemente mais insignificantes submetem cada dia o museógrafo; tudo isto constitui uma experiência de uma riqueza e de uma densidade que não teríamos razão em subestimar”.

6. Para a já extensa produção bibliográfica sobre patrimônio cultural no Brasil, vale a pena consultar: Arantes (1984); Gouveia (1985); Abreu (1996); Abreu e Chagas (2003); Londres (1997, 2001); Gonçalves (1994, 2001 [1988], 2003a [1996], 2003b), Rubino (1991); Santos (1992); Lima Filho (2001); e Proença (2004). Para a discussão dessa categoria no contexto francês, especialmente do ponto de vista dos historiadores, ver Nora (1997).
7. Do ponto de vista das ideologias das modernas sociedades ocidentais, a categoria patrimônio tende a aparecer com delimitações muito precisas. É uma categoria individualizada, seja enquanto patrimônio econômico e financeiro, seja enquanto patrimônio cultural, seja enquanto patrimônio genético etc. Nesse sentido, suas qualificações acompanham as divisões estabelecidas pelas modernas categorias de pensamento: economia, cultura, natureza etc. Sabemos, no entanto, que essas divisões são construções históricas. Podemos pensar que elas são naturais, que fazem parte do mundo. Na verdade, resultam de processos de transformação histórica e continuam em mudança. A categoria patrimônio, tal como ela é usada na atualidade, nem sempre conheceu fronteiras tão bem delimitadas. Em contextos não modernos (e mesmo em contextos específicos das modernas sociedades ocidentais), ela tende a assumir formas totais, incorporando amplas dimensões cosmológicas e sociais, exigindo assim o seu entendimento como “fatos sociais totais” (Gonçalves, 2003b).

#### BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Regina. (1996), *A fabricação do imortal: memória, história e estratégias de consagração no Brasil*. Rio de Janeiro, Lapa/Rocco.
- ABREU, Regina & CHAGAS, Mario (orgs.). (2003), *Patrimônio e memória: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro, DP&A/Faperj.
- ALEXANDER, Edward Potter. (1979), *Museums in motion: an introduction to the history and functions of museums*. Nashville, American Association for State and Local History.
- ALMEIDA, Kátia. (1998), “Por uma semântica profunda: arte, cultura e história no pensamento de Franz Boas”. *Mana*, 4 (2): 7-34.
- AMES, Michael M. (1992), *Cannibal tours and glass boxes: the anthropology of museums*. Vancouver, University of British Columbia Press.
- APPADURAI, Arjun. (1986), *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge, England, Cambridge University Press.

- ARANTES, Antonio Augusto. (1984), *A produção do passado*. São Paulo, Brasiliense.
- BAUDRILLARD, Jean. (1989), *O sistema dos objetos*. São Paulo, Perspectiva.
- BOAS, Franz. (1955), *Primitive art*. New York, Dover Publications.
- \_\_\_\_\_. 1966 [1911], "Introduction to the handbook of American Indian languages", in J. W. Powell & F. Boas, *American indian languages*, Preston, University of Nebraska Press, pp. 1-79.
- \_\_\_\_\_. 2004 [1896], "As limitações do método comparativo na antropologia", in F. Boas, *Antropologia cultural*, Rio de Janeiro, Zahar, pp. 25-39.
- BOURDIEU, Pierre. (1979), *La distinction: critique sociale du jugement. Le sens commun*. Paris, Les Editions de Minuit.
- CÂMARA CASCUDO, Luis da. (1962 [1954]), *Dicionário do folclore do Brasil*. Rio de Janeiro, INL.
- \_\_\_\_\_. (1957), *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, INL.
- \_\_\_\_\_. (1983 [1959]), *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, Funarte /INF, Achiamé, UFRN.
- \_\_\_\_\_. (1983 [1963]), *História da alimentação no Brasil*. 2 vols., São Paulo, Itatiaia.
- \_\_\_\_\_. (1986 [1968]), *Prelúdio à cachaça*. São Paulo, Itatiaia.
- \_\_\_\_\_. (2001), *Superstição no Brasil*. 4. ed. São Paulo, Global.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. (2001), "Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica", in C. Londres (org.), *Patrimônio imaterial – Revista Tempo Brasileiro*, 147: 69-78, Rio de Janeiro.
- CHAPMAN, William Ryan. (1985), "Arranging ethnology: A. H. L. F. Pitt Rivers and the typological tradition", in G. W. Stockin Jr. (org.), *Objects and others: essays on museums and material culture*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 15-48.
- CLIFFORD, James. (1985), "Objects and selves: an afterword", in G. W. Stockin Jr. (org.), *Objects and others: essays on museums and material culture*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 236-46.
- \_\_\_\_\_. (1988), *The predicament of culture: twentieth century ethnography, literature, and art*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (1994), "Colecionando arte e cultura". *Revista do Patrimônio*, 23: 69-89.
- \_\_\_\_\_. (1997), *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (2002 [1998]), *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 2. reimp. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ. (Org. José Reginaldo Santos Gonçalves).
- CLIFFORD, James & MARCUS, George (orgs.). (1986), *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley, University of California Press.

- DAMATTA, Roberto. (1980), *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 5. ed. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.
- DIAS, N. (1991a), *Le musée d'ethnographie du Trocadéro: 1878-1908. Anthropologie et muséologie en France*. Paris, Ed. du CNRS.
- \_\_\_\_\_. (1991b), "Musées", in P. Bonte & M. Izard, *Le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF.
- \_\_\_\_\_. (1994), "Looking at objects: memory, knowledge in nineteenth-century ethnography displays", in G. Robertson *et al.* (eds.), *Tales of displacement: narratives of home and displacement*, London, Routledge.
- DOLGIN, Janet *et al.* (eds.). (1977), *Symbolic anthropology: a reader in the study of symbols and meanings*. New York, Columbia University Press.
- DOUGLAS, Mary. (1975), *Implicit meanings: essays in anthropology*. London, Routledge.
- \_\_\_\_\_. (1982), "Goods as a system of communication", in \_\_\_\_\_, *In the active voice*, London, Routledge & Keagan Paul, pp. 16-33.
- DOUGLAS, Mary & ISHERWOOD, Baron. (2004), *O mundo dos bens: por uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ.
- DUMONT, Louis. (1985), *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco.
- DURKHEIM, E. (2000), *As formas elementares da vida religiosa*. Martins Fontes, São Paulo.
- DURKHEIM, E. & MAUSS, M. (2001 [1903]), "Sobre algumas formas primitivas de classificação", in M. Mauss, *Ensaio de Sociologia*, São Paulo, Perspectiva, pp. 399-456.
- FORGE, Anthony (ed.). (1973), *Primitive art and society*. London, Oxford University Press.
- FREYRE, Gilberto. (1981), *Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- \_\_\_\_\_. (2000), *Assombrações do Recife velho*. Topbooks/UniverCidade Eds.
- \_\_\_\_\_. (2004), *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 49. ed. São Paulo, Global.
- GEERTZ, Clifford. (1989), *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC.
- \_\_\_\_\_. (1998), "Arte como sistema cultural", in \_\_\_\_\_, *Saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*, Rio de Janeiro, Zahar, pp. 142-81.
- GELL, Alfred. (1992), "The technology of enchantment and the enchantment of technology", in Coote & Shelton (eds.), *Anthropology, art and aesthetics*, Oxford, Clarendon Press, pp. 40-63.
- GODELIER, Maurice. (2001), *O enigma do dom*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. (1994), “O templo e o fórum: reflexões sobre museus, antropologia e cultura”, in M. Chuva (org.), *A invenção do patrimônio*, Minc/Iphan.
- \_\_\_\_\_. (1999), “Coleções, museus e teorias antropológicas: reflexões sobre conhecimento etnográfico e visualidade”. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, 8: 21-34, Rio de Janeiro, Uerj.
- \_\_\_\_\_. (2000), “ Cotidiano, corpo e experiência: reflexões sobre a etnografia de Luis da Câmara Cascudo”. *Revista do Patrimônio*, 28, pp. 74-81.
- \_\_\_\_\_. (2001 [1988]), “Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais.”, in P. Fry et al (orgs.), *Fazendo antropologia no Brasil*, Rio de Janeiro, DP&A/ Capes, pp. 15-33.
- \_\_\_\_\_. (2002), “Monumentalidade e cotidiano: o patrimônio cultural como gênero de discurso”, in L. L. Oliveira (org.), *Cidade: história e desafios*, Rio de Janeiro, CNPq/FGV, pp. 108-23.
- \_\_\_\_\_. (2003a [1996]), *A retórica da perda: discurso nacionalista e patrimônio cultural no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ.
- \_\_\_\_\_. (2003b), “O patrimônio como categoria de pensamento”, in R. Abreu & M Chagas (orgs.), *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, Rio de Janeiro, DP&A/Faperj/Unirio, pp. 21-9.
- \_\_\_\_\_. (2004), “A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luis da Câmara Cascudo”. *Revista Estudos Históricos – alimentação*, 33, FGV, Rio de Janeiro, pp. 40-55.
- \_\_\_\_\_. (2005), “Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios”. *Horizontes Antropológicos. Revista do PPGAS da UFRGS* (no prelo).
- GOUVEIA, Maria Alice. (1985), *Políticas de preservação do patrimônio. Três experiências em confronto: Inglaterra, Estados Unidos e França*. Rio de Janeiro, Funarte.
- GRABURN, Nelson H. H. (1975), *Ethnic and tourist arts: cultural expressions from the Fourth World*. Berkeley, University of California Press.
- GREGORY, C. A. (1982), *Gifts and commodities*. London, Academic Press.
- GREENFIELD, Jeanette. (1996), *The return of cultural treasures*. 2. ed. Cambridge, England, Cambridge University Press.
- GRIAULE, Marcel. (1938), *Masques dogon*. Paris, Institut d'Ethnologie.
- GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. (1998), *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil*. São Paulo, Hucitec / Anpocs.
- HAAS, Jonathan. (1996), “Power, objects and a voice for anthropology”. *Current Anthropology*, 17: 1-22.

- HAINARD, Jacques & KAEHR, Rolland (eds.). (1982), *Collections passion*. Neuchâtel, Musée d'Éthnographie.
- \_\_\_\_\_. (1985), *Temps perdu, temps retrouvé: voir les choses du passé au présent*. Neuchâtel, Musée d'Éthnographie.
- HANDLER, Richard. (1985), "On having a culture: nationalism and the preservation of the Quebec's Patrimoine", in G. W. Stocking Jr. (org.), *Objects and others: essays on museums and material culture*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 192-217.
- \_\_\_\_\_. (1986), "Authenticity". *Anthropology Today*, 2 (1): 2-4.
- \_\_\_\_\_. (1988), *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- HANDLER, Richard & LINNEKIN, Jocelyn. (1984), "Tradition, genuine and spurious". *Journal of American Folklore*, 97 (385): 273-90.
- HARAWAY, Donna. (1989), "Teddy bear patriarchy: taxidermy in the garden of Eden, New York City, 1908-36", in \_\_\_\_\_, *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*, London, Routledge, pp. 26-58.
- HÉNAFF, Marcel. (2002), *Le prix de la vérité: le don, l'argent, la philosophie*. Paris, Editions du Seuil.
- HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence (eds.). (1992), *The invention of tradition*. London, Cambridge University Press
- HOLLIER, Denis. (1993), "La valeur d'usage impossible", in \_\_\_\_\_, *Les dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Paris, Les Editions de Minuit.
- JACKNIS, Ira. (1985), "Franz Boas and the exhibits: on the limitations of the museum method of anthropology", in G. W. Stocking Jr. (org.), *Objects and others: essays on museums and material culture*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 75-111.
- \_\_\_\_\_. (1996), "The ethnographic object and the object of ethnology in the early career of Franz Boas", in G. W. Stocking Jr. (ed.), *Volkegeist as method and ethic, history of anthropology*, vol. 8, Madison, The University of Wisconsin Press, pp. 185-214.
- \_\_\_\_\_. (2002), *The storage box of tradition: Kwakiutl art, anthropologists, and museums, 1881-1981*. Washington, Smithsonian Institution Press.
- JONES, Anna Laura. (1993), "Exploding canons: the anthropology of museums". *Current Anthropology*, 22: 201-20.
- JORDANOVA, L. (1989), "Objects of knowledge: a historical perspective on museums", in P. Vergo (ed.), *The new museology*, London, Reaktion Books.
- KARP, Ivan & LEVINE, Steven (eds.). (1991), *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. Washington, D.C., Smithsonian Institution Press.



- KARP, Ivan *et al* (eds.). (1991), *Museums and communities: the politics of public culture*. Washington, D.C., Smithsonian Institution Press.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. (1991), "Objects of ethnography", in I. Karp & S. Lavine (eds.), *Exhibiting cultures. The poetics and politics of museum display*, Washington, D.C., Smithsonian Institution Press.
- \_\_\_\_\_. (1998), *Destination culture: tourism, museums, and heritage*. Berkeley, University of California Press.
- KOPYTOFF, Igor. (1986), "The cultural biography of things: commoditization as a process", in A. Appadurai (ed.), *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge, England, Cambridge University Press.
- KURY, Lorelai & CAMENNIETZKI, Carlos Ziller. (1997), "Ordem e natureza: coleções e cultura científica na Europa Moderna". *Anais do Museu Histórico Nacional*, vol. 29, pp. 57-86.
- LAGROU, Elsje. (2000), "Prefácio à edição brasileira", in Sally Price, *Arte primitiva em centros civilizados*, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, pp. 9-13.
- LATOURE, Bruno. (2002), *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. São Paulo, Edusc.
- LEACH, Edmund. (1995 [1964]), *Sistemas políticos da alta Birmânia: um estudo da estrutura social kachin*. São Paulo, Edusp.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962), "La science du concret", in \_\_\_\_\_, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, pp. 3-42.
- \_\_\_\_\_. (1973), "O desdobramento da representação nas artes da Ásia e da América". *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, pp. 279-304.
- LIMA FILHO, Manoel Ferreira. (2001), *O desencanto do oeste*. Goiânia, Ed. da UCG.
- LONDRES, Cecília. (1997), *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ/Minc/Iphan.
- \_\_\_\_\_. (2001), "Para além da 'pedra e cal': por uma concepção ampla de patrimônio", in C. Londres (org.), *Patrimônio imaterial – Revista Tempo Brasileiro*, 147: 185-204, Rio de Janeiro.
- MACCANNELL, D. (1976), "Staged authenticity", in \_\_\_\_\_, *The tourist: a new theory of the leisure class*, New York, Schocken Books, pp. 91-108.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1976 [1922]), *Os argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Ed. Abril (Col. Os Pensadores).
- MAUSS, Marcel. (1967 [1947]), *Manuel d'ethnographie*. Paris, Payot.
- \_\_\_\_\_. (2003 [1950]), "O ensaio sobre a dádiva", in \_\_\_\_\_, *Sociologia e antropologia*, São Paulo, Cosac&Naify.

- MILLER, Daniel. (1987), *Material culture and mass consumption*. London, Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1995), "Consumption and commodities". *Annual Review of Anthropology*, 24: 141-61.
- NORA, Pierre (ed.). (1997), *Science et conscience du patrimoine*. Paris, Fayard.
- OLIVER IMPEY, Arthur MacGregor. (2001), *The origin of museums. The cabinet of curiosities in sixteenth and seventeenth century Europe*. London, House of Stratus.
- PEARCE, Susan M. (1992), *Museums, objects, and collections: a cultural study*. Washington, D.C., Smithsonian Institution Press.
- POMIAN, Krzysztof. (1987), *Collectionneurs, amateurs et curieux / Paris, Venice: XVIè-XVIIIè siècle*. Paris, Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (1991), "Collections et musées (note critique)". *Annales*, 6, 48 année, Paris, Armand Colin.
- \_\_\_\_\_. (1997a), "De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire". *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1, mars 1998, Paris, PUF.
- \_\_\_\_\_. (1997b), "Entre o visível e o invisível: teoria geral das coleções". *A Coleção, Enciclopédia Einaudi, 1. Memória-História*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- \_\_\_\_\_. (2003), *Des saintes reliques à l'art moderne: Venice, Chicago, XVIIIème-XXème siècles*. Paris, Gallimard.
- PRICE, Sally. (2000), *Arte primitiva em centros civilizados*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ.
- PROENÇA, Rogério Leite. (2004), "Lugares da política e consumo dos lugares", in \_\_\_\_\_, *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*, Campinas (SP), Ed. Unicamp.
- RUBINO, Silvana. (1991), *As fachadas da história: os antecedentes, a criação e os trabalhos do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1937-1968*. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP, Universidade Estadual de Campinas.
- SAHLINS, Marshall. (1976), *Culture and practical reason*. Chicago, The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1999), "Two or three things I that know about culture". *Journal of Anthropological Institute*, 5: 399-421.
- \_\_\_\_\_. (2004 [1976]), "La pensée bourgeoise: a sociedade ocidental como cultura", in \_\_\_\_\_, *Cultura na prática*, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, pp. 179-219.
- \_\_\_\_\_. (2004 [1996]), "A tristeza da doçura, ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental", in \_\_\_\_\_, *Cultura na prática*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, pp. 563-620.
- SANTOS, Marisa Veloso Motta. (1992), *O tecido do tempo: à idéia de patrimônio cultural no Brasil*. Tese de Doutorado. Brasília, DF, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- SANTOS, Myriam Sepulveda dos. (1988), *História, tempo e memória: um estudo sobre museus a partir da observação feita no Museu Imperial e no Museu Histórico Nacional*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, IUPERJ (mimeo).
- \_\_\_\_\_. (1992), "Objetos, história, memória: observação e análise de um museu brasileiro". *Dados*, 2: 217-38.
- \_\_\_\_\_. (2003), "Museums and memory: the enchanted modernity". *Journal for Cultural Research*, 7 (1): 25-44, England.
- \_\_\_\_\_. (2004), "Museus brasileiros e política cultural". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19 (55): 53-72.
- SAPIR, Edward. (1985 [1924]), "Culture, genuine and spurious", in D. G. Mandelbaum (ed.), *Selected writings in language, culture and personality*, Berkeley, University of California Press, pp. 308-31.
- \_\_\_\_\_. (1985 [1934]), "Symbolism", in \_\_\_\_\_, *Selected writings in language, culture and personality*, Berkeley, University of California Press, pp. 564-68.
- SCHLANGER, N. (1998), "The study of techniques as an ideological challenge: technology, nation, and humanity in the work of Marcel Mauss", in W. James & N. J. Allen (orgs.), *Marcel Mauss: a centenary tribute*, Berghahn Books, New York, Oxford, pp. 192-212.
- SCHWARCZ, Lílian. (1998), "O nascimento dos museus brasileiros: 1887-1910", in S. Miceli (org.), *História das ciências sociais no Brasil*, vol. 1, São Paulo, Idesp.
- SEEGER, Anthony. (1980), "O significado dos ornamentos corporais", in \_\_\_\_\_, *Os índios e nós*, Rio de Janeiro, Campus.
- SHERMAN, Daniel & ROGOFF, Irit (eds.). (1994), *Museum culture: histories, discourses, spectacles*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- STEWART, Susan. (1984), *On longing: narratives of the miniature, the gigantic, the souvenir, the collection*. Baltimore, London, The John Hopkins University Press.
- STOCKING Jr., George W. (ed.). (1968), *Race, culture and evolution: essays in the history of anthropology*. New York, The Free Press.
- \_\_\_\_\_. (1974), *The shaping of American anthropology, 1883-1911: a Franz Boas reader*. New York, Basic Books.
- \_\_\_\_\_. (1985a), "Essays on museums and material culture", in \_\_\_\_\_, *Objects and others: essays on museums and material culture*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 3-14.
- \_\_\_\_\_. (1985b), *Objects and others: essays on museums and material culture*. Madison, University of Wisconsin Press.
- \_\_\_\_\_. (1989), *Romantic motives: essays on anthropological sensibility*. Madison, The University of Wisconsin Press.

- \_\_\_\_\_. (2004), *Franz Boás: a formação da antropologia americana 1883-1911*. Rio de Janeiro, Contraponto/ Ed. da UFRJ.
- THOMAS, Nicholas. (1991), *Entangled objects: exchange, material culture, and colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- TURNER, Victor W. (1967), "Betwixt and between: the liminal period in rites de passages", in \_\_\_\_\_, *The forest of symbols*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 93-111.
- VAN VELTHEN, Lucia & RIBEIRO, Berta. (1992), "Coleções etnográficas: documentos materiais para a história indígena e a etnologia", in M. Carneiro da Cunha (org.), *História dos índios do Brasil*, São Paulo, Fapesp/SMC/Companhia das Letras, pp. 103-12.
- WAGNER, Roy. (1981), *The invention of cultures*. Chicago, The University of Chicago Press.
- WEINER, Annette. (1987), *The trobrianders of papua New Guinea*. Australia, Thompson/Wadsworth.
- \_\_\_\_\_. (1992), *Inalienable possessions: the paradox of keeping while giving*. Berkeley, University of California Press.
- WHORE, Benjamin Lee. (1984 [1956]), *Language, thought and reality*. Cambridge, Massachusetts, The M. I. T. Press.

## Resumo

### *Antropologia dos Objetos: Coleções, Museus e Patrimônios*

Os objetos materiais jamais estiveram ausentes da história da antropologia social ou cultural e, particularmente, da literatura etnográfica. No entanto, nem sempre os antropólogos estiveram voltados para o estudo dos objetos materiais enquanto tema específico de descrição e análise. Este ensaio focaliza as interpretações antropológicas produzidas sobre os objetos materiais, mostrando como estas interpretações expressam mudanças nos paradigmas teóricos da antropologia. O ensaio sugere que na medida em que os objetos estão em circulação constante na vida social, é necessário, para entendê-los, acompanhar descritiva e analiticamente o seu deslocamento e suas transformações (ou reclassificações) através dos diversos contextos sociais e simbólicos: sejam as trocas mercantis, sejam as trocas cerimoniais, sejam aqueles espaços institucionais e discursivos, tais como as coleções, os arquivos, os museus e os patrimônios culturais.

Palavra-chave: Patrimônios culturais; subjetividade; Autenticidade.

## Résumé

### *Anthropologie des objets : collections, musées et patrimoines*

Les objets matériels ont toujours été absents de l'histoire de l'anthropologie sociale ou culturelle et, particulièrement, de la littérature ethnographique. Toutefois, les anthropologues ne se sont pas toujours penchés sur l'étude des objets matériels en tant que thème spécifique de description et d'analyse. Cette étude est centrée sur les interprétations anthropologiques existantes à propos des objets matériels. Elle démontre de quelle façon ces interprétations indiquent des changements par rapport aux paradigmes théoriques de l'anthropologie. L'étude suggère que, dans la mesure où les objets sont en circulation constante dans la vie sociale, il est nécessaire, afin de pouvoir les appréhender, de suivre, de façon descriptive et analytique, leur déplacement et leur transformation (ou reclassement) dans les divers contextes sociaux et symboliques : soit par échanges commerciaux, soit par les échanges cérémoniels, soit par ces espaces institutionnels et discursifs, telles les collections, les archives, les musées et les patrimoines culturels.

**Mots-clés:** Patrimoines Culturels; Subjectivité; Authenticité.

## Abstract

### *The Anthropology of Objects: Collections, Museums, and Heritage*

Material objects have never been absent from the history of social or cultural anthropology and especially from the ethnographic literature. However, anthropologists have not always been interested in objects as a specific topic of description and analysis. In this essay I expose some anthropological interpretations of material objects and the way these interpretations express changes in the theoretical paradigms of anthropology. Once material objects are continuously circulating in social life, I suggest that in order to understand them it is necessary to describe and analyze their displacements and transformations (or re-classifications) through diverse social and symbolic contexts: from ceremonial and commodity exchanges to institutional and discursive spaces such as collections, archives, museums, and cultural heritages.

**Keywords:** Cultural Heritages; Subjectivity; Authenticity.