

# O Museu Nacional do Rio de Janeiro entre a escravidão e a liberdade

The National Museum of Rio de Janeiro between slavery and freedom

<https://doi.org/10.1590/1982-02672022v30d1e31>

MICHELE DE BARCELOS AGOSTINHO<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-7413-9345>

Universidade Federal do Rio de Janeiro / Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO:** O Museu Nacional pertence à Universidade Federal do Rio de Janeiro e sofreu um trágico incêndio poucos meses depois de comemorar seu bicentenário em 2018. Trata-se da instituição de ciência mais antiga do Brasil. Seu acervo é revelador de muitas histórias. Este artigo analisa a trajetória da Coleção Quintino Pacheco e da jangada Libertadora, ambas reunidas na última década da escravidão e diretamente ligadas à luta pela liberdade. A vida social dessas coisas é reveladora das ações humanas que lhe deram significações e é de nosso interesse entender como diferentes atores colocaram o valor desses objetos em disputa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Museu Nacional. Coleções etnográficas. Escravidão. Abolicionismo.

**ABSTRACT:** The National Museum, owned by the Federal University of Rio de Janeiro, suffered a tragic fire a few months after celebrating its bicentennial in 2018. As the oldest science institution in Brazil, its collection reveals many stories. This article analyzes the trajectory of the Quintino Pacheco Collection and the Libertadora raft, both acquired in the last decade of slavery and directly related to the struggle for freedom. Their social life unveils the human actions that gave them meaning and it is in our interest to understand how different actors called the value of these objects into question.

**KEYWORDS:** National Museum. Ethnographic collections. Slavery. Abolitionism.

A versão em francês deste artigo encontra-se disponível em: <https://journals.openedition.org/bresils/12958>

1. Doutora em história social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com estágio doutoral na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris) pelo Programa de Doutorado Sanduiche no Exterior (PDSE/CAPES). Técnica em Assuntos Educacionais do Setor de Etnologia/Departamento de antropologia do Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: [michelebarcelos@mn.ufrj.br](mailto:michelebarcelos@mn.ufrj.br).

2. Cf. Appadurai (2008).

3. Chamamos de objetos africanos aqueles que foram reunidos na África ou que pertenceram a africanos e seus descendentes no Brasil do século XIX. Em fins dos Oitocentos, o Museu Nacional possuía, pelo menos, cento e setenta deles.

4. Cf. Eltis (2006) e Silva (2010).

5. Sobre o assunto, ver Soares (2014).

6. Cf. Ferreira (2015a) e Ferreira (2015b).

O Museu Nacional é hoje vinculado à Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e, em 2018, sofreu um trágico incêndio poucos meses depois de comemorar seu bicentenário. Trata-se da instituição de ciência mais antiga do Brasil e seu acervo, até o incêndio, era um dos maiores da América Latina. Este mesmo acervo é relevador de histórias marcadas por profundas conexões entre cientistas, governos, administradores, religiosos, militares e populações em diferentes situações da História do Brasil. Este artigo estuda alguns objetos específicos, reunidos na última década da escravidão e diretamente ligados à luta pela liberdade. Trata-se da Coleção Quintino Pacheco, formada em decorrência da violência policial sofrida por africanos no Rio de Janeiro e cuja devolução foi pleiteada pelo próprio Quintino, e da jangada Libertadora, signo do fim do cativeiro no Ceará. A vida social dessas coisas é reveladora das ações humanas que lhe deram significações<sup>2</sup> e é de nosso interesse entender como diferentes atores colocaram o valor desses objetos em disputa.

Tanto a Coleção Quintino Pacheco quanto a jangada, ambas musealizadas na década de 1880, portam histórias de liberdade protagonizadas por africanos e seus descendentes na luta por direitos, caracterizando uma clara ocupação do espaço museológico e subversão das práticas de colecionamento e representação dominantes naquele tempo, fundamentalmente marcadas pela presença de escravocratas. Desde o início do século XIX, os objetos africanos<sup>3</sup> que deram entrada no Museu Nacional eram oriundos de relações escravistas, provenientes das mãos daqueles que lucravam com o comércio de pessoas escravizadas. Entre eles, temos, por exemplo, a Coleção Adandozan, uma das coleções mais antigas do Museu Nacional, para lá transferida logo nos primeiros anos de criação da instituição. Os objetos chegaram ao Brasil em 1811 na condição de presentes do rei Adandozan do Daomé (atual Benim) ao príncipe regente D. João, que, na ocasião, vivia no Rio de Janeiro. O reino do Daomé era um dos maiores fornecedores de escravizados ao mercado europeu, posição que manteve até meados do século XIX.<sup>4</sup> Com os presentes, Adandozan esperava fortalecer as relações diplomáticas entre os dois reinos e, conseqüentemente, a exportação de escravizados para o Brasil. Quando da criação do Museu Nacional, os presentes foram encaminhados à instituição, tornando-se uma de suas primeiras coleções etnográficas.<sup>5</sup> Outra coleção obtida em contexto da escravidão foi a formada por Francisco Teixeira de Miranda, traficante que viveu em Angola nas décadas de 1830 e 1840 como representante de uma casa de comércio do Rio de Janeiro em Luanda. Ali ele permaneceu até 1845, dedicando-se a toda qualidade de comércio, desde produtos lícitos até africanos escravizados.<sup>6</sup> Em 1844, Miranda foi condenado por tráfico ilícito e, no ano seguinte, expulso de Angola. Em 1850,

já no Brasil, ele doou ao Museu Nacional alguns objetos provenientes de Cabinda e Luanda e tornou-se sócio de uma empresa de navegação no norte fluminense.<sup>7</sup>

As conexões históricas de naturalistas do Museu Nacional com uma elite escravocrata são evidentes. Aliás, o próprio Museu dispunha de trabalhadores escravizados, situação que perdurou até 1881. Consta que o diretor do Museu, Ladislau Netto,<sup>8</sup> naquele ano deu alforria aos dois últimos cativos que possuía, um deles de nome Luciano, um “crioulo, de 38 anos de idade, averbado na matrícula n.364” de quem ele era “senhor e possuidor”.<sup>9</sup> Nesse tempo, Ladislau morava no prédio do próprio Museu que dirigia. Não é difícil imaginar que essas pessoas se dividiam entre as tarefas domésticas e os afazeres na instituição.<sup>10</sup> A decisão de Ladislau de alforriá-las decorreu de sua adesão ao abolicionismo. Em 1880, ele se tornou membro da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão, recém-criada por Joaquim Nabuco.<sup>11</sup> O comunicado da alforria foi feito ao amigo André Rebouças em carta que depois foi publicada no jornal daquela sociedade, na qual escreveu: “queira, o mais ativo auxiliar de Joaquim Nabuco, em a propaganda humanitária da nossa associação, levar ao conhecimento dos nossos confrades a *Carta de Alforria* a que aludo”.<sup>12</sup> A amizade entre Ladislau e Rebouças pode ter iniciado ainda na década de 1870, quando Rebouças frequentava as reuniões da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN), que funcionava no prédio do Museu Nacional, para discutir trabalho escravo e imigração.<sup>13</sup> Aliás, a presença de abolicionistas no Museu parece ter sido constante. Rebouças, Nicolau Joaquim Moreira, Gusmão Lobo, Francisco Maria Mello de Oliveira, de quem falaremos adiante, eram figuras que circulavam no Museu Nacional e que certamente colocavam Ladislau a par dos debates sobre o tema.

A adesão de Ladislau ao abolicionismo não significou necessariamente alteração das suas crenças científicas, pautadas nas teorias raciais. Ele acreditava no desaparecimento dos negros em razão do branqueamento iminente da sociedade brasileira e dizia que determinados atributos físicos da “raça africana” eram sinais de atavismo e que os costumes africanos eram “bárbaros”.<sup>14</sup> Essa crença no desaparecimento “natural” era compartilhada por muitos abolicionistas devido a determinismos raciais predominantes nos meios acadêmicos e de sua inevitabilidade diante da modernidade e do progresso.<sup>15</sup> Portanto, colecionar os objetos da “raça” fadada à extinção e à morte era então imperativo. Cabilia ao museu, enquanto arquivo da cultura material,<sup>16</sup> guardar a memória dessa humanidade por extinguir-se.<sup>17</sup> Nesse tempo, o colecionismo era tido como forma de organização do conhecimento, uma espécie de inventário necessário para controle, mensuração e ordenamento do mundo, e tinha no museu o seu lugar de síntese.<sup>18</sup> Já a etnografia, que surgiu primeiro nos museus de história natural,

7. Sobre o assunto, ver Agostinho (2020).

8. Natural de Alagoas, Ladislau Netto (1838-1894) era formado em botânica pelo Jardin des Plantes de Paris e dirigiu o Museu Nacional no período de 1874 a 1894.

9. *O Abolicionista*, 1881, n. 8, p. 8. Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

10. Luciano e o outro cativo não foram os únicos negros a circularem no Museu Nacional. Em meados do século XIX, dois africanos livres, resgatados do tráfico ilícito, foram conduzidos para trabalhar na instituição (Mami-gonian 2017, 302).

11. Cf. Cabral (2017).

12. *O Abolicionista*, 1881, n. 8, p. 7. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

13. Cf. Alonso (2015).

14. O assunto foi tratado por Ladislau Netto nos textos “Do Atavismo”, “Da Tatuagem” e “Do corte artificial dos dentes”, todos publicados na *Revista da Exposição Antropológica Brasileira*, organizada por Mello Moraes Filho no ano de 1882.

15. Cf. Seyferth (2002).

16. Cf. Stocking (1985).

17. Cf. Mattos (2004). O uso dos conceitos de “raça” e a “racialização” no pensamento social brasileiro do século XIX permitiu o estabelecimento de restrições aos direitos civis e políticos de determinados grupos, tornando-se contrapartida à concepção universal de direitos do cidadão.

18. Cf. Findlen (1994).

19. Cf. Stocking (1985) e Grognet (2009).

20. Cf. Salles (2011).

21. Cf. O'Hanlon (2002).

22. Cf. Cabral, op. cit. Na década de 1880, dezenas de objetos apreendidos em invasões policiais tiveram entrada no Museu Nacional. Tais objetos eram subtraídos das chamadas “casas de dar fortuna”, locais onde pessoas livres e escravizadas celebravam festas e rituais religiosos de matriz africana.

23. Cf. Alves (2021), Melo (2010). A devolução de objetos é uma prática recente em museus, fruto do crescente debate que se instaurou nos últimos anos acerca da restituição, pauta de lutas identitárias e de disputas políticas. No Brasil, caso emblemático é a devolução da machadinha aos indígenas Krahô, em 1986, pelo Museu Paulista/USP. Mais recentemente, tivemos a campanha Liberte Nosso Sagrado, que retirou do Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro os objetos apreendidos no início do século XX e os transferiu para o Museu da República.

24. A carta desapareceu no incêndio. Agradeço à Carolina Cabral por tê-la digitalizado e me disponibilizado o acesso.

passando depois a compor o quadro dos museus antropológicos que emergiram posteriormente, servia à descrição dos povos e de seus costumes a partir do conceito de “raça”, unindo natureza e cultura com vistas ao entendimento completo do homem – físico, moral e intelectual.<sup>19</sup>

Mas, se este era o discurso científico que embasava naturalistas a colecionarem coisas de populações racialmente inferiorizadas, o mesmo não se pode dizer daqueles que se viam nelas representados. A emergência do abolicionismo militante contribuiu para que novas práticas de colecionamento se configurassem no Museu Nacional na década de 1880 e novas políticas de valor incidissem sobre elas. O movimento abolicionista, como força social, mobilizou cativos e libertos na luta por direitos, levou para a rua o debate sobre o fim do cativo e uniu intelectuais e camadas populares na defesa da abolição.<sup>20</sup> A Coleção Quintino Pacheco e a Jangada Libertadora, que aqui pretendemos examinar, foram introduzidas no Museu quando o trabalho escravo perdia legitimidade, a violência policial se intensificava e o debate sobre o fim da escravidão se projetou na esfera pública. Nesse sentido, recompor as cenas do colecionamento e do pós-colecionamento<sup>21</sup> é crucial para entendermos o modo como a difusão das ideias de liberdade colocou o Museu Nacional na discussão sobre a abolição e encorajou negros livres a ocuparem o espaço museológico – iniciativas bastante ousadas em contexto de cidadania restrita –, bem como para compreendermos os usos posteriores desta coleção naquele espaço de ciência e representação.

## A COLEÇÃO QUINTINO PACHECO E O PEDIDO DE DEVOLUÇÃO

Há cerca de cento e quarenta anos, o Museu Nacional recebia o primeiro pedido de devolução de um conjunto de objetos de seu acervo. O pedido partiu de Quintino Pacheco, africano que, em 1879, teve sua casa invadida pela polícia e seus pertences apreendidos sob a acusação de “feitiçaria”.<sup>22</sup> Os objetos aprisionados foram levados à delegacia e depois, a pedido do diretor Ladislau, ao Museu Nacional, onde ficariam retidos para sempre. Quintino, contudo, consciente do seu direito sobre aquilo que lhe pertencia, pediu ao imperador Pedro II, em 1881, a devolução do que lhe fora levado pela polícia em 1879 e que se encontrava guardado no Museu. É o primeiro pedido de devolução de que temos conhecimento no Brasil do século XIX.<sup>23</sup> A solicitação se deu por meio de uma carta,<sup>24</sup> redigida em terceira pessoa por João Antonio Brazil, “a rogo de Quintino Pacheco”.

Senhor,

Quintino Pacheco, morador da rua dos Cajueiros n° 38, vem mui respeitosamente implorar de V. M. Imperial justiça pelo seguinte:

O Supp<sup>e</sup> é africano, e como tal costumava dar em sua casa reuniões meramente com o fim de divertir-se com seus patrícios em danças de sua terra, denominadas Jongos. Por denuncia falsa foi a casa da Supp<sup>e</sup> cercada e apreendidos objetos de propriedade do Supp<sup>e</sup> e que se acham recolhidos ao Museu Nacional.

O Supp<sup>e</sup>, Imperial Senhor, pede permissão para declarar que tais objetos jamais podem ser tidos como de feitiçarias, e sim, adornos indispensáveis aos que tomam parte nesses divertimentos.

Acresce Imperial Senhor, que a referida apreensão teve lugar em 4 de setembro de 1879 e o Supp<sup>e</sup> é Servente da Escola Politécnica desde 1875, repartição onde serve, crê a contento de todos os seus superiores, e de cujo serviço o Supp<sup>e</sup> auferir os meios de subsistência.

O Supp<sup>e</sup> pois à vista do exposto e da Justiça que caracteriza a Vossa Majestade Imperial, espera que V. M. I. se dignará ordenar ao Diretor do Museu a entrega dos supracitados objetos, pelo que

E. R. M<sup>ce</sup>

Rio de Janeiro 12 de Agosto de 1881

A rogo de Quintino Pacheco

João Antonio Brazil<sup>25</sup>

Temos três pessoas envolvidas na escritura da carta: Quintino Pacheco (suplicante), João Antonio Brazil (remetente) e um redator anônimo – no manuscrito é possível perceber a diferença entre as grafias do texto e da assinatura do remetente. No documento, Quintino se faz presente na terceira pessoa, pois é João quem se comunica com o imperador. Quintino possivelmente não dominava as práticas letradas e João, ao assinar a carta em nome de Quintino, comprometia-se com a sua causa. Talvez ambos fossem amigos. Certamente João era uma pessoa digna de fé, embora nada saibamos sobre ele. Na carta, ele ocupou o papel de mediador entre o ilustre destinatário, o imperador, e o suplicante, um africano suspeito porque “feiticeiro”. Quintino trabalhava como servente na Escola Politécnica, segundo João. Embora sua idade não esteja indicada na carta, não é absurdo supor que se tratava de alguém resgatado do tráfico ilícito, um africano livre ou emancipado, como eram chamados aqueles que chegaram ao Brasil depois de 1850 e foram encaminhados para o trabalho em instituições públicas.<sup>26</sup> Já o redator, pela boa grafia e obediência aos aspectos formais de uma escrita epistolar, talvez fosse alguém treinado para isso, como um escrivão público, por exemplo.

25. Pasta 20. Doc. 139. 12/08/1881. Carta de João Antonio Brazil ao imperador, a rogo de Quintino Pacheco. Seção de Memória e Arquivo do Museu Nacional.

26. Cf. Mamigonian (2017).

27. Possidônio (2015), Reis (2012).

28. Cf. Albernaz (2015).

29. *Ibid.*

30. Cf. Venancio (2017).

31. Cf. Cabral, op. cit.

32. Cf. Reis, op. cit.

33. É irônico pensar que o fogo não foi totalmente apartado da trajetória dos objetos de Quintino, já que eles foram atingidos pelo incêndio de 2 de setembro de 2018 do Museu Nacional.

Quanto ao teor da missiva, João apresenta boas referências sobre Quintino, buscando cativar no imperador credibilidade a respeito do suplicante. O endereço residencial e o emprego fixo foram usados como argumento para demonstrar que Quintino se tratava de uma pessoa confiável. Para justificar o pedido de devolução, João afirma que os objetos apreendidos eram “adornos” usados no jongo, tipo de “dança” realizada nas “reuniões” promovidas por Quintino em sua casa, com o objetivo de “divertir-se com seus patrícios”. A acusação de que eram objetos de “feitiçaria” foi negada. A carta também revela a maneira violenta como Quintino os perdeu: uma denúncia levou a polícia a fazer um cerco em sua casa.

Antes de escrever ao imperador, é claro que Quintino precisou procurar por suas coisas. Saber que ainda estavam preservadas no Museu talvez tenha lhe causado certo alívio, uma vez que os objetos apreendidos nas “casas de dar fortuna” eram geralmente queimados pela polícia.<sup>27</sup> É provável que Quintino tenha entrado em contato primeiramente com os responsáveis pela retenção dos “adornos” e, sem êxito, precisou suplicar ao imperador. Representado por João, ele contava com a “Justiça” da majestade e rogava-lhe que ordenasse “ao Diretor do Museu a entrega dos supracitados objetos”. O envio de cartas ao imperador na forma de súplicas, petições e requerimentos foi frequente nos Oitocentos. Escravos, livres, condenados, pobres, estudantes, indígenas e toda gente que se via prejudicada nos seus direitos, frente à burocracia emperrada das instituições, apelava ao monarca o atendimento das suas necessidades.<sup>28</sup> Os pedidos eram abundantes e variados (liberdade, emprego, pensões, auxílio para estudo, terras...). D. Pedro II exercia nessas ocasiões a prerrogativa da “graça”, atributo tradicional dos monarcas para reparar injustiças. O Poder Moderador lhe garantia o direito de conceder perdões, absolvições e de intervir em situações em que direitos poderiam ter sido lesados.<sup>29</sup> Destaque para a missiva de Maria Rosa, liberta que escreveu “em primeira pessoa” à imperatriz, clamando pela liberdade de sua filha, Ludovina, que ainda vivia o cativo. O pedido foi atendido e a graça da libertação lhe foi concedida por ocasião do aniversário da imperatriz.<sup>30</sup>

O pedido de Quintino, ao que parece, foi caso único, embora a apreensão de objetos fosse algo recorrente. Desde a década de 1870, as invasões policiais às “casas de dar fortuna” eram frequentes e noticiadas nos jornais.<sup>31</sup> Na Bahia também foram constantes as batidas policiais nas casas denunciadas. Caso emblemático é o de Domingos Sodré, africano que teve uma experiência semelhante à de Quintino. Morador de Salvador, em 1862 a sua casa foi invadida pela polícia, ele foi preso e inúmeros objetos de sua residência foram apreendidos e depois incinerados.<sup>32</sup> Mas, diferentemente de Domingos, que perdeu seus pertences, os de Quintino restavam íntegros, num museu, o que o motivou a retomá-los.<sup>33</sup>

A carta ainda traz aspectos interessantes relativos à sua circulação. Margeando o texto, temos anotações adicionadas após sua escritura, feitas no ato da leitura por aqueles que cuidaram do seu trânsito.<sup>34</sup> No canto superior direito, há a inscrição indicando que a carta, no dia 16 de agosto (quatro dias após sua emissão), chegou às mãos de “G. Lobo”. Depois, no dia 18 de agosto, ela foi encaminhada, conforme anotação a lápis na margem esquerda, ao diretor do Museu Nacional. Tudo indica que “G. Lobo” tratava-se de Gusmão Lobo. Abolicionista e jornalista, Lobo mantinha uma coluna no *Jornal do Comércio*, em que escrevia sobre o fim do cativo, foi parlamentar pelo Partido Conservador e era diretor no Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas.<sup>35</sup> Talvez João Brazil e Quintino conhecessem o trabalho de Gusmão Lobo pela defesa da liberdade e viram-no como possível aliado na libertação dos objetos. Ou talvez a carta tenha chegado até Lobo simplesmente porque o Museu Nacional era subordinado àquela pasta ministerial. Ou ainda porque Lobo e Ladislau eram próximos, tendo em vista que integraram o quadro de associados da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão criada por Nabuco.

A carta certamente chegou às mãos de Ladislau, o que explica ter sido guardada na Seção de Memória e Arquivo do Museu Nacional (SEMEAR), junto aos documentos da diretoria. Infelizmente não sabemos se o imperador Pedro II tomou ciência dela. E, se tomou, não autorizou a devolução. Caso contrário, Ladislau seguramente não teria recusado um pedido aprovado e encaminhado pela majestade. De todo modo, o pedido, ainda que não atendido, tem grande valor histórico porque mostra a ação de um africano em contexto de restrições aos direitos civis e políticos<sup>36</sup> mobilizando pessoas para, dois anos após a perda dos seus pertences, pleitear sua devolução porque acreditava no direito que detinha sobre seus bens; porque não se conformava em perdê-los; porque resistia à invasão sofrida em sua casa e à ofensa a sua crença.

A Coleção Quintino Pacheco é constituída por *idés*, *edans*, *abebés* e espada.<sup>37</sup> Os *idés*, registrados como “argolas” na documentação do Museu, são objetos rituais e simbolizam a aliança com os orixás (Figura 1). Podiam ser usados como pulseiras. Os *edans* consistiam em objetos de origem iorubá, formados por um par de “espetos” com esculturas nas extremidades, que representam figuras do feminino e do masculino, unidas em uma peça única por uma corrente (Figura 2). Trata-se de um objeto sagrado empregado em diversos usos, como prever o futuro, tratar doenças ou afastar espíritos maus e, a depender do tamanho da corrente, poderia ser usado na cintura ou no pescoço.<sup>38</sup> Os *abebés* e a espada eram igualmente objetos rituais dedicados a Oxum e a Ogum, respectivamente (Figuras 3 e 4).

34. Os detalhes da carta podem ser vistos em Agostinho, op. cit.

35. Cadernos do CHDD (2004, p. 91).

36. Mattos, op. cit.

37. Tais objetos estavam registrados como “facões”, “ventarolas”, “argolas” e “ponteiros”, sem qualquer menção ao seu usuário. Para identificá-los, foi necessário compreender as categorias utilizadas por aqueles que não pertenciam ao universo cultural dos objetos que descreveram na documentação. Sobre o processo de identificação dos objetos da Coleção Quintino, ver Agostinho, op. cit.

38. Cf. Ribeiro Jr. e Salum (2003).



Figura 1 – *Idés*. Rio de Janeiro. 1880. Coleção Quintino Pacheco. Setor de Etnologia e Etnografia, Museu Nacional/UFRJ. Fotografia: Roosevelt Motta, 2013.



Figura 2 – *Edan*. Rio de Janeiro. 1880. Coleção Quintino Pacheco. Setor de Etnologia e Etnografia, Museu Nacional/UFRJ. Fotografia: Roosevelt Motta, 2013.



Figura 3 – *Abebé*. Rio de Janeiro. 1880. Coleção Quintino Pacheco. Setor de Etnologia e Etnografia, Museu Nacional/UFRJ. Fotografia: Roosevelt Motta, 2013.



Figura 4 – *Espada de Ogum*. Rio de Janeiro. 1880. Coleção Quintino Pacheco. Setor de Etnologia e Etnografia, Museu Nacional/UFRJ. Fotografia: Roosevelt Motta, 2013.

39. Cf. Souza e Silva (2012).

40. Cf. Alcantara (2008).

41. Cf. Cabral, op. cit.

42. Livro de Ofícios, p. 154. 23/08/1880. Ofício do diretor do Museu Nacional ao chefe da polícia da Corte. Seção de Memória e Arquivo do Museu Nacional.

Esses eram os “adornos” de Quintino. Por que ele ficou tão empenhado em recuperá-los? O que os tornava tão indispensáveis? Na carta, o uso do jongo como argumento de defesa contra a acusação de “feitiçaria” não foi inocente. Na década de 1880, o jongo começava a ser difundido por adeptos do movimento abolicionista em espetáculos – dos nobres aos populares – e em publicações musicais, o que colaborou para que fosse mais tolerado.<sup>39</sup> Ademais, a experiência do jongo, que envolvia uma performance de múltiplas dimensões, não deixava seus significados explícitos àqueles que não lhe eram partícipes. O sentido religioso presente na dança, no canto e nos instrumentos musicais, bem como as mensagens comunicadas na língua de origem, eram incompreendidos por observadores alheios e, por isso, o jongo serviu como elemento agregador, socializador e de resistência de escravos e livres.<sup>40</sup>

Tanto Quintino quanto João sabiam dos riscos de declarar o sentido religioso daqueles objetos e tinham consciência do lugar de Quintino na “boa sociedade” imperial. Ele e suas coisas foram colocados no lado do perigo: eram presumidamente perigosos porque poderiam promover “feitiços” contra senhores, ludibriar pessoas com sua magia, afrontar os princípios cristãos ou mesmo disseminar entre os escravos ideias de liberdade. Ainda que o Código de Posturas da Câmara Municipal proibisse os “batuques”, o Código Criminal não incriminava as manifestações religiosas dos africanos. No entanto, os praticantes foram constantemente perseguidos sob as acusações de imoralidade, devassidão, concessão de esconderijos para escravizados fugitivos e charlatanismo.<sup>41</sup>

Enquanto Quintino e João desejavam recuperar os objetos, Ladislau Netto, por sua vez, queria mantê-los no Museu Nacional. Em ofício à polícia, ele deixou claro seus interesses:

Constando-me achar-se na Secretaria da Polícia grande porção de objetos apreendidos a africanos nas chamadas – casas de dar fortuna – e sendo tais objetos de grande interesse etnológico, rogo a V. Ex.<sup>ª</sup> se digne dar as necessárias ordens para que sejam eles confiados a este Museu onde [...] se tornarão objetos de alto interesse científico para o conhecimento dos costumes africanos.<sup>42</sup>

Ladislau buscou neutralizar a potencial ameaça dos objetos no ato de musealizá-los. Ao solicitar à polícia que fossem transferidos para o Museu Nacional, aquelas coisas se tornariam seguras, longe dos seus usuários, dispensando a necessidade de destruí-las. Transformando-se em objetos museológicos, iriam adquirir novos usos e sentidos, serviriam à ciência e perderiam a função para a qual foram criados. A musealização seria então uma espécie de proteção e

pacificação. A complexidade desta operação, de conduzir os objetos perigosos da polícia ao Museu, obrigou Ladislau a explicar às autoridades a necessidade de fazê-lo: eram objetos com valor científico, de “grande interesse etnológico”.

Ladislau e Quintino estiveram profundamente interessados no domínio daquelas coisas e buscaram, cada qual a seu modo, mostrar que seus usos não seriam ameaçadores. A palavra escrita foi fundamental na defesa de seus argumentos, na forma de ofício para Ladislau e de carta para Quintino. Este, pelo jongo, reforçava que os objetos não eram empregados na “feitiçaria”. Aquele, pelo Museu, ressaltava o quanto os objetos seriam úteis à ciência, ignorando o direito de propriedade de quem lhe foram tomados. No Brasil do século XIX, dificilmente os argumentos de Quintino seriam os mais fortes.

43. Xavier (2010).

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*

46. *Gazeta de Notícias*, 1884, n. 100, p. 2. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

## A JANGADA LIBERTADORA, O OBJETO DESAPARECIDO

Em 1884, o Museu Nacional recebeu de membros do movimento abolicionista a doação da Libertadora, jangada utilizada por Francisco José do Nascimento, o Chico da Matilde, no ato de resistência contra a escravidão no Ceará. Em 1881, Chico da Matilde, junto a jangadeiros que liderava, impediu o embarque de cativos para São Paulo e Rio de Janeiro, episódio que ficou conhecido como a greve dos jangadeiros.<sup>43</sup> Naquele tempo, as condições físicas do porto de Fortaleza impossibilitavam que navios atracassem com segurança e, por isso, as jangadas faziam o transporte de coisas e pessoas entre o porto e as embarcações situadas longe do cais. Na greve, os jangadeiros se recusaram a fazer o deslocamento dos escravizados até os negreiros, fechando o porto ao tráfico interprovincial.<sup>44</sup> Desde então, o Chico da Matilde tornou-se uma figura reconhecida pelo combate à escravidão e popularmente chamado de “Dragão do Mar”.

A doação da jangada ao Museu Nacional aconteceu logo após a abolição do trabalho escravo no Ceará, em 1884, motivo que levou o “Dragão do Mar” e mais dois jangadeiros a viajarem ao Rio de Janeiro com o propósito de participar de um grande evento em comemoração ao êxito daquela província, a primeira a abolir a escravidão no Brasil, e de fortalecer a campanha abolicionista na Corte.<sup>45</sup> A doação foi celebrada numa grande cerimônia popular organizada pela Sociedade Abolicionista Cearense, que divulgou a preparação de “uma grande marcha cívica, em que será conduzida a jangada histórica, a fim de ser depositada no Museu Nacional”.<sup>46</sup> Foram convidados para o evento “sociedades co-irmãs, corporações, oficialidades do exército e armada, acadêmicos de todas as escolas,

47. *Ibid.*

48. *Gazeta de Notícias*, 1884, n. 102, p. 3. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

49. Tristão de Alencar Araújo. 1884. *25 de Março. O Ceará no Rio de Janeiro*. Fortaleza: Tipografia do Libertador, p. 27.

50. *Gazeta de Notícias*, 1884, n. 106, p. 1. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

51. Cf. Moreno Rocha (2018). Médico e presidente da Sociedade Abolicionista Cearense, Francisco Maria Mello de Oliveira frequentou o laboratório de fisiologia do Museu Nacional durante seus estudos na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

52. *Gazeta de Notícias*, 1884, n. 106, p. 1. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

estabelecimentos de instrução, associações musicais etc".<sup>47</sup> A "grande marcha cívica" percorreu, no dia 13 de abril, as ruas centrais da Corte até chegar ao Museu, na época situado no Campo de Santana. As "corporações" que aderiram ao convite puderam levar seus respectivos "estandartes" na "imponente solenidade de transporte da legendária jangada para o Museu Nacional".<sup>48</sup>

No dia do evento, participaram representações de diversas instituições, como o Colégio Pedro II e a polícia de Niterói. As ruas foram iluminadas e milhares de pessoas seguiram o cortejo. O padre André Diogo fez a benção solene. Durante o percurso, a jangada foi exibida "à contemplação do povo d'esta Corte"<sup>49</sup> até ser introduzida por libertos no Museu Nacional. Ela trazia no banco frontal uma "chapa de prata" com a inscrição:

A Sociedade Abolicionista Cearense ao Museu Nacional. Jangada em que Francisco do Nascimento, à frente dos jangadeiros cearenses, fechou o porto da província ao tráfico da escravatura em 30 de agosto de 1881. Oferecida em 13 de abril de 1884.<sup>50</sup>

Segundo a *Gazeta de Notícias*, cerca de duas mil pessoas participaram do ato e assistiram aos pronunciamentos de Francisco Maria Mello de Oliveira<sup>51</sup> e de Ladislau Netto. Nas palavras de Mello de Oliveira, o Museu Nacional "foi escolhido para a nossa oferenda, pois a sociedade Abolicionista Cearense não poderia esquecer para esse mister o sacrário de nossas riquezas etnográficas e históricas".<sup>52</sup> Ele pediu a Ladislau para dizer "aos viajantes ilustres a lenda da jangada, [...] símbolo da redenção dos cativos no Brasil".<sup>53</sup> Suas palavras deixaram claro qual era o objetivo da doação: inscrever no espaço museológico a memória da luta pela "redenção dos cativos" e torná-la (re)conhecida àqueles que por lá passassem. Em resposta, Ladislau assim se pronunciou:

No meu duplo caráter de inimigo da escravidão e de diretor deste Museu, guardarei também com duplo acatamento a vitoriosa jangada que primeiro trancou o porto do Ceará às execrandas transações do tráfico de cabotagem no Brasil. Esta jangada é mais do que um espécime valioso para as coleções etnológicas do Museu Nacional, porque não lembra simplesmente o batel arrojado em que os primeiros filhos da terra do norte [...]. Esta modesta jangada vem perpetuar também e sobretudo nos olhos da população da capital do império o primeiro golpe vibrado ao monstro da escravidão por um descendente dos heróicos e indomáveis Tupinambás.<sup>54</sup>

Tendo concluído o pronunciamento, a "Libertadora" foi colocada provisoriamente no "vestíbulo" do Museu para depois ser realocada na sala da

etnografia. Aí começaram os problemas para Ladislau. A chegada da jangada na Corte gerou uma onda de revoltas e protestos por parte dos defensores da escravidão. Os debates se estenderam até o parlamento e Ladislau precisou se explicar ao ministro, Afonso Augusto Moreira Pena, a quem era subordinado. Escreveu-lhe dizendo:

A jangada brasileira, que muito se aproxima da balsa dos índios primitivos de Guayaquil, e de alguns dos afluentes do Alto Amazonas, ou ainda dos Caraíbas, era a única embarcação de que se podiam servir os índios que habitavam o litoral brasileiro compreendido entre Abrolhos e o Cabo de S. Roque. E o motivo disso é que toda aquela extensa seção da nossa costa tem como antemural pelo lado do mar e n'alguns pontos, a muitas milhas ao largo, extensas linhas de recifes que a nenhuma outra espécie de embarcação permitiriam lhes singrasse as cercanias.<sup>55</sup>

Ladislau precisou recorrer a argumentos científicos para justificar a presença da jangada no Museu. Tais argumentos atribuíram aos indígenas a sua origem. A mesma identificação indígena foi usada no pronunciamento de recepção do objeto quando ele disse que o jangadeiro era “descendente dos heroicos e indomáveis Tupinambás”. Claro está que o passado indígena, tido como livre da mácula servil, estava bem aceito e a extração dos seus objetos em direção ao Museu Nacional era pacífica. O passado dos negros, contudo, era problemático. A musealização das suas coisas e a possibilidade de inseri-las na história nacional causava agitação e embates. Ladislau então reforçou o valor histórico e etnográfico do objeto, silenciando aspectos relacionados à ancestralidade africana. Ele esperava assim convencer o ministro de que a musealização da jangada era necessária.

Interessante notar a linguagem defensiva utilizada por Ladislau com o ministro, bastante diferente daquela empregada no pronunciamento público, no qual ele expressou seu engajamento político como “inimigo da escravidão”. Ladislau estabeleceu uma comunicação estratégica nas múltiplas frentes em que precisou atuar. Inclusive, enquanto funcionário público, ele sabia das potenciais complicações de declarar apoio à causa abolicionista e de aceitar receber a jangada. Mesmo assim, exerceu com agênci a função de diretor e não recuou frente à tensão gerada. As críticas a ele foram duras. O deputado Domingos de Andrade Figueira, defensor dos interesses senhoriais, na ocasião assim se manifestou:

56. Anais da Câmara dos Srs. Deputados do Império do Brasil. 1884. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, v. I. Sessão de 8 de maio de 1884, p. 77. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados.

57. Ferreira (2010).

58. A jangada no museu. *Diário do Brazil*, 1884, n. 105, p. 1. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Foram irregulares os atos praticados por aquela autoridade, os atos praticados pelo chefe de polícia da corte, às barbas do governo, fazendo até tocar o hino nacional na repartição da polícia, quando passava essa jangada [...].

Foi irregular o procedimento do diretor do Museu que, recebendo a jangada e a colocando ali como uma raridade, proferiu um discurso em que manifestava sentimentos individuais, que não tinham ocasião de ser ali manifestados, nem o podia fazer como diretor do Museu, porque nesta qualidade o Estado paga-o unicamente para guardar objetos e não pra fazer discursos bestialógicos.<sup>56</sup>

A celeuma em torno da jangada, contudo, não ficou restrita ao Museu Nacional. Discussões foram travadas na Corte por conservadores profundamente contrários à celebração abolicionista. Expressões como “festejos ruidosos”, “ridículo e falso documento” e até medo de sublevação escrava circulavam entre os opositores. Placas de ferro da propaganda abolicionista colocadas nas ruas centrais da Corte foram arrancadas. Deputados e “centros agrícolas” acusavam o governo de não ter tomado “providências enérgicas” para conter os “excessos” dos abolicionistas na Corte.<sup>57</sup> Um texto anônimo exigia a retirada da jangada do Museu:

O Museu nacional é destinado, como se sabe, a recolher objetos raros e preciosos que sirvam para estudo ao sábio [...]. Entretanto ao museu foi recolhida a jangada de Francisco do Nascimento, esse pobre homem que veio a instancias de outros não menos pobres homens representar uma verdadeira farsa, um brinquedo de carnaval. [...]

Não consintamos que seja aludida a história com tão ridículo e falso documento como é a jangada recolhida ao Museu Nacional. Retiremos aquilo d’ali. [...] A jangada não tem o menor valor científico nem para a história, nem para as artes, nem para os costumes de um povo. É simplesmente objeto de irrisão, de escárnio e de vergonha para todos os que lhe sabem a crônica. [...]

Tiremos a jangada das vistas do sábio. A verdade da história e a dignidade da nossa civilização o exigem. O museu não é praia de D. Manuel, não é depósito de lenha.<sup>58</sup>

O autor inominado do texto, ao dizer que a jangada se tratava de objeto comum, nada “raro” ou “precioso”, tecnicamente pouco sofisticado, sem valor estético porque comparável a “lenha”, portador de uma “falsa” história, enquanto “documento”, buscava deslegitimar o valor histórico e etnográfico da Libertadora e, conseqüentemente, a necessidade de preservá-la no Museu. Para uma parcela da sociedade, a jangada era desqualificada para ser eternizada naquele espaço de ciência. Aqueles que a declaravam objeto de “vergonha” obviamente tinham consciência de que ela representava a vitória daqueles que não poderiam vencer; representava a “barbárie”, não a dos negros, referenciada nas coleções africanas

do Museu e sem ponto de discórdia entre as autoridades, mas a “barbárie” dos brancos: a escravidão. A jangada colocava no espaço museológico todos aqueles que maculavam a imagem do Brasil “civilizado”, isto é, os senhores escravocratas. Era urgente, para essas pessoas, “retirar aquilo dali”. Já para cativos e libertos, a jangada era o “troféu glorioso”,<sup>59</sup> signo da vitória, da resistência e do poder negro. Sua musealização significava a ocupação e subversão daquele espaço de representação. Significava também conectar informação, imaginação, autoridade e poder, uma vez que a visualidade provoca no observador a percepção de si como um partícipe da retórica expositiva e o transforma em parte integrante do espetáculo, um sujeito do conhecimento.<sup>60</sup>

No ofício ao ministro, Ladislau disse que, embora a jangada fosse de suma importância para a etnografia, não havia no Museu espaço para guardá-la. O argumento se repetiu dois anos depois, quando ele enviou ofício ao inspetor do “Museu Naval” do Arsenal da Marinha pedindo que recebesse a jangada “provisoriamente”, até que lhe fosse possível “guardá-la sob condições que melhor garantirem a sua conservação” no Museu Nacional.<sup>61</sup> Certamente quando mencionou a falta de espaço, Ladislau se referia ao espaço interno do prédio, particularmente o das coleções etnográficas, onde esperava mantê-la, e não o “vestíbulo” em que fora depositada. Em 1886, a jangada foi transferida do Museu ao Arsenal. Mais do que indicar o problema do espaço, a transferência da jangada aponta para o desentendimento entre as autoridades, sobretudo se considerarmos que não houve o movimento de retorno, do Arsenal ao Museu, quando este passou, em 1894, a usufruir de maior espaço no palácio imperial, sua nova sede após a Proclamação da República. Depois da remoção da jangada, desconhece-se o seu paradeiro. Aquele era um objeto perigoso, especialmente em contexto de luta abolicionista, e mais seguro seria que permanecesse com os militares. Na disputa por representações, a “Libertadora” acabou sendo grande demais para o Museu Nacional.

## OS USOS MUSEAIS DOS OBJETOS AFRICANOS

O movimento abolicionista, como força social, criou condições que levaram intelectuais e populares a inscrever, no Museu Nacional, narrativas de contestação da escravidão, subvertendo as práticas de colecionamento dominantes e evidenciando bem o quanto o mundo das representações é também um mundo de lutas.<sup>62</sup> Os dois casos apresentados, o pedido de devolução de Quintino Pacheco e a doação da jangada, expressam o desejo de negros livres – e de cativos que

59. Tristão de Alencar Araújo. 1884. *25 de Março. O Ceará no Rio de Janeiro*. Fortaleza: Tipografia do Libertador, p. 27.

60. Cf. Bennett (1995) e Mirzoeff (2016).

61. *Apud* Moreno Rocha (2018, p. 103-104).

62. Cf. Chartier (1988).

63. Cf. Handler (1993) e Jones (1993).

64. Cf. Moreno Rocha, op. cit. A última exibição pública da jangada ocorreu em 1888. Depois disso, não há informações sobre seu paradeiro. Em 1922, logo após assumir a direção do Museu Histórico Nacional, instituição criada na esteira das comemorações do centenário da Independência do Brasil, Gustavo Barroso saiu em busca da jangada, sem sucesso.

65. O *Catálogo* foi iniciado em 1906 por Edgard Roquette-Pinto, professor de Antropologia e Etnografia do Museu Nacional. Ao longo do século XX, diversas pessoas fizeram os registros existentes no *Catálogo*, que foi concluído em fins do século XX, quando não havia mais entrada de objetos no Setor de Etnologia do Museu Nacional e contava com cerca de 42 mil objetos registrados em 21 volumes. Sobre o assunto, ver Veloso Junior (2019).

66. Ewbank e Lima Filho (2017, p. 11).

67. Anderson (2008, p. 246).

68. Ladislau Netto. 1870. *Investigações Históricas e Científicas sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Instituto Filomático, p. 253-256.

69. Interessante notar que os objetos procedentes do Egito ficavam em outra sala, a de número oito, classificados como “coleção de antiguidades”, sem atribuição do continente para aditivá-los.

70. Cf. Pereira (2019).

se viam ali representados – em alterar o jogo de forças existente no espaço museológico. Mostram também que, naquele espaço de ciência, enunciados estiveram em disputa. Se os museus pós-coloniais são arena social, onde marcadamente as relações são tensionadas, porque ali a representação se apresenta como dilema,<sup>63</sup> no Museu Nacional do século XIX, a dinâmica do poder deixa de ser pacífica e consensual quando nela inserimos aqueles que foram representados no espaço de exibição.

Os itens da Coleção Quintino Pacheco atravessaram os séculos XIX e XX sem que houvesse no registro museológico as informações a respeito das condições que os produziram. O mesmo silenciamento encontramos no que se refere à jangada que, tendo ficado no Museu Nacional por apenas dois anos, nada se sabe sobre seu destino depois de transferida para o Arsenal da Marinha.<sup>64</sup> No que diz respeito ao *Catálogo Geral das Coleções de Antropologia e Etnografia do Museu Nacional*,<sup>65</sup> as informações sobre os objetos africanos eram lacunares, genéricas e homogeneizadoras. Nem sempre havia o nome do doador, do local de proveniência ou do povo a quem pertenceram àquelas coisas. Termos como “de negros africanos” ou apenas “África” eram recorrentes e por vezes a única informação existente para o objeto. Raros eram os registros datados. Ewbank e Lima Filho (2017) afirmam que o problema do apagamento de informações ou a sua ausência no *Catálogo* é desdobramento das transformações político-culturais das quais os objetos participam permanentemente. Isto é, eles se tornam coisas diferentes quando sua definição, classificação e estatuto mudam nos variados contextos em que são aplicados. No museu, o objeto descontextualiza-se e, para ativar vozes e vínculos omitidos na documentação museológica, é preciso considerar as “contingências inerentes à formação, incorporação e registro do conjunto dos objetos no museu que trespassam as relações materiais e imateriais entre objetos e sujeitos”.<sup>66</sup> O procedimento de registro e catalogação, nesse sentido, exerce o efeito de inventar o objeto museológico, revelando-se uma prática complexa que deve ser situada historicamente porque é própria de determinado tempo e lugar. Ao atribuir significados a coisas e pessoas, tais registros corroboram a ideia de que “os museus e a imaginação museologizante são profundamente políticos”.<sup>67</sup>

No século XIX, os objetos africanos representavam aquilo que Ladislau Netto qualificou como “África inculta”<sup>68</sup> e ficavam em exposição na sala sete, junto aos objetos da Nova Zelândia, das Ilhas Sandwich e das Ilhas Aleutas,<sup>69</sup> cujos povos eram tipificados como “selvagens” por europeus em situação de conquista do Pacífico.<sup>70</sup> Na primeira metade do século XX, João Batista de Lacerda, Edgard Roquette-Pinto e Heloísa Alberto Torres promoveram reformas no espaço expositivo, porém as coleções da África e da Oceania permaneceram

próximas, com pouca ou nenhuma informação sobre elas, situação que se estendeu por toda a segunda metade do século XX.<sup>71</sup>

Apenas no século XXI mudanças substanciais foram implementadas no espaço expositivo e na documentação referente às coleções africanas. Em 2006, a museóloga Thereza Baumman fez intervenções pontuais na sala dedicada à África, incluindo novos objetos para exibição.<sup>72</sup> Pouco tempo depois, a sala foi fechada e reaberta em 2014, quando foi inaugurada a exposição *Kumbukumbu: África, memória e patrimônio*, de curadoria da historiadora Mariza de Carvalho Soares. A nova exposição foi produto do projeto “Sala África: novos usos para a coleção de objetos africanos do Museu Nacional”, implementado em 2013 com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) e sob a coordenação do antropólogo João Pacheco de Oliveira, curador das coleções do Setor de Etnologia e Etnografia (SEE) do Museu Nacional. Foi no âmbito do projeto que a ação de maior vulto incidu sobre as coleções africanas e afro-brasileiras do Museu. Contando com uma equipe de historiadores, museólogos e antropólogos, e tendo Mariza Soares à frente dos trabalhos, o projeto investiu na pesquisa histórica das coleções em questão – e de outras constituídas ao longo do século XX – e foi pioneiro na digitalização do acervo do SEE.<sup>73</sup>

O resultado do projeto levou à identificação e qualificação do acervo, bem como à produção de publicações e exposições.<sup>74</sup> Foi aí que o conjunto de objetos provenientes do Daomé recebeu o nome de Coleção Adandozan. Já os objetos reunidos a partir das invasões policiais foram designados Coleção Polícia da Corte, dentro da qual foi identificada uma das vítimas dessas invasões, Quintino Pacheco, cujos pertences posteriormente passaram a integrar a chamada Coleção Quintino Pacheco.<sup>75</sup> O objetivo do trabalho era dar visibilidade a nomes apagados das narrativas de catalogação e tombamento e investigar as contingências históricas que levaram ao colecionamento e ao silenciamento no processo de musealização das coisas.

Os objetos figuraram na exposição *Kumbukumbu* e no seu catálogo que, além de textos e imagens dos objetos expostos, trazia atividades pedagógicas para subsidiar a visita de docentes e estudantes à sala.<sup>76</sup> Em 2018, o incêndio que atingiu o Museu Nacional levou boa parte dos objetos ao desaparecimento, os quais agora existem apenas no formato digital. Da Coleção Quintino Pacheco, foram localizados os abebés, idés e edans, que se encontram hoje parcial ou totalmente transformados pelo fogo.<sup>77</sup> O trabalho de resgate do acervo foi fundamental para a sobrevivência desses objetos.<sup>78</sup> Já o arquivo histórico foi profundamente atingido e a pesquisa voltada para os diferentes tratamentos documentais, curatoriais e expositivos recebidos pelas coleções nos duzentos anos

71. Cf. Castro Faria (1949) e Lima (2019).

72. Cf. Lima, op. cit.

73. Integraram a equipe coordenada por Soares: Aline Rabelo, Carolina Cabral, Marilene Alves, Michele Agostinho e Rachel Lima. Sobre a implantação do projeto e o trabalho curatorial das coleções, ver Soares (2019).

74. O projeto teve a duração de três anos (2013-2016), mas as pesquisas não se encerraram aí e reverberaram em livros, teses e dissertações que aprofundaram posteriormente o estudo das coleções ali iniciado.

75. Sobre o processo de identificação da Coleção Adandozan, ver Soares e Lima (2013); Soares (2014); Soares (2016); da Coleção Polícia da Corte e Quintino Pacheco, ver Cabral (2017); Agostinho (2020).

76. Cf. Soares, Agostinho & Lima (2016) e Soares, Agostinho & Lima (2021).

77. Os edans integraram a exposição Arqueologia do Resgate, realizada no Centro Cultural Banco do Brasil no Rio de Janeiro em 2019.

78. Entre novembro de 2018 e julho de 2019, integrei a equipe do Resgate de Acervos do Museu Nacional, participando da recuperação dos objetos da sala *Kumbukumbu* atingida pelo incêndio, sob a coordenação da arqueóloga Cláudia Rodrigues de Carvalho.

79. Sobre o processo de reconstrução das coleções etnográficas, ver Oliveira (2020).

de história do Museu Nacional precisou ser interrompida e agora busca em outros acervos as fontes para a escrita dessa história. Uma base de dados está em construção no SEE e esperamos em breve disponibilizar para acesso público o material digital que temos a respeito das coleções africanas desaparecidas, de modo a colaborar na construção de narrativas que privilegiem a experiência de africanos e de seus descendentes no Brasil e a apoiar as políticas de memória das coletividades nelas representadas.<sup>79</sup>

## REFERÊNCIAS

### FONTES MANUSCRITAS

MUSEU NACIONAL (Brasil), Rio de Janeiro, Seção de Memória e Arquivo, pasta 20, doc. 139, *Carta de João Antonio Brazil ao imperador, a rogo de Quintino Pacheco*, Rio de Janeiro, 12 ago. 1881.

MUSEU NACIONAL (Brasil), Rio de Janeiro, Seção de Memória e Arquivo, Ofício do diretor do Museu Nacional ao chefe da polícia da Corte, 23 ago. 1880, *In: Livro de Ofícios*, Rio de Janeiro: [s.n], 1880. p. 154.

### FONTES IMPRESSAS

A JANGADA no museu. *Diário do Brazil*, n. 105, p. 1, 1884. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

ARARIPE, Tristão de Alencar. *25 de março: o Ceará no Rio de Janeiro*. Fortaleza: Tipografia do Libertador, 1884.

CADERNOS DO CENTRO DE HISTÓRIA E DOCUMENTAÇÃO DIPLOMÁTICA (CHDD), Brasília, DF, ano 3, n. 5. 2004.

*GAZETA DE NOTÍCIAS*, n. 100, p. 2, 1884. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

*GAZETA DE NOTÍCIAS*, n. 102, p. 3, 1884. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

*GAZETA DE NOTÍCIAS*, n. 106, p. 1, 1884. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

MORAES FILHO, Mello (org.). *Revista da Exposição Antropológica Brasileira*. Rio de Janeiro: Tipografia de Pinheiro, 1882.

NETTO, Ladislau. *Investigações históricas e científicas sobre o Museu Imperial e Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Instituto Filomático, 1870.

*O ABOLICIONISTA*, n. 8, p. 7-8, 1881. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

SESSÃO de 8 de maio de 1884. *In: Anais da Câmara dos Srs. Deputados do Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1884. v. 1, p. 77. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados.

LIVROS, ARTIGOS E TESES

AGOSTINHO, Michele de Barcelos. *O Museu Nacional, o Império e a conquista dos povos indígenas: história, ciência e poder na Exposição Antropológica Brasileira de 1882*. 2020. 296 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2020.

ALBERNAZ, Elizabeth. *Diferentes vozes, diferentes imagens: representações, requerimentos, petições e súplicas a D. Pedro II*. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

ALCANTARA, Renato de. *A tradição da narrativa do Jongo*. 2008. 105 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Literatura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

ALONSO, Angela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ALVES, Luiz Gustavo Guimarães Aguiar. *‘Liberte nosso sagrado’: as disputas de uma reparação histórica*. 2021. 210 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: EdUFF, 2008.

BENNETT, Tony. *The Birth of the Museum: History, Theory and Politics*. New York: Routledge, 1995.

CABRAL, Carolina. *Da Polícia ao Museu: a formação da coleção africana do Museu Nacional na última década da escravidão*. 2017. 205 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

CASTRO FARIA, Luiz de. *As exposições de antropologia e arqueologia do Museu Nacional*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.

ELTIS, David. A Diáspora dos falantes de iorubá, 1650-1865: dimensões e implicações. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 271-299, jul./dez. 2006.

EWBANK, Cecília de Oliveira; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Por detrás de uma coleção do Museu Nacional do Rio de Janeiro: vozes, silêncios e desafios. *MIDAS*, [S. l.], v. 8, p. 1-17, 2017.

FERREIRA, Frederico Antonio. *O Imperador e o príncipe: a participação do governo imperial brasileiro na crise dinástica do reino do Congo (1857-1860)*. 2015. 259 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2015a.

FERREIRA, Lusirene Celestino França. *Nas asas da imprensa: a repercussão da abolição da escravatura na província do Ceará nos periódicos do Rio de Janeiro (1884-1885)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João del Rei, São João Del Rei, 2010.

FERREIRA, Roquinaldo. The Conquest of Ambriz: Colonial Expansion and Imperial Competition in Central Africa. *Mulemba, Revista Angolana de Ciências Sociais*, Luanda, v. 5, n. 9, p. 1-16, 2015b.

FINDLEN, Paula. *Possessing Nature: Museums, Collecting and Scientific Culture in Early Modern Italy*. Berkeley: University of California Press, 1994.

GROGNET, Fabrice. *Le Concept de musée: la patrimonialisation de la culture des autres: d'une rive à l'autre, du Trocadero à Branly: histoire de métamorfoses*. 2009. Thèse (Doctorat en anthropologie sociale et ethnologie) – École des hautes études en sciences sociales, Paris, 2009.

HANDLER, Richard. An anthropological definition of the Museum. *Museum Anthropology*, [S. l.], v. 17, n. 1, p. 33-36, feb. 1993.

JONES, Ana Laura. Exploding the canons: The Anthropology of Museums. *Annual Review of Anthropology*, [S. l.], v. 22, p. 201-220, oct. 1993.

LIMA, Rachel Corrêa. *Coleção Mocquerys de armas africanas do Museu Nacional: a biografia como estratégia de preservação*. 2019. Dissertação (Mestrado) – Museu de Astronomia e Ciências Afins, Rio de Janeiro, 2019.

MAMIGONIAN, Beatriz. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MATTOS, Hebe. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MELO, Jorge Henrique Teotonio de Lima. *Kãjrê: a vida social de uma machadinha krahô*. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

MIRZOEFF, Nicholas. O direito a olhar. *ETD – Educação Temática Digital*, Campinas, v. 18, n. 4, p. 745-768, 17 nov. 2016.

MORENO ROCHA, Saulo. *Esboços de uma biografia de musealização: o caso da Jangada Libertadora*. 2018. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro; Museu de Astronomia e Ciências Afins, Rio de Janeiro, 2018.

O'HANLON, Michael. Introduction. *In*: O'HANLON, Michael; WELSCH, Robert (Ed.). *Hunting the gatherers: ethnographic collectors, agents and agency in Melanesia, 1870-1930s*. New York: Berghahn Books, 2002. p. 1-34.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Prefácio. Perda e superação. *In*: SANTOS, Rita de Cássia Melo. *No coração do Brasil: a expedição de Edgard Roquette-Pinto à Serra do Norte (1912)*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Setor de Etnologia e Etnografia, 2020. p. 7-23.

PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Dois reis neozelandeses: notas sobre objetificação museal, remanescentes humanos e formação do Império (Brasil-Mares do Sul, século XIX). *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia Melo (Org.). *De acervos coloniais aos museus indígenas: formas de protagonismo e de construção da ilusão museal*. João Pessoa: EdUFPB, 2019. p. 191-211.

POSSIDÔNIO, Eduardo. *Entre Ngangas e Manipansos: a religiosidade centro-africana nas freguesias urbanas do Rio de Janeiro de fins dos Oitocentos (1870-1900)*. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Salgado de Oliveira, Niterói, 2015.

REIS, João José. Domingos Pereira Sodré, Un Prête Africain dans la Bahia du XIX<sup>e</sup> siècle. *In*: HÉBRARD, Jean (Org.). *Brésil, Quatre Siècles d'esclavage*. Paris: Karthala, 2012. p. 165-214.

RIBEIRO JR., Ademir; SALUM, Marta Heloísa Leuba. Estudo estilístico e iconográfico das esculturas edan do acervo do MAE-USP. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, v. 13, p. 227-258, 2003.

SALLES, Ricardo. Abolição no Brasil: resistência escrava, intelectuais e política (1870-1888). *Revista de Índias*, Madrid, v. 71, n. 251, p. 259-284, abr. 2011.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 117-149, maio 2002.

SILVA, Marinélia Souza da. Movimentos na História: notas sobre a historiografia da Costa dos Escravos. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, São Paulo, v. 3, n. 5, p. 94-113, jul. 2010.

SOARES, Mariza de Carvalho. A descolonização das coleções coloniais: relato de uma experiência de curadoria com a coleção africana do Museu Nacional. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia Melo (Orgs.). *De acervos coloniais aos museus indígenas: formas de protagonismo e de construção da ilusão museal*. João Pessoa: Editora da UFPB, 2019. p. 365-395.

SOARES, Mariza de Carvalho. Entre irmãos: as 'galanterias' do rei Adandozan do Daomé ao príncipe d. João de Portugal, 1810. *In*: COTTIAS, Myriam; MATTOS, Hebe (Orgs.). *Escravidão e subjetividades no Atlântico luso-brasileiro e francês (séculos XVII-XX)*. Marselha: OpenEdition, 2016. p. 1-36.

SOARES, Mariza de Carvalho. Trocando galanterias: a diplomacia do comércio de escravos, Brasil-Daomé, 1810-1812. *Afro-Ásia*, Salvador, v. 49, p. 229-271, jun. 2014.

SOARES, Mariza de Carvalho; AGOSTINHO, Michele de Barcelos; LIMA, Rachel Corrêa. *Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

SOARES, Mariza de Carvalho; AGOSTINHO, Michele de Barcelos; LIMA, Rachel Corrêa. *Getting to Know the Kumbukumbu Exhibition at the National Museum*. Nashville: Slave Societies Digital Archive, 2021.

SOARES, Mariza de Carvalho; LIMA, Rachel Corrêa. A africana do Museu Nacional: história e museologia. In: AGOSTINI, Camila (Org.). *Objetos da escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 337-359.

SOUZA E SILVA, Silvia Cristina M. De 'dança de negros' a patrimônio cultural: notas sobre a trajetória histórica do jongo no Sudeste brasileiro. *Diálogos*, Maringá, v. 16, n. 2, p. 707-738, maio/ago. 2012.

STOCKING JR., George. *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1985.

VELOSO JR., Crenivaldo Regis. Índice de objetos, índice de histórias: o catálogo geral das coleções de antropologia e etnografia do Museu Nacional. *Ventilando Acervos*, Florianópolis, v. especial, n. 1, p. 71-89, set. 2019.

VENANCIO, Giselle Martins. Em primeira pessoa. In: RIBEIRO, Gladys Sabino; SECRETO, Maria Verônica; VENANCIO, Giselle Martins (Org.). *Cartografias da cidade (in)visível: setores populares, cultura escrita, educação e leitura no Rio de Janeiro imperial*. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2017. p. 19-31.

XAVIER, Patrícia Pereira. *O Dragão do Mar na 'Terra da Luz': a construção do herói jangadeiro (1934-1958)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

Artigo apresentado em: 06/10/2021. Aprovado em: 16/03/2022.



All the contents of this journal, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution License