

RICARDO ROQUE

HISTÓRIAS DE CRÂNIOS E O PROBLEMA DA CLASSIFICAÇÃO ANTROPOLÓGICA DE TIMOR^{1 2}

Resumo: Em 1882, a Universidade de Coimbra acolheu uma colecção de crânios humanos da ilha de Timor. O crânio era então tido como a principal base empírica para aferir similitudes e diferenças entre tipos humanos, abrindo assim caminho para o grande projecto de taxonomia das raças. No quadro do recém-criado curso de antropologia, os crânios foram objecto de um estudo antropológico que concluía acerca da raça “Papua” dos povos timorenses. A posição etnológica de Timor era um problema sobre o qual não existia acordo entre investigadores. Em Portugal, na década de 1930, o estudo motivaria acesa controvérsia sobre a autenticidade da colecção e a classificação antropológica de Timor. Este texto explora este acontecimento, investigando a interacção entre a narração de histórias sobre crânios e a definição de uma classificação racial. O propósito é discutir o papel de práticas de retrospecção, de pequenas histórias, e de arquivos associados a colecções de museu na constituição de conhecimento científico.

Palavras-chave: colecções antropológicas, história, classificação científica, raça, Timor

1. INTRODUÇÃO

Encontram-se actualmente grandes quantidades de crânios humanos em museus de antropologia por todo o mundo. Muitas destas ossadas pertencem a povos de África, Ásia, América e Oceânia. A sua presença em museus tornou-se, para alguns, desconfortável e a legitimidade da sua posse em nome da ciência tem sido contestada

¹ Como citar este artigo: Roque, Ricardo (2008), “Histórias de crânios e o problema da classificação antropológica em Timor”, e-cadernos ces, 1, 13-36. Acedido em [data], <http://www.ces.uc.pt/e-cadernos>

² Agradeço à Fundação para a Ciência e a Tecnologia pela Bolsa de Doutoramento (BD/9048/2002) que permitiu a realização deste estudo e aos investigadores e funcionários do Museu Antropológico da Universidade de Coimbra pelo apoio prestado na pesquisa para este trabalho.

por comunidades indígenas em diversos países.³ No passado, todavia, estes crânios de povos “exóticos” eram especialmente valiosos em termos científicos. Chegaram às mãos dos cientistas em grande parte entre a segunda metade do século XIX e inícios do século XX, no período áureo da expansão imperial europeia.⁴ Este foi também o período áureo de um certo paradigma antropológico, na sua tradição física ou biológica. Para os antropólogos que trabalhavam nesta tradição, o crânio era importante porque constituía a parte mais fiável do esqueleto para basear o estudo e a classificação de raças humanas.

Em comparação com França, Inglaterra, ou Alemanha, a antropologia em Portugal pouco peso quantitativo teve no tráfico mundial de crânios humanos como objectos antropológicos. Mas não deixou de ter a sua quota-parte. No Museu Antropológico da Universidade de Coimbra existe uma colecção rara e importante de crânios da ilha de Timor: vinte e nove crânios humanos (originalmente trinta e cinco)⁵ chegados à instituição no início da década de 1880. Esta colecção é decerto bem conhecida por aqueles/as que frequentaram a licenciatura em Antropologia da Universidade de Coimbra. A colecção não está exposta ao público, mas vem sendo regularmente utilizada para fins pedagógicos nas aulas de antropologia biológica devido à sua característica traumática mais marcante. Trata-se de cabeças humanas decapitadas. O que não se sabe, ou o que se sabe com incerteza, é *qual* a história da colecção.

Este texto é sobre esta história. Ou, melhor dizendo: sobre as “histórias”, as várias histórias, que se contaram acerca da colecção e de como estas narrativas sobre coisas se encontraram e desencontraram da classificação racial da população timorense. Os sociólogos habituaram-se a estudar narrativas em relação a pessoas na forma, por exemplo, de “histórias de vida”, tratando-as como sendo capazes de efectivamente recriar a identidade de sujeitos ao longo do tempo. Nos últimos anos, a análise de objectos materiais – e o que alguns sociólogos preferem designar em geral de “não-humanos” – tem ganho um espaço importante nas ciências sociais. Nos estudos sobre a ciência e na antropologia social, tornou-se corrente a ideia de que também os objectos, incluindo os objectos científicos, possuem “vida social” e uma historicidade passível de ser analisada, por exemplo, na forma de “biografias” (cf. Appadurai, 1986; Kopytoff, 1986; Thomas, 1991; Daston, 2000). Ainda assim, existem aspectos importantes que têm ficado por explorar, nomeadamente no que respeita à

³ O debate público sobre repatriamento de ossadas humanas indígenas em colecções científicas tem vindo a decorrer, em especial na América do Norte, Austrália e Nova Zelândia e, mais recentemente, no Reino Unido. Sobre o tema, veja-se Fforde, Hubert e Turnbull (2001).

⁴ Sobre as origens do tráfico de restos humanos como espécimes antropológicos nos fins do século XVIII, veja-se Turnbull, 1999.

⁵ Em 1902, o director do museu, Bernardino Machado, emprestou seis dos crânios ao antropólogo alemão Rudolf Martin, os quais nunca foram devolvidos (Tamagnini para Martin, 1913). Agradeço à Dra. Maria Augusta Rocha esta informação.

historicidade dos objectos enquanto propriedade emergente no tempo e na prática. O modo como, em particular, a historicidade das colecções científicas é um produto contingente de práticas narrativas elaboradas no período colonial tem sido um tema negligenciado na literatura (cf. Roque, 2006a, 2007a). Os restos humanos, habitantes ambíguos nos interstícios da diferença entre coisas e pessoas na cultura Ocidental, têm também recebido menor atenção. Importa pois perceber melhor como são estes “objectos” produzidos enquanto objectos científicos através de práticas retrospectivas de tipo biográfico e historiográfico. Mais: importa perceber o complexo processo de interacção que se vai estabelecendo entre as coisas, o saber retrospectivo a seu respeito, e a formação de ordens de classificação científica. Neste artigo, este último problema interessa-me em particular. Como é que, na prática, restos humanos, histórias, e classificação antropológica interagem e se co-produzem?

Este texto procura colocar o estudo social de objectos científicos na pista do estudo simultâneo de trajectórias de histórias-e-classificações de objectos. O propósito é prestar atenção ao modo como as coisas interagem, contingentemente, com práticas retrospectivas e com práticas de classificação, e como estas práticas se relacionam entre si. Falarei aqui da interdependência que existe entre classificação e historiografia, examinando diferentes formas de interacção entre práticas de classificar raças e práticas de contar histórias. Para isso, irei conduzir o leitor pelos meandros de uma controvérsia científica que se formou em Portugal no início do século XX acerca do problema da classificação antropológica de Timor e, simultaneamente, da autenticidade da colecção no museu de Coimbra. As controvérsias têm-se revelado contextos férteis para a investigação em história e sociologia da ciência. A este respeito, a controvérsia dos crânios de Coimbra poderá ser interessante por várias razões “tradicionalmente” sociológicas. Palco das tensões políticas que atravessavam o campo da antropologia portuguesa, a controvérsia poderá ser vista como expressão de lutas de autoridade e de jogos de alianças entre diferentes académicos metropolitanos e administradores coloniais; ou ainda como demonstração dos entrelaçamentos entre ideologias coloniais e taxonomias de raças. Não são porém estas as implicações sociológicas que me interessa enfatizar. O que me interessa realçar no decurso da controvérsia é a relação que se foi desenrolando entre identidades de crânios, formas de conhecimento narrativo e formas de conhecimento taxonómico. Por esta razão, serão as turbulências desta ligação a tomar o centro da história que abaixo irei contar.

O texto divide-se em quatro partes. Para perceber como o problema da classificação antropológica de Timor viria a tomar forma em contexto português, é

preciso primeiro deslocarmo-nos para um debate internacional. Começarei assim por situar o dilema da etnologia de Timor no contexto da antropologia britânica e francesa, na véspera da chegada da colecção a Portugal. Os termos internacionais deste debate serviriam como pano de fundo para desenvolvimentos nacionais subsequentes. Passarei então a situar em Portugal a discussão sobre o problema da classificação antropológica de Timor, olhando para uma tentativa pioneira para resolver a questão: um artigo de João Gualberto de Barros e Cunha sobre a etnologia de Timor, baseado no estudo craniométrico da colecção de crânios de Coimbra. As secções seguintes descrevem a controvérsia sobre a autenticidade da colecção, que se desenvolveu em Portugal nas décadas de 1930 e 1940. Terminarei o texto com algumas considerações sobre o modo como esta controvérsia nos pode ajudar a reequacionar as dinâmicas entre narração histórica e classificação científica.

2. TIMOR E A LINHA ETNOLÓGICA DE WALLACE

Desde os primeiros passos da etnologia nos fins do século XVIII que o carácter diversificado dos habitantes da ilha de Timor colocava aos estudiosos um difícil problema taxonómico. Os habitantes pareciam resistir à arrumação nas categorias existentes. Seria possível ordenar a diversidade étnica dos habitantes numa unívoca categoria e numa só genealogia racial? Muitos convenciam-se de que a única certeza era a de se estar perante uma “justaposição”, uma “mistura”, ou uma “fusão” de raças Oceânicas e Asiáticas. Ainda assim, até meados do século XIX, perante tais ambiguidades e à falta de melhores esclarecimentos, era convencional seguir a tese “Malaio-Polinésia” dominante, situando-se os “povos mistos” de Timor como variações de um tipo único, o “Malaio”. Esta classificação tinha o selo da filologia comparativa. Defendia-se que, devido à existência de claras afinidades linguísticas entre as várias populações do arquipélago indonésio – a predominância do uso da língua malaia – era possível demarcar uma grande região Malaio-Polinésia e presumir uma origem étnica comum para todos os seus habitantes. A categorização racial avançada nos finais do século XVIII pelo pioneiro da craniologia, o anatomista alemão J. F. Blumenbach, partia desse pressuposto. Blumenbach sugeriu que todas as tribos desde o Sudeste Asiático às ilhas do Pacífico podiam ser arrumadas sob uma mesma categoria, muito abrangente, o “tipo Malaio”. Assim, embora reconhecendo diferenças físicas entre os habitantes, considerava-se que estas diferenças eram meras derivações de um tipo racial dominante, o Malaio. Só que em relação a Timor a incerteza prevalecia. Em 1853, a posição do influente etnólogo britânico, John Crawfurd, ilustrava bem a dificuldade existente em meados do século XIX para garantir a Timor uma posição

classificatória inequívoca, que harmonizasse as categorias vigentes com a incontestável ambivalência etnológica das populações. Para Crawford, os timorenses “pareciam ser de uma raça intermédia entre o Malaio e o negro Papua [os negros Oceânicos], mas pertencendo mais ao primeiro”; e chegava mesmo a sugerir que a mistura timorense era tão particular que provavelmente representava “uma raça aborígene distinta” mais do que uma “mistura dessas duas” (Crawford, 1856: 453).⁶

Situada de forma incerta entre as categorias Malaio e Papua, a ilha oferecia um bocado problema de classificação. No final da década de 1860, após anos de viagens e explorações no arquipélago indonésio, o naturalista britânico Alfred Russel Wallace tentou colocar um ponto de ordem no assunto. Em vários artigos, e por fim no seu célebre livro *The Malay Archipelago*, de 1869, Wallace apresentou aquela que se tornaria, durante décadas, a teoria antropogeográfica de referência nos debates sobre a etnologia de Timor (Wallace, 1869). O britânico dividiu o arquipélago indonésio em duas zonas etnológicas distintas, representando-as num mapa por uma linha divisória (Figura I).

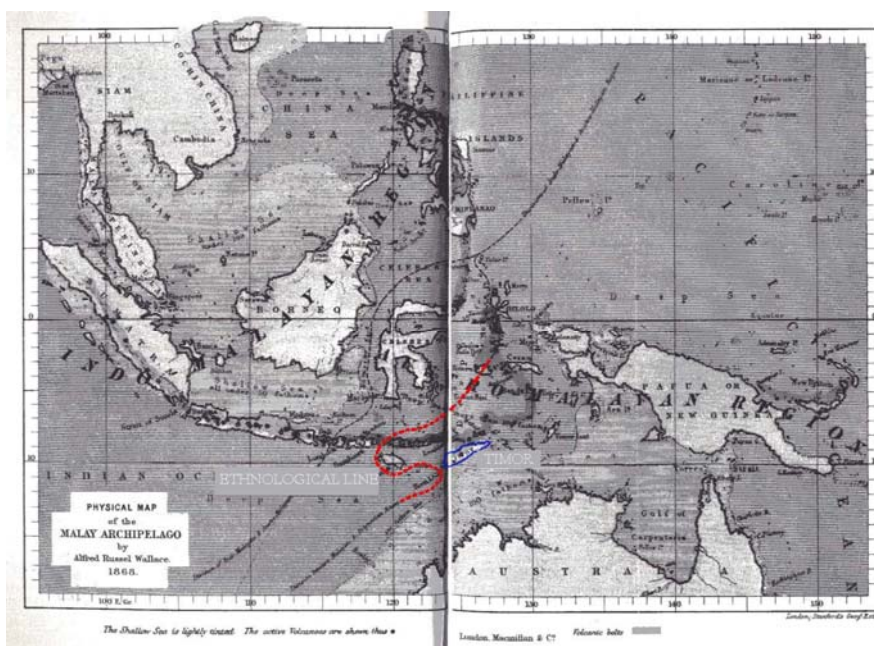


Figura I: O mapa de Wallace representando a linha etnológica que dividia o arquipélago Malaio (Wallace, 1869).

A “linha etnológica de Wallace”, como viria a ficar conhecida, cortava o arquipélago em duas metades que correspondiam à predominância nítida de duas raças humanas, a seu ver radicalmente opostas: a Oeste, a raça “Malaia”; a Leste, a

⁶ Ao longo do texto traduzi para português as citações originalmente em língua inglesa ou francesa.

raça “Papua” (os negros Orientais ou Oceânicos). Wallace argumentava assim que, independentemente de misturas étnicas, todas as tribos podiam ser “vistas em geral como modificações de uma ou de outra” dessas duas “raças primárias”, claramente distintas (Wallace, 1865: 211). Com esta divisão, Wallace contrariava a ideia corrente de que os timorenses deviam ser arrumados como variações do tipo Malaio. Embora reconhecesse o lugar ambivalente da ilha colocando-a junto à linha divisória, Wallace concluía que, devido à sua estatura média, cor de pele “castanho escura ou quase negra, com espesso cabelo encaracolado, e o longo nariz Papua”, a “disposição excitável, as vozes sonantes e o carácter temerário”, os timorenses estavam muito mais próximos do verdadeiro tipo Papua da Nova Guiné (Wallace, 1869: 451). Os timorenses decerto revelavam misturas. Mas o seu lugar era com os Papuas.

A linha etnológica interferia com a genealogia Malaio-Polinésia de Timor e punha ordem numa população que parecia resistir aos esforços de classificação. Todavia, em aspectos importantes a posição de Wallace conferia autoridade e visualização gráfica a um imaginário de longa data. Mais: deu-lhe novo alento. Ao considerar que os habitantes “primitivos” e originais da ilha pertenciam a um tipo de raça negra (a Papua), Wallace dava seguimento e consistência a velhos estereótipos etnológicos acerca das origens étnicas de Timor e, em geral, do arquipélago. Era consensual entre os etnólogos do século XIX a ideia de que a distribuição e a história das tribos negras e selvagens de montanhese ofereceria a solução para o problema etnológico das ilhas do Sudeste Asiático.⁷ As considerações etnológicas sobre Timor, inspiradas em relatos de viagem de exploradores franceses e holandeses, encontravam-se então dominadas por um imaginário semelhante. Mesmo aqueles que se inclinavam para aceitar a genealogia Malaia dos timorenses aceitavam que, algures no interior montanhoso da ilha, habitava um povo de traços negróides e costumes bárbaros, descendente dos habitantes aborígenes, os mais antigos e os originais.

⁷ Ao longo dos séculos XVII e XVIII, os estereótipos indígenas que opunham habitantes civilizados, no litoral, a povos selvagens e primitivos, nas zonas altas das ilhas, passaram para o imaginário europeu através da literatura de viagens, na forma de uma distinção antropológica entre “Bugis” e “Alfuros” das montanhas, estes últimos imaginados como povos de caracteres negróides e costumes monstruosos, como a antropofagia e a caça de cabeças. (cf. Granroth, 2004: 199-204; Thomas, 1989).



Figura II: “Homens de Timor”. No livro de Wallace, esta ilustração de timorenses acentuava características físicas tipicamente “negróides”: a pele negra, o cabelo crespo (Wallace, 1869: 150).

O observador que reconhecesse e identificasse traços negróides entre as misturas timorenses estava então no caminho certo para encontrar a verdadeira classificação antropológica de Timor. Após a publicação de *The Malay Archipelago*, a distribuição das raças negras e o traçado da linha etnológica tornaram-se a força motriz da pesquisa etnológica sobre o arquipélago indonésio, em Inglaterra e em França. Para a consolidação desta perspectiva foi também crucial a craniologia francesa, através dos trabalhos dos prestigiados antropólogos do Museu de História Natural de Paris, Armand de Quatrefages e Ernest T. Hamy. Os franceses aceitavam como “irrefutável” a predominância da influência Papua em Timor, mas inclinavam-se para a existência de dois tipos de “raças negras” nas origens étnicas dos primitivos habitantes da ilha: os Papuas, de filiação Oceânica; e os Negritos, povos negros de pequena estatura, cuja filiação era Asiática. Nesta base, contestavam o traçado da linha de Wallace, posicionando a ilha de Timor exactamente em cima, e não ao lado, da linha etnológica (cf. Hamy, 1874; Quatrefages e Hamy, 1882: 265-67). O acordo era difícil e o aspecto embrulhado dos povos de Timor continuava a suscitar dúvidas e opiniões contrárias. Porém, nos anos que precederam a chegada da colecção de crânios a Coimbra, tinha peso especial nos círculos internacionais a opinião de Wallace e da antropologia física francesa, dominando a ideia de que Timor se filiava em raças negras (Papua ou outras), e não em raças amarelas ou malaias. Por volta de 1882-5, portanto, classificar os Timorenses como Papuas estava, porventura mais do que em qualquer outro momento, “dentro da verdade” internacional. Vimos, pois, como se configurava o problema da classificação etnológica de Timor em cenário

internacional. Mudemos agora de contexto e vejamos o que se passou quando o dilema que preocupava franceses e ingleses tomou rumo próprio em Portugal.

3. TIMOR E A NOTÍCIA SOBRE UMA SÉRIE DE CRÂNIOS, DE BARROS E CUNHA

Entre o primeiro grupo de estudantes do curso de antropologia da Universidade de Coimbra criado em 1885 esteve João Gualberto de Barros e Cunha, mais tarde professor de zoologia e antropologia na mesma universidade. Nesse ano de 1885, a secção antropológica do Museu de História Natural estava em reorganização. Nas suas colecções osteológicas o museu contava com pouco mais do que uma colecção de trinta e cinco crânios da ilha de Timor recebida escassos anos antes (cf. AAVV, 1985; Rocha, 1995). No museu e laboratório da universidade, sob a direcção dos professores, Cunha e outros colegas lançaram-se no estudo da colecção aplicando os métodos craniométricos aprendidos na disciplina. Dessas observações Cunha faria um artigo publicado na revista *O Instituto*, em 1894, com o título *Notícia sobre uma série de crânios da ilha de Timor existente no Museu da Universidade* (Cunha, 1894). Deste artigo circulariam separatas com a data de 1898 e o mesmo texto seria de novo reeditado em 1902 num volume colectivo (AAVV, 1902). As diferentes datas de publicação do artigo, posteriores a 1885, suscitariam, como veremos, confusão.

O estudo baseava-se exclusivamente em bibliografia britânica e francesa, enquadrando-se no debate internacional marcado pela problemática da linha etnológica de Wallace e pela autoridade da craniologia francesa liderada por Quatrefages. Cunha herdava os principais pressupostos da discussão. Estava empenhado em encontrar uma inequívoca classificação antropogeográfica da população Timorense, uma categoria que isolasse os elementos determinantes, essenciais, que davam ordem à mescla étnica dos habitantes. Tal como Wallace, Quatrefages e Hamy, Cunha assumia que a influência malaia na população era de importância menor, e acentuava a primazia das raças negras de costumes selvagens na etnogénese da população. Cunha nunca visitara Timor, mas não teve dúvidas quanto à interpretação a dar aos traumatismos presentes na totalidade dos crânios. Escreveu então:

Os crânios do museu provêm evidentemente de campos de batalha. [...] Não pode isso surpreender: os Timores são cruéis e covardes, e fazem a guerra à moda selvagem, surpreendendo, sempre que podem, as aldeias, e matando todos os habitantes sem distinção de sexo, nem de idade. (Cunha, 1894: 9)

Cunha descreveu cada um dos crânios com minúcia anatómica, calculou os devidos índices craniométricos, e comparou os dados com resultados estrangeiros. Por fim, julgou-se em terreno firme para expor as suas conclusões. “Podemos, pois, concluir com segurança que, conquanto haja em Timor a mistura de muitas raças, o elemento Papua predomina enormemente sobre todos os outros, pelo menos na parte portuguesa da ilha.” (Cunha, 1894: 14-15)

4. A CONTROVÉRSIA SOBRE A AUTENTICIDADE (I): CUNHA, MAGALHÃES E PINTO CORREIA

Embora o contexto de referência fosse internacional, o texto seguiria apenas uma carreira nacional. Tal não ocorreu imediatamente após publicação. O estudo permanecia em Portugal porventura o único trabalho de pretensão científica sobre a etnologia de Timor, mas a comunidade antropológica levou cerca de duas décadas até interagir seriamente com o texto. Uma possível razão para tão longo período de obscuridade nacional poderia ser o facto de o trabalho não corresponder aos interesses centrais da antropologia académica portuguesa, então centrada no estudo do “povo português” (cf. Roque, 2001). Na década de 1910, porém, este contexto nacional iniciou um processo de alteração. Os especialistas metropolitanos começavam a olhar para as populações das colónias como um campo de investigações. Começava a falar-se então de uma “antropologia colonial” portuguesa, de uma ciência antropológica que servisse o império e a administração colonial (Roque, 2006b). Timor, agora, suscitava interesse – não Timor, a ilha, mas Timor, a colónia portuguesa. De facto, numa visível cumplicidade entre a imaginação imperialista do território e a imaginação antropológica, em Portugal o debate sobre Timor e a linha etnológica viria a mover-se em torno das fronteiras políticas internas à ilha – e não em volta da ilha enquanto todo. Era o estudo da entidade doravante definida como “Timor Português” que viria a importar. Além do mais, no contexto português, ao contrário do debate internacional que inspirou o estudo craniológico de Cunha, a antiga classificação Malaia de Timor mantinha-se viva.

Se é certo que situar os Timorenses como Papuas estava “dentro da verdade” internacional em 1885, em Portugal outras “verdades” circulavam. Em termos nacionais, a ideia de uma dominância Papua ou negra na ilha de Timor parecia estranha à visão dominante na tradição etnológica da literatura colonial portuguesa da época, cujos principais autores eram antigos governadores, oficiais, ou funcionários coloniais. Esta literatura tendia a repetir a opinião autorizada do ex-governador de Timor, Afonso de Castro, o qual, na esteira da tese Malaio-Polinésia, afirmara em 1867 que os timorenses pertenciam à “raça amarela ou Malaia”, não só devido aos traços

físicos e morais mas também a tradições orais que identificavam os povoadores originais da ilha com populações vindas do Oriente (Castro, 1867: 311, 327-28). Em Portugal, a classificação antropológica de Timor parecia querer seguir outro rumo e, ao fechar-se a década de 1910, parecia fortalecer-se a tendência para encaminhá-la para o lado Malaio.

Em 1919, o coronel Leite de Magalhães, que cumprira vários anos de serviço como militar e administrador colonial em Timor, foi convidado pelo Professor António Mendes Correia para proferir uma conferência sobre a etnologia de Timor, na inauguração da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia (SPA), no Porto. Havia apenas dois anos, Mendes Correia – responsável pela jovem antropologia na Universidade do Porto, presidente da SPA, e principal promotor da nascente disciplina da “antropologia colonial” – tinha publicado dois artigos sobre antropologia timorense com base em dados antropométricos de Fonseca Cardoso (Correia, 1916a; 1916b). Nesses trabalhos, Correia negava explicitamente que “um tipo Papua” fosse “dominante em toda a ilha” e defendia a prevalência de tipos de origem malaia na população, *especialmente* em Timor Português (Correia, 1916b: 47; cf. Correia, 1916a). Não seria, então, por acaso que Mendes Correia dava voz às opiniões do coronel Magalhães no espaço da SPA. O militar pensava da mesma forma. Com base na sua experiência de terreno na colónia e em recolhas de vocabulário indígena, Magalhães considerava-se certo de que os timorenses de Leste eram malaios, nunca negros Papuas (Magalhães, 1920). Magalhães e Correia estavam determinados a situar Timor Português na genealogia malaia. Mas precisavam afastar do seu caminho um adversário: o estudo de Barros e Cunha. Leite de Magalhães foi contundente. Na sua conferência de 1919, o coronel atacou de frente a autoridade dos argumentos de Cunha. Fê-lo contando uma história sobre a origem colonial da colecção, que questionava a sua autenticidade. Segundo Magalhães, os crânios não haviam pertencido a genuínos timorenses, mas sim a uma coluna militar portuguesa massacrada por guerreiros timorenses nas chamadas guerras de “pacificação” de Timor, em 1895. A revelação surgia em nota de rodapé:

Cumpr-me observar que os 28 crânios do Museu de Coimbra que serviram de base ao estudo do Sr. Barros e Cunha só por providencial acaso serão de timorenses na sua totalidade. Por averiguações a que procedi, soube que esses crânios foram levantados dum *Ficus indica* – a árvore sagrada – do estado indígena, ou *reino*, de Cová, e seriam os restos trágicos da infeliz coluna do capitão Câmara, massacrados em Fatumian no ano de 1895. Dessa

coluna, faziam parte timorenses, africanos, índios e portugueses. (Magalhães, 1919: 44)

Magalhães preenchia um espaço deixado vazio por Barros e Cunha. Oferecia uma história para a coleção, associando os crânios humanos a um passado colonial e a um processo de aquisição específico; ligava a coleção a uma “história histórica”, uma história que evocava “acontecimentos que tinham de facto acontecido”.⁸ Uma data: 1895; um local: a árvore sagrada de Cová; um trágico episódio da memória colectiva da época: o “massacre” de uma coluna militar portuguesa, incluindo a decapitação de todos os oficiais portugueses, às mãos dos guerreiros dos reinos de Cová e Fatumean em 1895. Caso fosse verdadeira, a história de Magalhães provocava uma viragem drástica na ligação criada por Cunha entre a coleção de crânios e a origem Papua da população de Timor. Pois, com a narrativa, era a identidade timorense dos crânios que se reconfigurava. Estes não passavam agora de uma mistura étnica, na base da qual nenhuma asserção sobre a raça timorense era credível. Por outras palavras: Magalhães propunha uma falsificação historiográfica dos crânios que correspondia à falsificação de uma classificação racial. Barros e Cunha não reagiu ao ataque; diria mais tarde que a nota de rodapé de Magalhães lhe “passou despercebida” (Cunha, 1937: 349). Mas não passou de todo despercebida aos especialistas portugueses e durante mais de uma década a história de Magalhães circulou como autêntica, sem oponente, lançando descrédito sobre a obra de Cunha e invalidando a sua classificação etnológica de Timor (cf. Lima e Mascarenhas, 1925; Anónimo, 1929; Correia, 1934).

Foi apenas em 1935, quinze anos depois, que a controvérsia estalou no espaço público. O motivo foi o livro *Gentio de Timor*, do tenente Armando Pinto Correia, outro oficial do exército que servira na colónia (Correia, 1935). O livro constituía uma excursão etnográfica sobre costumes, ritos e instituições timorenses, dando expressão a uma significativa tradição de etnografias de “usos e costumes indígenas” alimentada por militares e administradores coloniais. Embora o centro da obra não fosse as origens étnicas da população, Pinto Correia não deixou passar a oportunidade para expressar a sua hostilidade para com as teses da antropologia. Em extensas notas de rodapé, teceu comentários duros e mordazes à antropologia física, considerando-a como um género de “cartomancia” incapaz de solucionar o problema da etnogenia de

⁸ Sigo a distinção proposta por Hayden Whyte entre “histórias históricas” (*historical stories*) e “histórias fictícias” (*fictional stories*). Baseada no conteúdo em vez de na forma das narrações, esta distinção preserva a possibilidade de “discursos imaginários” serem tomados como “reais”, se aceites como “verdadeiros” (Whyte, 1984: 2).

Timor. “Problema que continua de pé”, escrevia, “embrulhado numa densa névoa de mistério, a desafiar as hipóteses que de balde pretendem violá-la ora a ciência impotente, ora a fantasia desesperada dos antropologistas” (Correia, 1935: 345). O tenente elegia como exemplo acabado das “fantasias” dos antropólogos o estudo de Barros e Cunha, uma vez que a falsa autenticidade dos seus espécimes – as “caveiras defumadas de europeus, índios, africanos e indígenas”, restos mortais de uma coluna militar portuguesa – “invalida[va] as conclusões do antropologista” (Correia, 1935: 356). A antropologia de Cunha estava errada porque a história contada por Magalhães era verdadeira. Pinto Correia novamente destruía a classificação Papua – a não ser que a história em que se apoiava fosse refutada.

Desta feita, Cunha reagiu às acusações de imediato. Em carta publicada no *Diário de Notícias*, o antropólogo desmentia os militares em terreno historiográfico mostrando que se baseavam num erro cronológico grosseiro (Cunha, 1935). Os crânios de Timor não podiam pertencer à coluna portuguesa de 1895 porque, muito simplesmente, as medições haviam sido executadas dez anos antes do massacre, em 1885, embora o texto circulasse, como vimos, com datas posteriores. Era a história relatada pelos militares (e não a colecção de crânios) que carecia de autenticidade. A história do coronel Magalhães não passava de pura invenção, uma história fictícia que Cunha baptizou então com o título sugestivo de “mito da árvore sagrada do reino de Cová”. Ao falsificar historiograficamente a tentativa de falsificação historiográfica da colecção, Cunha esperava preservar as suas conclusões antropológicas. Afirmava ainda categoricamente que “nenhum dos crânios pertenc[ia] nem a um Europeu nem a um negro Africano”, pela simples razão de que um craniólogo competente jamais confundiria crânios europeus ou africanos com crânios melanésios (Cunha, 1935). A colecção era genuína e por conseguinte válidas as conclusões. Afirmava: “ainda hoje as mantenho em absoluto”, concluía, “os crânios de Timor por mim estudados [...] demonstram concludentemente que o fundo étnico da população de Ilha de Timor é de *Raça Melanésia*, e mais especialmente da divisão *Papuana* dessa raça” (Cunha, 1935).

Porém, os dois militares julgaram as explicações insuficientes. No espaço de poucos dias, responderam a Cunha em cartas publicadas também no *Diário de Notícias* (Magalhães, 1935; Correia, 1935). Se parecia incontestável o facto cronológico, sendo impossível então que os crânios de Coimbra fossem os da coluna militar de 1895, já o mesmo não se podia dizer quer da autenticidade timorense dos crânios, quer da validade das conclusões de Cunha. Quer o coronel, quer o tenente se recusavam a aceitar a classificação Papua de Timor como verdadeira. As cartas revelavam a hostilidade dos militares para com o “modelo de gabinete” da antropologia

baseada no estudo de colecções de museu. A convicção inabalável de Magalhães e de Pinto Correia – que afirmavam assente na experiência sólida de longos anos de vivência na colónia – era de que a população de Timor Português não pertencia à raça Melanésia ou Papua. Pelo contrário: para observadores avisados e experientes, o tipo predominante era o “malaio ou indonésio” (cf. Magalhães, 1935; Correia, 1935). Insistiam, enfim, os militares que os dados obtidos sobre a colecção de Coimbra não podiam, simplesmente, ser verdadeiros, porque não era correcta a classificação. “Percorri a colónia em todos os sentidos, durante seis anos”, escreveu o coronel Magalhães, “e em parte alguma observei tipos de caracteres negróides acentuados, à excepção daqueles que eram produtos conhecidos com soldados e condenados de origem africana.” (Magalhães, 1935) E o tenente Pinto Correia terminava a carta, em tom de ironia: “do que me não convenço é de que essas caveiras houvessem andado, em vida, articuladas em esqueletos de verdadeiros timorenses” (Correia, 1935).

Para os militares, era sobretudo em terreno historiográfico que a disputa taxonómica devia continuar a decidir-se. A contestação, agora, não passava por formular uma outra história credível que falsificasse a colecção de crânios; as dúvidas partiam da simples inexistência de uma história que a autenticasse. Bastava o simples facto de não existir *nenhuma* história fidedigna associada à colecção de Coimbra para invalidar por completo a classificação proposta por Cunha. Era certo que o acontecimento do massacre não poderia corresponder ao acontecimento colonial. Mas os militares acrescentavam que a história que tinham contado sobre os crânios não era ficção – pelo menos em parte. Pinto Correia dizia que a história circulava com foros de verdadeira entre a comunidade portuguesa em Díli (Correia, 1935). Magalhães, por seu turno, reafirmava a veracidade do relato apelando à insuspeita credibilidade da sua fonte: o reputado colonial e médico goês Belarmino Lobo, presidente da Câmara Municipal de Díli por mais de uma década, destacado interveniente na política local desde 1880 e testemunha em Timor dos anos trágicos de 1895-6. Escrevia então o coronel Magalhães:

Mas também é certo que eu não inventei esta *remessa* [de crânios da coluna portuguesa de 1895]... Colhi a informação da boca do homem que mais larga permanência teve naquela colónia e que era o mais profundo sabedor dos seus segredos: o Dr. Belarmino Lobo. E, agora ocorre perguntar; para onde foram, então, os crânios de Cová? [...] E isto não é tudo! Há ainda outra coisa importante que precisa saber-se: onde foram colhidos, então, os 35 crânios que o Sr. Dr. Barros e Cunha mensurou? [...] Prestaria, pois, o sr. Barros e

Cunha um alto serviço à ciência se conseguisse localizar a procedência dos 35 crânios que estudou em 1885 e que lhe permitiram afirmar que eles *provam conclusivamente* a existência de um fundo étnico de raça melanésia... que hoje se não descobre. (Magalhães, 1935)

Cunha era posto à prova. Perante a insistência dos coloniais em desmontar as bases da sua autoridade, o coimbrão apostou num acto de retaliação que esperava ser definitivo. Em 1937, publicou um longo artigo de cerca de 50 páginas com um título igualmente longo: *A autenticidade dos crânios de Timor do Museu da Universidade de Coimbra, e o estado actual dos nossos conhecimentos sobre o problema da composição étnica da população de Timor* (Cunha, 1937). Para provar a sua tese provando a autenticidade da colecção, Barros e Cunha recorreu a argumentos “antropológicos” e taxonómicos, em vez de “historiográficos”. O seu intuito consistia em validar a colecção de crânios provando retoricamente a veracidade da classificação. Ou seja: uma vez que os estudos existentes “mostravam” ser correcto classificar as raças de Timor na categoria “Papua”, os crânios em Coimbra eram timorenses porque exibiam características métricas e anatómicas tipicamente “Papuas”. Para construir esta demonstração, Cunha mobilizou um impressionante arsenal bibliográfico em português, holandês, francês, inglês e alemão, com vista a provar a partir da literatura existente a sua tese papua de Timor oriental, feita décadas antes. O passado dos crânios... Bom, era importante mas não fundamental.

A estratégia de Cunha consistia em desvalorizar a força da historiografia no conhecimento antropológico. Para Cunha, se era na verdade desejável que se descobrisse o local ou locais exactos onde a colecção tinha sido obtida, esta informação, no seu entender, era secundária. A única consequência da sua ausência era que a colecção devia ser considerada como “*amostra fortuita*” de verdadeiros timorenses (Cunha 1937: 355), nunca que pudesse ser desacreditada como autêntica. De qualquer modo, mesmo que o antropólogo quisesse contar uma história para a colecção não o podia fazer. Cunha conformava-se com o facto de os crânios terem chegado ao museu de Coimbra com muito pouca informação associada.⁹ Pouco mais sobrevivia do que o nome de um doador e uma vaga designação geográfica: Timor. Tudo o que Cunha podia adicionar em termos historiográficos era que os crânios haviam sido oferecidos à universidade “em 1881 ou 1882”, dizia, “por intermédio do Dr. Júlio Henriques [naturalista da Universidade de Coimbra], pelo Governador da Província de Macau e Timor” (Cunha, 1937: 1). Estes dados, para Cunha, eram

⁹ Analiso noutro texto o modo como este silêncio documental acerca da colecção de crânios humanos foi produzido durante o trajecto das colecções, de Macau para Coimbra (Roque, 2007b).

suficientes. Bastava o simples facto de a remessa vir assinada pela autoridade isenta de um governador para que a sua origem não pudesse ser posta em dúvida (Cunha, 1937: 355). Em Portugal, como vimos, o debate sobre a classificação antropológica de Timor tomava a forma de uma disputa sobre a autenticidade de uma colecção de crânios. Vejamos agora como neste palco prosseguiu o debate, com a intervenção de novos actores.

5. A CONTROVÉRSIA SOBRE A AUTENTICIDADE (II): CUNHA, MARTINHO E MENDES CORREIA

Barros e Cunha esforçou-se em 1937, mas, nesse momento, já historiografia colonial e classificação antropológica se tinham tornado dificilmente dissociáveis. Ao mesmo tempo que se jogava a falsidade ou veracidade da narrativa colonial dos crânios humanos, estava em questão a possibilidade ou impossibilidade de traduzir crânios humanos em classificações antropológicas. Naquele contexto histórico, no Portugal da década de 1930, associar os timorenses à raça Papua parecia particularmente difícil, a não ser que a colecção de crânios no museu de Coimbra passasse a estar ligada a uma história válida sobre a sua proveniência. Em 1937, os crânios continuavam a precisar dessa narrativa providencial; e coube a outro militar em Timor, o capitão José Simões Martinho, trazer novas descobertas a lume.

A intervenção do capitão Martinho foi estritamente historiográfica. Ao contrário dos seus predecessores, o militar não tinha a pretensão de disputar a classificação antropológica de Timor. O resultado das suas pesquisas apareceu em 1942 no *Diário de Coimbra* e um ano depois num capítulo da sua monografia sobre a história da colónia (Martinho, 1942, 1943: cap. 4). A principal descoberta do militar consistia num conjunto de documentos publicado no Boletim da Província de Macau e Timor, demonstrando que a colecção tinha sido enviada, em 1882, juntamente com uma grande e variada quantidade de outros objectos macaenses e timorenses, de Macau para Lisboa. Nestes documentos constava um relatório e um catálogo destas diversificadas colecções; constava também a indicação de que o Dr. Belarmino Lobo tinha pertencido a uma das comissões envolvidas na organização das colecções. Todavia, a única informação associada aos restos humanos enviados para Coimbra nos catálogos descobertos por Martinho continuava a ser uma vaga origem geográfica: “Timor” (cf. Corte-Real *et al*, 1882a, 1882b).

Em torno disto, Martinho teceu um conjunto de especulações. Deduziu que a história dos militares coloniais, segundo a qual os crânios tinham sido coligidos de uma árvore sagrada em Cová, era verdadeira porque o Dr. Belarmino Lobo não podia

ter mentido por completo. Era verdadeiro o local; só não era verdadeira a cronologia. Para Martinho, esta deveria agora remontar a um qualquer momento *antes de 1882*. Martinho deduziu ainda que, devido ao facto de os guerreiros timorenses pendurarem em árvores sagradas apenas crânios de inimigos, os crânios em Coimbra pertenciam a Timorenses, de facto, inimigos do reino de Cová. Inimigos... mas de onde? Quem? Quando? De novo o investigador caminhava num pântano de incertezas. Martinho prosseguiu com as suas hipóteses. Considerou então que, devido ao reino de Cová se localizar muito próximo da fronteira com Timor Holandês, os crânios podiam ser ou de Timorenses do lado Leste... *ou* de Timorenses do lado Oeste. Podiam até ser crânios de timorenses auxiliares dos portugueses mortos pelos guerreiros de Cová noutra batalha inglória para as armas portuguesas, no final da década de 1860 (cf. Martinho, 1942, 1943: 20-21).

A dúvida subsistia. Parecia que, ao contrário de reduzir-se, o passado dos crânios de Coimbra aumentava, multiplicava-se, cada vez que tentava fechar-se a sua história com uma nova e definitiva versão. Num instante, porém, Cunha aproveitou as descobertas de Martinho em seu proveito. Nesse mesmo ano, numa comunicação ao congresso da Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências, fez propaganda dos resultados do capitão e divulgou-os como oferecendo a prova historiográfica cabal da autenticidade da colecção (Cunha, 1943). No mesmo passo, aproveitou para reafirmar, cinquenta anos passados, a absoluta validade das conclusões antropológicas de 1885: “desde Wallace, há oitenta anos, até Bijlmer, há doze,” rematava Cunha, “todos os naturalistas que estiveram na ilha e fizeram observações directas sobre a sua população concordam em ver nela uma mistura em que predominam caracteres de raça papua, ou melanésia ocidental [...]. O estudo dos crânios da Universidade de Coimbra conduziu a conclusão idêntica [...]” (Cunha, 1943: 561).

António Mendes Correia, então um nome de peso na antropologia portuguesa, percebeu a mensagem. Era momento de intervir. Embora a sua posição sobre o assunto fosse, desde o início, oposta à de Cunha, Mendes Correia manteve-se nos bastidores enquanto a batalha pela classificação se disputou em terreno historiográfico. Mas agora, com o obstáculo historiográfico aparentemente eliminado, a colisão com a sua classificação Malaia de Timor era frontal. Em 1944, Mendes Correia entrou em acção com uma monografia de mais de 200 páginas dedicada a discutir unicamente a antropologia de Timor Português (Correia, 1944). O livro apresentava-se como uma monumental tentativa para reavaliar a etnologia timorense, desde os seus fundamentos, e tinha mesmo a ambição de rever por completo o mapa etnológico, tal

como fora desenhado por Wallace e por posteriores estudiosos.¹⁰ Na nova linha etnológica proposta então por Mendes Correia, os timorenses apareciam reclassificados como “predominantemente” “Proto-Malaios” or “Proto-Indonésios”, e o mapa etnológico do arquipélago indonésio era redesenhado. A ilha de Timor surgia atravessada a meio por uma fronteira etnológica que, sobreposta à fronteira política, separava o território em duas metades: Timor Holandês era de raça Melanésia; Timor Português era de raça Malaia ou “Indonésia”.

Entre as ambições de Correia estava a aniquilação definitiva dos argumentos do seu principal adversário em terreno nacional. O livro de Mendes Correia apresentava-se, assim, também como resposta à tese rival de Cunha. O antropólogo português desmontou a tese adversária, usando a tática anteriormente mobilizada por Cunha. Isto é: serviu-se da suposta factualidade das suas categorizações antropológicas para refazer, retrospectivamente, a história da colecção e assim falsificar a classificação sugerida pelo académico de Coimbra. Assumindo a veracidade das investigações históricas dos militares, Correia aceitava que os crânios eram Timorenses e tinham sido obtidos em Cová, junto à fronteira holandesa, de uma árvore sagrada (Correia, 1944: 26). Mas o que se recusava a aceitar era que as caveiras pertencessem a povos *da parte portuguesa da ilha*. A razão era simples: se os crânios, como concluíra Cunha, revelavam traços papuas, melanésios, então só podiam pertencer à parte holandesa da ilha, nunca a Timor Português (cf. Correia, 1944: 28). A colecção *não* era de Timor Português porque os crânios eram Papuas. De outro modo, Cunha tê-los-ia classificado como Malaios! A colecção de Coimbra, embora genuinamente timorense, não podia auxiliar o estudo antropológico de Timor Português – pois referia-se a populações de território holandês. Com a demonstração de Mendes Correia, a controvérsia fechava-se. Cunha não respondeu.

6. CONCLUSÃO: AS HISTÓRIAS E A ORDEM DAS COISAS

Na sua obra *As palavras e as coisas*, Michel Foucault perguntava como é a classificação historicamente possível. A questão de Foucault dizia respeito às condições de possibilidade da “experiência de ordem” na história da cultura Ocidental. Perguntava Foucault: “Quando estabelecemos uma determinada classificação [...], em que bases somos capazes de estabelecer a validade desta classificação com completa certeza?” (Foucault, 2006: XXIII, XXII) Neste texto apresentei a antropologia perante um problema semelhante: como era possível experimentar a população de

¹⁰ Desde os anos de 1860, tinham sido entretanto propostas linhas etnológicas do arquipélago alternativas à de Wallace (veja-se Correia, 1944: 195, 203-4).

Timor como uma ordem natural de raças? Em que fundamentos podiam “os Timorenses” ser classificados com “completa certeza”? Inspirados no modelo da história natural clássica, os antropólogos na tradição da antropologia física da segunda metade do século XIX acreditavam que os crânios humanos eram “coisas” que permitiam ordenar os timorenses (ou quaisquer outros povos) na tabela das raças. Todavia, “os timorenses” surgiam como um *continuum* de fronteiras confusas que resistia à evidência das arrumações taxonómicas.¹¹ Tanto pareciam “Malaios”, como podiam também ser “Papuas”, ou talvez Polinésios, e porque não Negritos... Na classificação de raças, “os timorenses” configuravam o que Foucault designou de objecto “*heteróclito*”, isto é, um objecto que podia ser “disposto”, “colocado”, “arrumado” em sítios tão diferentes uns dos outros que impossível é encontrar um lugar de residência para ele, definir um *common locus* subjacente a todos os diferentes sítios.” (Foucault, 2006: XIX) Acompanhámos até aqui os antropólogos enfrentando justamente o problema de ordenar um objecto que se dispersava em múltiplas posições classificatórias. Estivemos, assim, perante o problema da “ordem das coisas” colocado por Foucault. Mas talvez a resposta ao problema deva ser algo diferente.

Nesse trabalho, Foucault sugeria que, para perceber a experiência de ordem, era preciso escavar, à maneira arqueológica, as “regras” *a priori* que presidiam à grande *episteme* do Ocidente. Estas regras explicavam como diferentes “práticas discursivas” – desde a linguística à economia ou à história natural – arranjavam as coisas em padrões coerentes de similitude e diferença. É importante notar aqui as observações que Foucault fez relativamente às regras que regiam a história natural clássica, não só pela influência marcante dos seus argumentos nas perspectivas contemporâneas sobre história e teoria das colecções científicas, mas também porque o programa da antropologia física enquanto “história natural do homem” teve esta tradição como modelo. Por volta do século XVIII, com a emergência da ciência da história natural, Foucault identificou uma descontinuidade fundamental na *episteme* do Ocidente, marcada pela *separação* entre histórias e classificação no domínio do conhecimento sobre a natureza. Os naturalistas da Renascença faziam a história natural de plantas e animais descrevendo, ao mesmo tempo, “tudo aquilo que era visível nas coisas”, bem como todos “os signos que tinham sido descobertos ou alojados” nas coisas, ou seja, tudo o que até então tinha sido dito sobre os objectos pelos “antigos”, e “as lendas e histórias em que [a coisa] tinha ficado envolvida.” (Foucault, 2006: 141) Segundo

¹¹ Os esforços da ciência para resolver os problemas classificatórios colocados por objectos monstruosos, híbridos ou paradoxais têm sido objecto de interesse em história e sociologia da ciência. Veja-se, por exemplo, Gould, 1991: 78-95; Ritvo, 1997; Maerker, 2006.

Foucault, a novidade da história natural perante esta tradição renascentista residiu em eliminar do trabalho de classificação das coisas a compilação das “redes semânticas” externas em que os objectos estavam envolvidos: as palavras, histórias, e textos dos antigos que existiam em associação com o objecto. Daí em diante, a classificação de seres vivos basear-se-ia exclusivamente na experiência directa de objectos materiais, de colecções instaladas nos espaços físicos de museus. E, para Foucault, a partir dessa descontinuidade fundadora, a possibilidade de ordem epistémica passou a implicar “apenas palavras aplicadas, sem intermediário [sem textos, sem narrativas, sem lendas], às próprias coisas.” (Foucault, 2006: 142-43) Segundo esta perspectiva, portanto, as colecções de museu – colecções de crânios humanos, por exemplo – constituem espaços sobre os quais as modernas ordens classificatórias se erguem, sem “intermediários”, a partir da simples experiência directa da materialidade visível das coisas. A mediação de fábulas, lendas, narrativas é tida como inexistente, ou irrelevante.

Seria de esperar que a antropologia e a craniologia obedecessem a esta regra. Alguma literatura sobre história da antropologia, de facto, tende a subscrever o argumento de Foucault (cf. Roque, 2006a). Contudo, conforme demonstrou o caso da controvérsia da colecção de Coimbra, a regra de Foucault está longe de ter aplicação universal. As mediações das histórias importam; as histórias podem organizar classificações. Ao pôr a descoberto a intimidade das interações entre historiografia e classificação, a controvérsia da colecção de Coimbra revelou-nos que é necessário reconsiderar a mediação activa de, precisamente, textos, histórias, ou lendas, na formação de ordens classificatórias; revelou-nos que, na produção de conhecimento científico a partir de colecções, existem duas experiências de ordem intimamente interligadas: a ordenação narrativa das coisas no tempo é interdependente da ordenação dessas mesmas coisas no espaço taxonómico. A construção de ordem com base na experiência directa de colecções de coisas dificilmente é possível sem que também se experimente ordem no domínio das histórias e narrações que às coisas vão sendo associadas. Com efeito, o turbulento trajecto da colecção de Coimbra sugere que *a validade das classificações antropológicas depende da validade das histórias coloniais das colecções*. Na controvérsia que analisei aqui, a condição de possibilidade para a *certeza* da classificação antropológica esteve em jogo na constante interacção entre categorização racial e narração de histórias sobre crânios. Contar ou não contar uma história; contar uma história considerada falsa, ou fictícia; ou contar uma história tida como válida e verdadeira, importava muito para decidir a localização do povo de Timor-Leste como Papua, ou como Malaio. Na controvérsia

portuguesa, mais do que a experiência directa de objectos materiais, o que contou para decidir sobre a certeza da ordem dos crânios foi a qualidade e solidez das ligações entre crânios e histórias. Sendo assim, a resposta para o problema da ordem das coisas colocado por Foucault deve passar *não* pela recusa da participação das narrações na construção de ordenações científicas, mas antes pelo reconhecimento da sua participação dinâmica nesses processos. Estaremos assim perante uma outra *episteme*, com características que Foucault julgou terem desaparecido algures nos séculos XVII e XVIII, mas que provavelmente nunca nos deixou. Uma *episteme* feita de modos de conhecimento científico animados por práticas de narração, e onde proliferam pequenas histórias sobre colecções e objectos científicos.

A história da colecção de Coimbra conduz-nos a considerar a dinâmica entre narrativas e classificação. Pretendo concluir sugerindo dois eixos principais em torno dos quais esta “dinâmica” pode ser considerada. Em primeiro lugar, o caso da colecção de Coimbra desafia-nos a conceber a ordem das coisas como o produto de interacções entre formas de narração e formas de classificação. Estas interacções possuem um carácter realizador, ou “performativo”.¹² Geram efeitos com impacto efectivo na constituição da realidade mútua das histórias e das classificações, bem como na constituição da “realidade”, passada e presente, dos restos humanos. Assim, por vezes (como o tentaram sucessivamente os militares) eram as narrativas a agir sobre a classificação; outras vezes, eram as classificações a agir sobre a história, o passado das colecções (por exemplo, quando Barros e Cunha e Mendes Correia procuraram usar classificações para produzir passados para os crânios). Mudanças nas narrações associadas aos crânios podiam gerar efeitos nas classificações, e vice-versa. Em segundo lugar, este caso desafia-nos a olhar a colecção de crânios de Timor como uma entidade possuidora de uma historicidade múltipla e uma entidade que, por força dessa historicidade difusa, formava um género de “corpo múltiplo”, para usar a expressão de Annemarie Mol (Mol, 2004).

De facto, um efeito interessante da constante interacção entre narrativas e classificação foi o aumento da complexidade e da incerteza acerca da identidade simultaneamente histórica e taxonómica da colecção. Quanto mais histórias eram contadas, mais passados e mais classificações pareciam possíveis para a colecção; era difícil fechar a história numa narração hegemónica. Pois o que se passava era que diferentes narrativas e cronologias coexistiam. Nenhuma das demonstrações – nem a de Cunha, nem a de Martinho, nem a de Mendes Correia – conseguia unir a colecção

¹² Situo-me aqui no quadro das investigações sobre as ontologias efectuadas por actos discursivos ou não discursivos, um tópico recente nos estudos sobre a ciência, em especial nos estudos de John Law e de Annemarie Mol sobre o modo como histórias e outras narrações “performam” realidade(s) múltipla(s) (cf. Law, 2000, 2002; Mol, 2004, 2008).

em torno de uma única história ou uma única classificação. Assim, à medida que historiografia e classificação interagem ao longo da controvérsia, a história – tal como a antropologia – da colecção de Coimbra não se fechava em uma; abria-se em muitas, desatava-se numa multiplicidade de ordens de conhecimento histórico. Mesmo nos anos que se seguiram à publicação do trabalho de Mendes Correia esta proliferação manteve-se evidente. Por exemplo, em 1956, o capitão Hélio Felgas, numa frequentemente citada monografia sobre “Timor Português”, continuava a invalidar o estudo craniométrico de Cunha com base na suposição de que os crânios eram os restos mortais de uma expedição portuguesa massacrada em 1895 (Felgas, 1956: 143-44). Assim, tal como “os timorenses” configuravam um objecto heteróclito relativamente ao seu lugar na taxonomia antropológica, também a colecção de crânios manifestava uma condição heteróclita relativamente à sua história. A identidade dos restos humanos insistia em dispersar-se, em multiplicar-se simultaneamente por vários tempos e lugares, várias cronologias não lineares, contraditórias: os crânios habitavam 1882 e também 1895... recolhidos de uma árvore sagrada em Cová. Para a pergunta “existe uma história da colecção de Coimbra” a resposta que sugiro, portanto, é positiva. Existe uma história, mas *uma* história múltipla. Por conseguinte é em estado múltiplo que se encontra também a colecção.

Ricardo Roque

Investigador auxiliar no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. É doutor em História pela Universidade de Cambridge, e mestre em Sociologia Histórica e licenciado em Sociologia pela Universidade Nova de Lisboa. Tem pesquisado e publicado sobre colonialismo e ciências humanas nos séculos XIX e XX. É autor de *Antropologia e Império: Fonseca Cardoso e a expedição à Índia em 1895* (Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2001) e co-organizador de *Objectos impuros: experiências em estudos sobre a ciência* (Porto, Afrontamento, no prelo). O seu próximo livro, *Talking Skulls: Colonialism, Headhunting and Anthropology, 1870-1930*, será publicado pela editora Palgrave Macmillan em 2009. Contacto: ricardo.roque@ics.ul.pt

Referências bibliográficas

- AAVV (1902), *Aula de Anthropologia da Universidade de Coimbra: Trabalhos de Alumnos*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- AAVV (1985), *Cem anos de antropologia em Coimbra, 1885-1985*. Coimbra: Museu e Laboratório Antropológico.

- Anónimo (1929), "Estudo antropológico do indígena de Timor", *Boletim da Agência Geral das Colónias*, 54, 149-151.
- Appadurai, Arjun (org.) (1986), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Correia, António Mendes (1916a), *Antropologia timorense*, Porto: Separata da "Revista dos Liceus".
- Correia, António Mendes (1916b), "Timorenses de Okussi e Ambeno (Notas antropológicas sobre observações de Fonseca Cardoso)", *Anais Scientificos da Academia Polytechnica do Porto*, 1 (11), 36-51.
- Correia, António Mendes (1934), "Antropologia de Timor", *Boletim da Agência Geral das Colónias*, 108, 205-207.
- Correia, António Mendes (1944), *Timor Português. Contribuição para o seu estudo antropológico*. Lisboa: Imprensa Nacional/Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais.
- Correia, Armando Pinto (1935), "A origem étnica das populações de Timor e o mito da árvore sagrada do reino de Cova", *Diário de Notícias*, 2 Março, 2.
- Correia, Armando Pinto (1935), *Gentio de Timor*. Lisboa: Edição de Autor.
- Côrte-Real, José Alberto *et al.* (1882a), "Relação de objectos de Timor enviados para os museus do Reino", *Boletim da Província de Macau e Timor*, 9, 69-75.
- Côrte-Real, José Alberto *et al.* (1882b), "Relatório", *Boletim da Província de Macau e Timor*, 9, 67.
- Crawford, John (1856), *A Descriptive Dictionary of the Indian islands and Adjacent Countries*. Londres: Bradbury & Evans.
- Cunha, João Gualberto de Barros (1935), "A origem étnica da população de Timor e o mito da árvore sagrada do reino de Cova", *Diário de Notícias*, 25 Fevereiro, 2.
- Cunha, João Gualberto de Barros (1937), *A autenticidade dos crânios de Timor do Museu da Universidade de Coimbra, e o estado actual dos nossos conhecimentos sobre o problema da composição étnica da população de Timor*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Cunha, João Gualberto de Barros (1943), "Notícias recentes sobre a população de Timor", in AAVV, *Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências. IV Congresso*, Porto: Imprensa Portuguesa, 558-564.
- Cunha, João Gualberto de Barros (1894), "Noticia sobre uma série de craneos da ilha de Timor existente no museu da universidade", *O Instituto*, 14 (XLI): 852-60; 15: 934-41; 16: 1044-48.
- Daston, Lorraine (org.) (2000), *Biographies of Scientific Objects*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fforde, Cressida *et al.* (org.) (2001), *The Dead and their Possessions: Repatriation in Principle, Policy and Practice*. Londres: Routledge.

- Foucault, Michel (2006), *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. Londres: Routledge [1966].
- Gould, Stephen Jay (1991), *The Flamingo's Smile*. Londres: Penguin.
- Granroth, Christina (2004), *European knowledge of Southeast Asia: travel and scholarship in the early modern era*. Cambridge: Universidade de Cambridge (Dissertação de Doutoramento).
- Hamy, Ernest Théodore (1874), "Documents pour servir à l'anthropologie de Timor", *Nouvelles Archives du Muséum d'Histoire Naturelle de Paris*, 10, 247-253.
- Kopytoff, Igor (1986), "The Cultural Biography of Things: Commodification as Process", in Arjun Appadurai (org.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 64-94.
- Lima, Joaquim Pires de e Mascarenhas, Constâncio (1925), "Contribuição para o estudo antropológico de Timor", *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, 452-474.
- Law, John (2000), "On the Subject of the Object: Narrative, Technology, and Interpelation", *Configurations*, 8, 1-29.
- Law, John (2002), *Aircraft Stories: Decentering the Object in Technoscience*. Durham: Duke University Press.
- Maerker, Anna (2006), "The tale of the hermaphrodite monkey: classification, state interests and natural historical expertise between museum and court, 1791-4", *British Journal for the History of Science*, 39 (1), 29-47.
- Magalhães, António Leite (1920), "Subsídios para o estudo etnológico de Timor", *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*, 2 (1), 37-65.
- Magalhães, António Leite (1935), "A origem étnica das populações de Timor e o mito da árvore sagrada do reino de Cova", *Diário de Notícias*, 28 Fevereiro, 2.
- Martinho, José Simões (1942), "Timor – qual a origem do povo Timorense?", *Diário de Coimbra*, 7 Março, 2.
- Martinho, José Simões (1943), *Timor. Quatro séculos de colonização portuguesa*. Porto: Livraria Progredior.
- Mol, Annemarie (2004), *The Body Multiple*. Durham: Duke University Press.
- Mol, Annemarie (2008), "Política ontológica: algumas ideias e várias perguntas", in João Arriscado Nunes e Ricardo Roque (org.), *Objectos Impuros: Experiências em Estudos sobre a Ciência*. Porto: Afrontamento, no prelo.
- Quatrefages, Armand e Hamy, Ernest Théodore (1882), *Crania ethnica*. Paris: Libr. J.B.Baillièrre et Fils.
- Ritvo, Harriet (1997), *The Platypus and the Mermaid: and Other Figments of the Classifying Imagination*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Rocha, M. A. (1995), "Les collections ostéologiques humaines identifiées du Musée Anthropologique de l'Université de Coimbra", *Antropologia Portuguesa*, 13, 7-38.
- Roque, Ricardo (2001), "Porto-Paris, ida-e-volta: estratégias nacionais de autoridade científica. A Sociedade Carlos Ribeiro e a antropologia portuguesa no final do século XIX", in João

- Arriscado Nunes e Maria Eduarda Gonçalves (org.), *Enteados de Galileu? A Semiperiferia no Sistema Mundial da Ciência*. Porto: Afrontamento, 247-298.
- Roque, Ricardo (2006a), "Human skulls and museum work: sketch of a perspective on miniature histories", in Diogo Ramada Curto e Alexis Rappas (org.), *Colonialism and Imperialism: Between Ideologies and Practices*. Florença: EUI Working papers HEC 2006/01, 85-98, publicado na internet, <http://cadmus.iue.it>
- Roque, Ricardo (2006b), "A antropologia colonial portuguesa c. 1911-1950", in Diogo Ramada Curto (dir.), *Estudos de Sociologia da Leitura em Portugal no Século XX*. Lisboa: FCT/FCG, 789-822.
- Roque, Ricardo (2007a), *Colonialism, Headhunting and Anthropology in East Timor, c. 1870-1930*. Cambridge: Universidade de Cambridge. (Dissertação de Doutoramento).
- Roque, Ricardo (2007b), "Skulls without words: the order of collections from Macao and Timor, 1879-82", *HoST – Journal of History of Science and Technology*, 1, 113-54, disponível em <http://www.johost.eu>
- Tamagnini, Eusébio (1913), *Ofício de 16 de Dezembro, para Rudolf Martin*. Coimbra: Arquivo do Museu Antropológico de Coimbra, Gabinete de Anthropologia, Copiador de ofícios.
- Thomas, Nicholas (1989), "The force of ethnology: origins and significance of the Melanesia/Polynesia division", *Current Anthropology*, 30 (1), 27-41.
- Thomas, Nicholas (1991), *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Turnbull, Paul (1999), "Enlightenment Anthropology and the Ancestral Remains of Australian Aboriginal People", in Alex Calder, Jonathan Lamb, e Bridget Orr (org.), *Voyages and Beaches: Pacific Encounters, 1769-1840*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 202-225.
- Wallace, Alfred Russel (1865), "On the varieties of man in the Malay Archipelago", *Transactions of the Ethnological Society of London*, 3, 196-215.
- Wallace, Alfred Russel (1869), *The Malay Archipelago*. New York: Harper & Brothers.
- Whyte, Hayden (1984), "The question of narrative in contemporary historical theory", *History & Theory*, 23 (1), 1-33.