

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

**NOS ENREDOS DO FOLCLORE:
LUÍS DA CÂMARA CASCUDO NO MOVIMENTO
FOLCLÓRICO BRASILEIRO (1939-1963)**

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

**CAJAZEIRAS – PB
2018**

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

**NOS ENREDOS DO FOLCLORE: LUÍS DA CÂMARA
CASCUDO NO MOVIMENTO FOLCLÓRICO BRASILEIRO
(1939-1963)**

Monografia apresentada a disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do Curso de Graduação em Licenciatura Plena em História da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito para obtenção de nota.

Orientadora

Profa. Dra. Maria Lucinete Fortunato

CAJAZEIRAS – PB

2018

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - (CIP)
Josivan Coêlho dos Santos Vasconcelos - Bibliotecário CRB/15-764
Cajazeiras - Paraíba

B277e Barros, Ewerton Wirley Silva.
Nos enredos do folclore: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963) / Ewerton Wirley Silva Barros. - Cajazeiras, 2018.
102f.
Bibliografia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lucinete Fortunato.
Monografia(Licenciatura em História) UFCG/CFP, 2018.

1. Folclore - Brasil. 2. Luís da Câmara Cascudo. 3. Sociedade Brasileira de Folclore. 4. Comissão Nacional de Folclore. I. Fortunato, Maria Lucinete. II. Universidade Federal de Campina Grande. III. Centro de Formação de Professores. IV. Título.

UFCG/CFP/BS

CDU - 398(81)

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

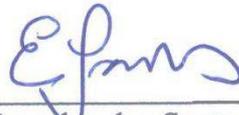
**NOS ENREDOS DO FOLCLORE: LUÍS DA CÂMARA
CASCUDO NO MOVIMENTO FOLCLÓRICO BRASILEIRO
(1939-1963)**

APROVADO EM: 06 / 08 / 2018

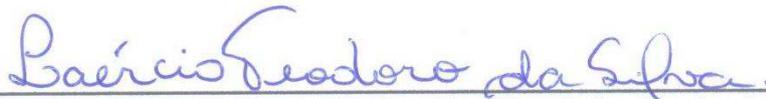
COMISSÃO EXAMINADORA



Profa. Dra. Maria Lucinete Fortunato (Orientadora)
Universidade Federal de Campina Grande – CFP/UFCG



Prof. Dr. Evandro dos Santos (Membro Externo)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – CERES/UFRN



Prof. Ms. Laércio Teodoro da Silva (Membro Interno)
Universidade Federal de Campina Grande – CFP/UFCG

Profa. Ms. Eliana de Souza Rolim (Suplente)
Universidade Federal de Campina Grande – CFP/UFCG

CAJAZEIRAS - PB

2018

Aos meus pais, Givanildo e Gilvânia,
e ao meu irmão Eduardo.

AGRADECIMENTOS

Com uma mochila nas costas e malas nas mãos saí do agreste pernambucano e fui ao sertão paraibano no início de minha juventude, na busca de realizar um sonho: formar-me no curso de Licenciatura em História. Nesse percurso de aproximadamente cinco anos conheci pessoas que sem elas não seria capaz de chegar até aqui. Por isso, não poderia iniciar minha monografia sem deixar meus mais sinceros agradecimentos a elas.

Ao Criador, por ter me proporcionado forças que jamais pensei que tivesse para trilhar meu caminho. Por ter se feito mais presente quando estive só, segurando minhas mãos e andando ao meu lado. Pela alegria em meu peito quando o coração se encontrou solitário. Por ter sido arte e revigorado dentro de mim a força de viver, quando pensei em desistir.

Aos meus pais, Givanildo e Gilvânia, que mesmo não tendo o ensino básico concluído, me proporcionaram todo o apoio no meu processo educacional e na realização de meu sonho, renegando muitas vezes seus projetos de vida para que pudessem me ver formado. Essa vitória é nossa! Ao meu irmão, Eduardo, pela irmandade e companheirismo de sempre.

Aos meus familiares. Não ousou em escrever o nome de todos porque correria o risco de esquecer alguém. Contudo, não poderia deixar de mencionar e agradecer às minhas queridas avós Maria Auxiliadora (Donzinha) e Maria José (Nininha), pelo afeto sem medida, e a minha afilhada Alice que chegou recentemente na família florescendo ainda mais o sentimento que nos envolve: o amor.

Aos que nessa trajetória se fizeram presentes me apoiando, me incentivando e compartilhando as mais belas amizades. Dessa forma, meus agradecimentos aos meus padrinhos Leonardo, Hilza, Zezinho e família. Aos amigos que antes de nascer, já se faziam presentes: Orlando, Benilda e família. Aos amigos que a vida me apresentou na vizinhança, na escola e nos seus enredos: Ewerton Mendonça, Guida, Juceli, Laryssa, Laysa, Sarah, Stéphanie e Tarcila (*in memoriam*).

Ao chegar à Universidade Federal de Campina Grande, campus de Cajazeiras, pude conhecer pessoas que se transformaram em amigas(os) e, por conseguinte, em irmãs(os) no meu cotidiano. Elas fizeram parte do meu alicerce nessa formação acadêmica. Com elas pude conhecer os encantos e mistérios da arte, poesia e filosofia, assim como as aventuras da noite de Cajazeiras até a chegada da aurora. Alegraram-se com meu sucesso e sofreram com meus medos, angústias e derrotas. Partilhamos juntos cafés nas longas horas de estudo, chás nos momentos de calma e vinhos nas ocasiões de alegrias. Meu muitíssimo obrigado a: Bruna, Emerson (Memessi), Esteffane, Felipe, Geicy, Guerhansberger (GT), Jaíne, Joedna (Jô), José

Rodrigues (Rodrigo), Larissa Beserra, Larissa Lacerda, Miryan, Pedro Felipe (Candeeiro), Pedro Henrique e Suzyanne. Com vocês além de crescer academicamente, cresci enquanto humano.

Ao entrar na sala de aula pude conhecer pessoas incríveis na qualidade de docentes. Com eles pude (re)pensar inúmeras vezes a educação, a cultura, a política e a economia que assolam nossa sociedade e, sobretudo, as minhas posturas enquanto indivíduo desse tempo. São humanos nos quais me inspiro e que tive o privilégio por serem meus orientadores e amigos na minha formação. Dessa maneira, meus profundos agradecimentos a:

Francisco Firmino Sales Neto, por ter acreditado em mim e proporcionado horizontes de possibilidades jamais imaginado em minha vida. Pela oportunidade de trabalhar juntos na pesquisa PIBIC/CNPq/UFCEG e não ter me deixado só, me acompanhando e possibilitando autonomia ao tempo que desbravávamos o mundo acadêmico e as instituições de pesquisa, me ensinando a ser um pesquisador incansável. Por ter me acolhido e apresentado sua linda família: Dinara e Maria Isabela.

Rosilene Alves de Melo, pelos longos diálogos enriquecidos de reflexões teórico-historiográficas. Por ter aguçado dentro de mim o ofício de historiador. Por também ter me acolhido nessa trajetória e termos enlaçado uma linda amizade, a qual segurou minhas mãos nos momentos felizes e tristes.

Rosemere Olimpio de Santana, por ter trazido e realçado a *sensibilidade humana* em sala e para este trabalho. Por me instigar a refletir sobre os *discursos* e as *(des)territorializações* que envolvem e permeiam a sociedade. Por sempre lembrar de que o amor é o sentimento que nos move.

Maria Lucinete Fortunato, por ter realizado esforços sem medidas para que este trabalho viesse a ser concluído. Por também ter sido presente, me acompanhando nessa reta final de escrever a monografia. Por partilhar seu conhecimento. Pela paciência e, acima de tudo, dedicação. Sem você, Lu, não teria chegado até aqui.

De igual modo agradeço aos demais professores que contribuíram em minha formação acadêmica: Ana Rita Uhle, Ane Cristine Hermínio Cunha, Eliana de Souza Rolim, Francinaldo de Souza Bandeira, Hélio Ázara, Isamar Gonçalves Lôbo, Israel Sousa, Joachin Azevedo, Jonatta Paulino, Laércio Teodoro da Silva, Mariana Moreira Neto, Osmar Luís da Silva Filho, Rodrigo Ceballos, Rubismar Galvão, Silvana Vieira Sousa, Sérgio Rolemberg, Uelba Alexandre do Nascimento e Viviane Gomes de Ceballos.

Agradeço também ao docente Durval Muniz de Albuquerque Júnior, que mesmo não tendo sido meu professor na UFCG, participou de meus primeiros passos nessa pesquisa e me estimulou a navegar nos mundos da História.

Agradeço aos colegas que trabalharam junto comigo no início da pesquisa: Amanayara, Darlan, Joedna (Jô) e Larisse. Ratifico meu agradecimento especial à Jô, por ter me acompanhado até o fim nessa pesquisa de três anos. Com Jô, compartilhei meus anseios, medos, sonhos e projetos. Mergulhamos nos infindáveis acervos que “brotavam” em nosso ambiente de trabalho. Viajamos juntos aos eventos científicos apresentando os nossos resultados alcançados. Jô, você foi o meu braço direito!

Aos que nos corredores da universidade pude conhecer mais de perto seus mundos e a(s) vida(s) que há por trás dos muros da instituição, e com elas também pude realizar novas amizades: Bruno, Cícera, Fernanda, Francimário, João Kaio, Katiana, Lilian, Maíza, Marleide, Risomar, Roberto, Rodolfo, Sidney, Tereza, Thaíze, Ticiano, Victor, Yam e Yan.

Aos meus vizinhos, que a cada encontro ocorrido nas escadas foram sendo firmadas lindas amizades: André, Higor, Letícia e Mirleide.

Aos amigos que na reta final da caminhada tive o privilégio em conhecê-los: Alanna, Ayrlé, César, Emillayne, Emilly, Gabriel, George, Hava, Nicolás, Petrônio, Renata e Vinícius.

Aos funcionários do Centro de Formação de Professores (CFP/UFCG): André, Ayane, Carlos, Dona Neném, Gilberto, Girleuda, Grazielle (Zizi) e Jucileide.

Ao Grupo de Estudos em Teoria da História (GETH): Darlan, Francisco Neto, Guerhansberger, Pedro Henrique, Ranielton, Thaíze e Yan.

Ao Grupo de Estudos e Pesquisas em História e Cultura (GEPHC): Darlan, Francisco Neto, Jaíne, Joedna, José Rodrigues, Katiana, Larissa Beserra, Lilian, Ranielton, Risoneide, Rosemere, Rosilene e Thaíze.

Ao *Ludovicus* – Instituto Câmara Cascudo, por me receberem tão bem: Daliana Cascudo, Maria e Geralda.

Ao Centro Nacional de Pesquisas (CNPq), pela concessão da bolsa do Programa Institucional de Iniciação Científica (PIBIC/UFCG) durante os dois anos no projeto “Folclore em movimento: a Sociedade Brasileira de Folclore e o processo de institucionalização dos estudos folclóricos no Brasil (1941-1963)”, na qual pude crescer enquanto pesquisador.

Sou um homem que não desanimou de viver e
acho a vida cheia de encantos.

Luís da Câmara Cascudo

RESUMO

No Brasil, Luís da Câmara Cascudo é considerado um dos maiores estudiosos do saber folclórico. Foi por volta dos anos 1930-1960 que esse intelectual passou a publicar suas pesquisas folclóricas e participar ativamente no Movimento Folclórico Brasileiro (MFB). Esse Movimento, por sua vez, era composto por intelectuais que desde o final do século XIX promoviam um diálogo em torno dos estudos folclóricos, buscando a institucionalização desse saber no país. No momento em que Cascudo fabricava sua obra, outros intelectuais também o faziam de forma similar. Não estando isolado nesse cenário de tessitura folclórica, Cascudo procurou estabelecer vínculos intelectuais e institucionais. Desse modo, o objetivo deste trabalho é problematizar a atuação de Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963), analisando como as suas relações de saber e poder foram sendo instituídas e desenvolvidas no cerne do Movimento. Com esse propósito, utilizamos como fontes: bibliográficas e institucionais, produzidas por Cascudo, Renato Almeida, Edison Carneiro e Rossini Tavares de Lima; depoimentos; epístolas do *Ludovicus* – Instituto Câmara Cascudo (ICC); periódicos da Biblioteca Nacional (BN), do Centro de Documentação Cultural Eloy de Sousa (CEDOC) e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP). Em termos teóricos, trabalhamos com os conceitos de *intelectual*, *redes de sociabilidades*, *instituição* e *relações de saber e poder*, delineados por, respectivamente, Jean-François Sirinelli e Michel Foucault, e operacionalizados por meio da metodologia da *análise de discurso* deste último.

Palavras-chave: Luís da Câmara Cascudo; Sociedade Brasileira de Folclore; Comissão Nacional de Folclore.

ABSTRACT

One of the most important scholar of folklore knowledge in Brazil was Luis da Camara Cascudo. Around to 1930-1960 the intellectual began to publish his folk research and start to interact with the Brazilian Folkloric Movement (MFB). This movement that was composed of intellectuals and since the end of the XIX promoted a dialogue around the folk studies, seeking the institutionalization of this knowledge in the country. At the moment the Cascudo's product is fabricated, other intellectuals are also do the same. Not being isolated in this scenario of folk composition, Cascudo sought to establish intellectual and institutional connections. In order that, the objective of this work is to problematize the participation of Cascudo in the Brazilian Folkloric Movement (1939-1963), analyzing how their relations of knowledge and power were being instituted and developed at the scope of the Movement. Therefore, was used sources as a consequence: bibliographical and institutional, produced by Cascudo, Renato Almeida, Edison Carneiro and Rossini Tavares de Lima; depositions; letters from Ludovicus – Instituto Câmara Cascudo (ICC); periodicals from the Biblioteca Nacional (BN), the Centro de Documentação Cultural Eloy de Sousa (CEDOC) and sources of Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP). In theoretical terms, the work was concepts of Intellectual, Sociability Network, Institution and Power-knowledge, respectively outlined by, Jean-François Sirinelli and Michel Foucault, and operationalized through the methodology of speech analysis of the latter.

Keywords: Luis da Camara Cascudo; Brazilian Society of Folklore; National Commission of Folklore.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- CBF – Congresso Brasileiro de Folclore
- CEDOC – Centro de Documentação Cultural Eloy de Sousa
- CNF – Comissão Nacional de Folclore
- CNFCP – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
- CPF – Círculo Pan-americano de Folclore
- CRNF – Comissão Rio-Grandense do Norte de Folclore
- HDBN – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional
- IBECC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura
- I CBF – I Congresso Brasileiro de Folclore
- III CBF – III Congresso Brasileiro de Folclore
- ICC – *Ludovicus* – Instituto Câmara Cascudo
- MFB – Movimento Folclórico Brasileiro
- MRE – Ministério das Relações Exteriores
- PIBIC – Programa Institucional de Iniciação Científica (CNPq/UFMG)
- SBAE – Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia
- SBF – Sociedade Brasileira de Folclore
- SEF – Sociedade de Etnografia e Folclore
- UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I – LUÍS DA CÂMARA CASCUDO: PINTURAS DE UMA FACE	20
1.1. “Era o escritor e não o homem”: depoimentos sobre Luís da Câmara Cascudo..	22
1.2. “Vaqueiros e Cantadores”: Câmara Cascudo e o saber folclórico.....	29
CAPÍTULO 2 – FOLCLORE EM MOVIMENTO: ENTRECruzAMENTO DE REDES E RELAÇÕES DE PODER (1941-1950)	35
2.1. “Pedibus tardus, tenax cursu”: a Sociedade Brasileira de Folclore (1941).....	39
2.1.1. A SBF e a invenção do folclore.....	42
2.1.2. Expansão e atuação institucional da SBF.....	48
2.2. A Comissão Nacional de Folclore	51
2.2.1. Expansão e atuação institucional da CNF.....	56
2.2.2. “Estamos organizando o nosso folclore”: as Semanas de Folclore.....	59
CAPÍTULO 3 – PALCO DE (DES)ENCONTROS: CONGRESSOS BRASILEIROS DE FOLCLORE (1951-1963)	63
3.1. “Está de parabéns o Povo do Brasil”: O I Congresso Brasileiro de Folclore (1951).....	64
3.1.1. O Poldrinho Sertanejo e os Filhos do Vizir do Egito (1951).....	70
3.1.2. Carta do Folclore Brasileiro.....	72
3.2. “Movimento de renovação do folclore brasileiro”: O III Congresso Brasileiro de Folclore (1957).....	77
3.2.1. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB).....	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
FONTES	94
REFERÊNCIAS	98

INTRODUÇÃO

No segundo semestre de 2013, ingressei no curso de Licenciatura em História do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal de Campina Grande, campus Cajazeiras (CFP/UFCG). Ao entrar nesse mundo acadêmico, deparei-me com um assunto em comum entre professores e discentes veteranos: a pesquisa acadêmica. Não importava se estávamos em sala, na biblioteca, nos corredores ou até mesmo na cantina, aqui ou acolá, a conversa comumente acabava sendo remetida às pesquisas. Fui percebendo no teor da fala dos veteranos e vivenciando juntamente com os meus colegas de turma que enquanto alguns passam por um longo processo de escolha e identificação com o tema, outros já sabem o que investigar, e ainda há aqueles que a pesquisa lhes cruza o caminho. Eu sou, de certo modo, a combinação desses dois últimos alunos.

As disciplinas de *Introdução aos Estudos e Históricos* e *Teoria da História*, que dialogam e problematizam o nosso ofício, bem como os movimentos teóricos que fundamentam a arte de escrever a História, ministradas pela Profa. Dra. Rosilene Alves de Melo, foram temas que me encantaram de imediato. Nos períodos seguintes, já tentava concorrer a elas no programa de monitoria no turno oposto ao que estudava. E assim o fiz. Com a minha aprovação no programa, passei a trabalhar temporariamente com a Profa. Dra. Maria Lucinete Fortunato, na condição de monitor. As discussões teórico-metodológicas realizadas em sala e na monitoria aguçaram ainda mais o meu afeto por esse domínio da história.

No terceiro período do curso, ao me matricular na disciplina de *Projeto de Pesquisa*, era chegado o momento de decidir qual tema realizaria minha pesquisa acadêmica. Mergulhado nas discussões teórico-historiográficas, encontrava-me irrequieto com os *movimentos* teóricos que transpassavam a nossa historiografia brasileira. Um deles, especialmente, chamou minha atenção: o movimento pós-estruturalista. Então, comecei a enveredar por essa discussão na disciplina, elaborando os primeiros traços do meu projeto, o qual foi intitulado de “*Historiografia em (des)construção: o pós-estruturalismo na historiografia brasileira (1976-1994)*”.

Na ocasião, a disciplina era ministrada pelo Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto, que carinhosamente passamos a chamar de “Neto”. Seu dinamismo em sala, no que diz respeito às múltiplas abordagens metodológicas exercidas, principalmente as densidades nas discussões, foram aspectos que cativaram a turma. Os debates, muitas vezes se estendiam

após o término da aula. Foi em um desses momentos que Neto me fez um convite: ser seu bolsista no Programa Institucional de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq/UFCG) no projeto: “*Folclore em movimento: a Sociedade Brasileira de Folclore e o processo de institucionalização dos estudos folclóricos no Brasil (1941-1963)*”. Esse projeto, por sua vez, teve como objetivo central problematizar o Movimento Folclórico Brasileiro por meio de uma investigação histórica acerca da trajetória e das ações desenvolvidas pela Sociedade Brasileira de Folclore (Natal, 1941-1963), analisando suas contribuições para o processo de institucionalização dos estudos folclóricos no Brasil.

O convite, contudo, gerou uma ambiguidade interna: teria a oportunidade de trabalhar junto com esse professor e pesquisador de mão cheia, além de ter a chance de participar de um programa de iniciação científica, mas por outro lado abriria mão de minha pesquisa pessoal. Não conhecia o tema da proposta que a mim chegava, o que aumentava o meu receio. Sabia de sua relevância acadêmica, mas hesitava em não sentir apego e acabar desistindo no meio desse novo caminho, até então desconhecido. O pouco que sabia, na verdade, era resultado do senso comum que acarretava o lado conceitual do saber folclórico e de minhas vivências quanto às suas manifestações culturais: no primeiro, os estereótipos negativos relacionados a esse saber; no segundo, as expressões culturais que tive a oportunidade em conhecer e apreciar na escola e nos períodos festivos no meu estado natural, Pernambuco. Diante das novas possibilidades acadêmicas que apareciam para mim, resolvi trilhar esse novo caminho da pesquisa científica.

Nos primeiros dias do mês de julho de 2015, iniciavam os meus primeiros passos na pesquisa de *iniciação científica*. No início, não sabia o que era a Sociedade Brasileira de Folclore (SBF), tampouco o Movimento Folclórico Brasileiro (MFB). O pouco que sabia na ocasião, ainda que de forma superficial, era referente ao fundador e presidente da Sociedade: Luís da Câmara Cascudo. Logo, ao tempo que nos reuníamos para discutir leituras concernentes à pesquisa, passamos a trabalhar com as nossas fontes: periódicas e epistolares.

Nas primeiras leituras que fomos realizando, percebemos que a ideia original de Movimento Folclórico Brasileiro foi fabricada por integrantes de uma instituição intelectual de caráter folclórica – a Comissão Nacional de Folclore (CNF), – a qual definiam suas atividades como um *movimento*. Todavia, se partimos da premissa que *movimento* está vinculado à ideia de *fluxo de diálogo*, de *pesquisa* e de *interação* realizado pelos estudiosos do folclore brasileiro, averiguamos que outros intelectuais precedentes aos membros da CNF já realizavam tal *movimento*. Desse modo, no decorrer de nossa pesquisa e neste trabalho

descortinamos a ideia de MFB fabricada pela CNF e que foi ratificada por Luís Rodolfo Vilhena (1997) em seu livro *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*, assim como pelas produções historiográficas que discutem os estudos folclóricos no Brasil, e a ampliamos para a concepção de que o *movimento folclórico* não esteve estritamente ligado ao período de atuação da CNF, mas de um processo de discussões promovidas pela *intelligentsia* brasileira em torno do saber folclórico desencadeado desde o final do século XIX. É nesse contexto de trajetória dos estudos folclóricos que se insere o nosso sujeito de estudo Luís da Câmara Cascudo.

Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) foi um intelectual norte-rio-grandense que pesquisou e escreveu nas áreas do Folclore, História e Antropologia. Filho de uma das famílias que exerciam vínculos com as “oligarquias” natalenses, teve um lugar privilegiado na sociedade durante sua vida. Iniciou sua atividade intelectual no ano de 1918, através de publicações no jornal *A Imprensa* – empresa cuja proprietária era sua família. No início da década de 1920, migrou temporariamente para as cidades de Salvador e Rio de Janeiro no intuito de cursar Medicina, mas por questões de penúria financeira teve que retornar à sua terra natal. Em seguida, ingressou no curso de Ciências Jurídicas e Sociais, pela Faculdade de Direito do Recife, e graduou-se em 1928. Sua relação com os estudos folclóricos também começou a ser desenvolvida a partir dos anos 1920, contudo veio a sistematizar pesquisas e publicá-las em formato de livro no ano de 1939, através da obra *Vaqueiros e Cantadores*. Em 1954, com a publicação da obra *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Cascudo consolidou-se como um dos maiores estudiosos do folclore brasileiro.

No ano de 1941, Cascudo fundou a Sociedade Brasileira de Folclore, promovendo uma proposta teórico-metodológica do saber folclórico, além de ter congregado intelectuais brasileiros e estrangeiros com o propósito de reunir manifestações folclóricas pelo mundo. Todavia, ao tempo que Cascudo fabricava sua obra e atuava em sua instituição, outros intelectuais também o faziam de forma similar. A Comissão Nacional de Folclore (CNF) dirigida por Renato Almeida (1895-1981), por exemplo, também foi uma dessas experiências institucionais que participaram no processo de institucionalização dos estudos folclóricos. Fundada no ano de 1947, a CNF foi criada sob o apoio do Governo Federal e, especificamente, do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), em resposta a um decreto da UNESCO que solicitava aos países que criassem órgãos de embasamento cultural que reavaliassem seus sistemas educacionais e culturais como uma forma de suprimir os discursos de superioridade racial supracitados no esteio da II Guerra Mundial. Na ocasião,

os estudiosos do folclore, tal como as duas instituições, procuraram submeter o saber folclórico ao estatuto de ciência e também buscaram apoio político nas esferas federal, estadual e municipal.

No que diz respeito às fontes periódicas utilizadas nesta pesquisa e advindas de acervos particulares, muitas já foram utilizadas em outros trabalhos, mas para investigações de outros temas. Os materiais são oriundos do *Ludovicus* – Instituto Câmara Cascudo (ICC), do Museu do Folclore e Biblioteca Amadeu Amaral – RJ. Outros acervos, no entanto, emergiram no percurso de nossa pesquisa, a saber: a documentação disponível pelo Centro de Documentação Cultural Eloy de Sousa (CEDOC); Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP); Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (HDBN). Já as fontes epistolares, vieram em seguida, e puderam ser acessadas através de viagens ao Instituto Câmara Cascudo, ocasião em que as transcrevemos.

Diante dessa gama de acervos e fontes que se encontravam à nossa frente, enredos de cunho político, ideológico e sociocultural fomentados por intelectuais em torno do saber folclórico passaram a permear o nosso ambiente de trabalho. Não enredos lineares – onde há um começo e um fim –, mas diferentes histórias que em alguns momentos entrecruzavam-se. Fomos percebendo que esse entrecruzamento desencadeado pelos intelectuais, em sua maioria, foi perpassado por um personagem em comum: Luís da Câmara Cascudo. Em meio a essa teia de complexidade sustentada por diálogos e redes de sociabilidades intelectuais emergiu a problemática central desta monografia: Como ocorreu a participação de Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro?

Dessa forma, o objetivo deste trabalho é problematizar a atuação de Cascudo no MFB (1939-1963), analisando as relações de saber e poder nas quais ele esteve inserido, bem como elas foram sendo desenvolvidas e constituídas no cerne do Movimento. O recorte temporal de 1939-1963 de nosso enredo entrelaça-se com a publicação de seu primeiro livro de caráter folclórico, *Vaqueiros e Cantadores*, perpassando por sua intercalação ao MFB até o ano de 1963, momento em que passou a se afastar do Movimento.

Para o desenvolvimento deste trabalho, optamos por uma pesquisa de natureza qualitativa, no qual o percurso metodológico foi fundamentado na reflexão de *análise de discurso* proposto por Michel Foucault (2013a, pp. 8-9): “suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório”. Ao associarmos essa reflexão na elaboração de nosso

trabalho, podemos perceber e problematizar como os *discursos* proferidos por Cascudo, tal como pelos intelectuais que estiveram em seu meio, foram utilizados para construir *enunciados* do saber folclórico e enquanto ferramentas de poder na constituição de um lugar de destaque no MFB.

No arcabouço teórico do trabalho, trabalhamos com os conceitos de *intelectual*, *redes de sociabilidades*, *instituição* e *relações de saber e poder*, respectivamente, operacionalizados por Jean-François Sirinelli e Foucault. O *intelectual*, na perspectiva de Sirinelli (2003), é um ator político que partindo de um lugar privilegiado na sociedade e sendo reconhecido por esta, intervém nos debates e na escrituração dos acontecimentos sociais. Em termos mais práticos, também instrumentalizamos a ideia de *intelectual* como sinônimo de *estudiosos do folclore*, pois de acordo com Ana Teles Silva (2015, p. 41), embora muitas vezes esses atores sejam denominados de folcloristas – seja por si próprios, seja por atores de fora desta rede – as suas formações e filiações institucionais foram diversas, e denomina-los estritamente como folcloristas obliteraria a diversidade abrigada sob um rótulo comum. E, ainda que o conceito de intelectual seja uma construção cujos sujeitos são assim pensados pelos próprios pares, mesmo possuindo filiações distintas, utilizaremos este termo para identificá-los pela condição de estudiosos do movimento folclórico.

Em relação à concepção de *redes de sociabilidades* também elaborada por Sirinelli (2003), pode-se ser compreendida como uma forma de agrupamento desenvolvido por intelectuais devido às suas afinidades pessoais e ideológicas em comum. Nesse sentido, nosso sujeito de estudo e os intelectuais ligados ao MFB também formaram *redes* de correlações afetivas e ideológicas. Como uma forma de legitimar essas *redes*, lhes emergiram a criação e fundação de *instituições*, que segundo Foucault (2013b), exerce a função de definir e redistribuir funções, ao tempo que lhes “adestram” no sentido de retirar e apropriar-se ainda mais e melhor de suas perspectivas teóricas, não agrupando-as para reduzi-las, mas procurando ligá-las para utilizá-las num todo. Conseqüentemente, as relações de *saber e poder* são desenvolvidas e instauram-se nesse meio, em que a vontade de verdade da parte de intelectuais apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, na tessitura de um saber, tende a exercer sobre os outros discursos. (FOUCAULT, 2013a, p. 17).

Portanto, a escrita que sistematiza a nossa problematização e as respostas possíveis às nossas inquietações está organizada como se segue:

No primeiro capítulo, intitulado *Luís da Câmara Cascudo: pinturas de uma face*, pincelamos como foi instituída, nos depoimentos de três pessoas que viveram proximamente a

Cascudo, uma face da vida intelectual e obra de Cascudo, assim como sua relação com o saber folclórico.

No segundo capítulo, *Folclore em movimento: entrecruzamento de redes e relações de poder (1941-1950)*, analisamos como as relações intelectuais foram sendo desenvolvidas no que corresponde à fabricação do saber folclórico nos anos 1940, através do exame da participação de Cascudo na fundação da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF), na perspectiva teórico-metodológica desta instituição e o *lugar* que lhe foi conferido pela Comissão Nacional de Folclore (CNF).

Por fim, no terceiro capítulo, *Palco de (des)encontros: Congressos Brasileiros de Folclore (1951-1963)*, problematizamos a participação de Cascudo nos Congressos Brasileiros de Folclore (CBF) e as relações de saber e poder que foram sendo constituídas durante e após os Congressos. Para respondermos tais questões, escolhemos como análise, dentre as várias edições realizadas, a primeira e terceira edições do CBF, ocorridas respectivamente nos anos de 1951 e 1957. Não exploramos neste trabalho o II CBF por compreendermos que as principais decisões acerca da tessitura teórico-metodológica do saber folclórico constaram na I e III edições.

Convido, a você leitor(a), a percorrermos juntos esse enredo de discussões que movimentaram o cenário intelectual brasileiro sobre o saber folclórico no decorrer do século XX.

CAPÍTULO 1

LUÍS DA CÂMARA CASCUDO: PINTURAS DE UMA FACE

Apresentar Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) no enredo folclórico do qual participou em meados do século XX, faz-nos lembrar do pintor que ao rabiscar e pintar a face de alguém em um quadro utiliza-se de suas próprias ferramentas e cores. Caso outro artista também venha a pincelar ou (res)significar a imagem com as mesmas ferramentas e cores, seus traços serão peculiares e, logo, identificados se comparados ao do primeiro. Em vista disso, para este capítulo que inicia esta monografia, nossa intenção é problematizar como foi pincelada uma face da vida intelectual e obra de Cascudo. Uma face que não tem a intenção em abranger a sua completude, nem tampouco arguir-se de uma verdade absoluta, pois caso ousássemos em fazer, cairíamos em *ilusão*.

Essa *ilusão* que apontamos de forma metafórica está interligada a concepção de *ilusão biográfica* produzida por Pierre Bourdieu (2006) correspondente ao processo biográfico realizado pelo(a) historiador(a), pois, para ele, a tentativa de abordar a vida como um trajeto linear, onde haveria apenas um único caminho, uma passagem, um percurso orientado, um *cursus*, torna-se infértil por ignorar que este é um processo sujeito à incessantes transformações do *devenir*. Utilizamos a discussão de *ilusão biográfica* enquanto parâmetro, ou *ferramenta*, e depoimentos de três pessoas que viveram proximamente a Cascudo como *cores*, na pretensão de pincelar uma face de Cascudo em dois momentos neste capítulo. No primeiro, em relação a sua formação intelectual, escolhemos os depoimentos de: Dália Freire¹, sua esposa e companheira, que nos redimensiona a refletir um pouco mais a dimensão pessoal da vida de Cascudo; Francisco Ivo Cavalcanti², seu professor dos cursos primário e secundário, que nos possibilita aguçarmos nosso olhar sobre a sua formação intelectual; Veríssimo de Melo³, aluno e estudioso do folclore que trabalhou junto a Cascudo, nos oportuniza analisar a

¹ Dália Freire (1909-1997) foi a sétima filha do casal José Theotonio Freire e Maria Leopoldina Viana, ambos de Macaíba. Aos dezesseis anos foi aluna das Irmãs Dorotéias. Disponível em: **Recanto das Letras**. Acesso em: 26 de março de 2018. Para a escrita deste trabalho não foram encontradas mais informações sobre sua trajetória.

² Francisco Ivo Cavalcanti (1886-1969) foi um intelectual norte-rio-grandense. Estudou no Atheneu Norte-rio-grandense. Fez o Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife e formou-se em 1923. Pertenceu a Academia Norte-rio-grandense de Letras, tendo sido um dos seus fundadores, ao lado de nomes como Henrique Castriciano, Câmara Cascudo, Sebastião Fernandes e outros. Foi sócio efetivo do IHGRN e membro de sua diretoria. Exerceu o ofício de advogado, professor, jornalista, poeta e dramaturgo. Disponível em: **Fundação José Augusto**: personalidade histórica. Acesso em: 26 de março de 2018.

³ Veríssimo de Melo (1921-1996) foi um intelectual norte-rio-grandense do século XX. Teve sua formação acadêmica iniciada na Faculdade de Direito da PUC, todavia acabou se transferindo para a Faculdade de Direito do Recife no decorrer dos anos 1940. No período que esteve em Recife, iniciou suas pesquisas em torno do saber folclórico de forma paralela à sua graduação, escrevendo e publicando artigos na coluna “Notas de Folk-lore” do

sua produção intelectual. No segundo momento, procuramos problematizar a relação de Cascudo com os estudos folclóricos através do livro *Vaqueiros e Cantadores* – considerado o seu primeiro livro no campo do saber folclórico, originalmente publicado em 1939.

As *cores*, ou seja, os depoimentos aqui trabalhados como fontes são encontrados em três momentos distintos na escrita sobre a vida de Cascudo. O primeiro, de Dália, sua esposa, encontra-se no livro *Câmara Cascudo: um brasileiro feliz*, publicado em 1978, tendo como autor Diógenes da Cunha Lima. Nesse livro, Lima reuniu ensaios, depoimentos, poemas, testemunhos, bibliografia e prêmios recebidos por Cascudo em comemoração ao seu aniversário de 80 anos de vida e 60 anos de produção intelectual, no intuito de pincelar uma face de Cascudo em torno da brasilidade e apresentá-la ao público leitor, colocando-o como símbolo de tal. Um livro que, nas palavras do prefaciador Onofre Lopes (1978, p. 13): “[busca] a dar o retrato de corpo inteiro de Luís da Câmara Cascudo, seu trabalho, sua personalidade, sua versatilidade”. O referido livro emergiu como uma forma de realçar a relevância e ampla produção intelectual de Cascudo e também projetá-lo como símbolo do Brasil, utilizando-se de *cores* que delineiam sua dimensão pessoal.

O segundo depoimento, do professor Cavalcanti, constata-se no livro *Luís da Câmara Cascudo (Depoimentos): homenagem dos seus amigos*, publicado pelo Centro de Imprensa de Natal no ano de 1947. Como o título sugere, o livro reúne uma coletânea de depoimentos de amigos de Cascudo que em sua maioria eram intelectuais norte-rio-grandenses. *Depoimentos*, na ocasião, foi o primeiro livro de caráter biográfico produzido sobre o Cascudo intelectual – um livro que se utilizou de diversas *cores* para pincelar e projetar uma face intelectual de Cascudo. Vale ainda ressaltar que, o ano de sua publicação esteve paralelo ao desenvolvimento das atividades da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF) – instituição de caráter folclórico fundada e presidida por Cascudo –, cujos membros em sua maioria foram os autores participantes na elaboração do referido livro. Desse modo, percebe-se uma intencionalidade em notabilizar Cascudo no cenário intelectual brasileiro.

O último depoimento, de Veríssimo de Melo, consta na plataforma virtual do programa *Depoimento TV Cultura – Cascudo* que, por sua vez, foi produzido no ano de 1978 e tornou público depoimentos de familiares, amigos e demais pessoas do círculo de

Jornal Diário de Pernambuco. Ainda na década de 1940, quando retornou à cidade de Natal, estreitou os laços intelectuais com Câmara Cascudo e passou a ser secretário geral no ano de 1949 da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF) – instituição folclórica fundada e presidida por Cascudo em 1941. Cf.: SALES NETO, Francisco Firmino; BARROS, Ewerton Wirley Silva; MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. Folclore na província: um ensaio sobre o lugar do folclore no pensamento social do Rio Grande do Norte. In: **Estudos sobre o Rio Grande do Norte**. 1. Ed. Natal: CJA Edições, 2017, pp. 69-86.

convivência de Cascudo. É a partir destes enunciados que pensaremos como foi possível a construção de uma face da vida intelectual e obra de Cascudo e de sua relação com o saber folclórico.

1.1. “Era o escritor e não o homem”: depoimentos sobre Luís da Câmara Cascudo

Uma noite chuvosa contornava o céu na cidade de Natal no estado do Rio Grande do Norte. O *tec-tec* da máquina de datilografia podia ser ouvido a cada toque emitido em suas teclas, no interior da casa de nº 377, localizada na Rua Junqueira Aires, bairro da Cidade Alta. Dália Freire, dona do referido lar, já se encontrava deitada em sua cama quando decidiu levantar-se e ir ao encontro de seu marido, Cascudo, que trabalhava em sua *Babilônia* – modo que Cascudo denominava sua biblioteca. Andando calmamente e buscando evitar qualquer barulho que seus passos viessem fazer, Dália parou diante da biblioteca. Não deixando que o marido a avistasse, abriu levemente a cortina que os separava, e ali permaneceu⁴.

Cascudo, por sua vez, estava totalmente absorvido em suas ideias e palavras verbalizadas na máquina. Ela sentiu que naquele momento *era o escritor e não o homem*. Caso o chamasse, não encontraria o marido, nem o homem, mas o escritor. Em suas palavras:

Éramos recém-casados, não, mas já algum tempo de casados, já tínhamos filhos, e eu, muitas vezes, tentei, desejei, que ele me acompanhasse. Nós tínhamos horários muito diferentes, é claro, porque ele trabalhava até quase o amanhecer, trocava muitas vezes a noite pelo dia, quer dizer amanhecia o dia em sua biblioteca. Uma tarde já mais para a madrugada mesmo do que para a noite, eu já estava agasalhada, mas era uma noite chuvosa, vamos dizer na intimidade, gostosa. Eu levantei-me fui até a porta de sua biblioteca que era velada por uma cortina, não deixei que ele me visse, apenas eu entreabri a cortina e olhei. Ele estava absorvido totalmente. **Eu senti que naquele momento era o escritor e não o homem**. Se eu o chamasse naquele momento não encontraria o homem e nem o marido e sim o escritor e porque veio-me à imaginação, na minha lembrança, ele me disse que o escritor trabalhando em sua biblioteca que equivale a um laboratório de pesquisas não deve, não pode ser interrompido. Seria assim como se fosse, disse ele para mim, um pombal onde estivessem reunidos todos os pombos e alguém visse naquele momento e abrisse a porta do pombal. A revoada de pombo seria coisa evidente. Então aquela imaginação que me veio foi muito feliz, porque eu me venci a mim mesma, renunciei naquele momento ao marido, fechei a cortina sem ser notada por ele, e voltei. (LIMA, 1978, pp. 111-112, grifos nossos).

⁴ Sobre a forma que Cascudo mencionava sua Biblioteca, cf.: LIMA, Diógenes da Cunha. **Câmara Cascudo: com vivência**. Natal: 8 Editora e Caravela Selo Cultural, 2015, p. 33.

Cascudo, despido da cintura para cima, escrevia em sua máquina corona – um dos presentes que ganhou de seu pai quando jovem⁵. Com charutos ao lado da máquina, ele fumava e escrevia até à chegada da aurora, deixando o sono para o dia. Esse hábito de trabalhar à noite era um dos seus costumes exercidos há longo tempo, quando mergulhou no mundo das letras, iniciando suas primeiras leituras. Ao seu redor, as dezenas de livros entulhavam suas estantes e mesas, chegando a cobrir assinaturas de gente famosa e amigos que o visitavam todas as tardes. Os quadros, fotografias e presentes recebidos de seus amigos decoravam as paredes e os cômodos da casa. O vento que passava pela janela o fazia lembrar-se de sua infância, do quanto o tempo havia passado, e agora encontrava-se por volta dos 40 anos de idade. O Cascudo que se encontrava na ocasião era resultado do que a vida lhe havia proporcionado e retirado, assim como de suas próprias escolhas pessoais e profissionais realizadas no decorrer de sua vida⁶.

Filho do casal Francisco Justino de Oliveira Cascudo (1863-1935) e Ana Maria da Câmara Pimenta (1871-1962), “Cascudinho” – como fora carinhosamente chamado por sua família e amigos – foi o único que dentre seus irmãos, Maria Octávia, Antonio Haroldo e Maria Severina, conseguiu sobreviver. Os dois primeiros foram vitimados pela difteria no sertão norte-rio-grandense, em Caicó, local que sua família residia. Após esse doloroso episódio, seus pais migraram para o litoral, especificamente a cidade de Natal, onde tiveram o “Cascudinho” em 1898 e Maria Severina em 1903, última filha, que veio a falecer⁷. Chegando a Natal, o casal Justino e Ana “logo estabeleceu relações de amizade com o grupo político que administrava o governo e regulava a economia local: a família Albuquerque Maranhão” (SALES NETO, 2009, p. 36) que, por sua vez, propiciou um lugar de *status* para a família Cascudo.

Nesse momento de estabilização da família Cascudo em Natal, os anos se passavam juntamente com a infância de “Cascudinho” que segundo ele em seu livro autobiográfico intitulado *O Tempo e Eu*, originalmente publicado em 1968, seus primeiros anos de vida foram marcados pela cautela dos pais e por privações:

⁵ Cf.: Cascudo, o caçador de cultura. Reportagem de Cassiano Arruda Câmara. **Manchete**: 27 de abril de 1968. CEDOC.

⁶ Aqui, afirmamos que Cascudo é resultado de suas escolhas pessoais e profissionais, tal como das conquistas e adversidades da vida, pois, de acordo com Sérgio Vilas Boas (2008, p. 85) procuramos fugir da ideia de *fatalidade*, “‘doutrina’ segundo a qual os acontecimentos são fixados com antecedência pelo destino, em que tudo acontece porque tem de acontecer, sem que nada possa modificar o rumo dos acontecimentos”, ou seja, uma ideia de que o sujeito não teria a liberdade de escolher e/ou se contrapor aos episódios da vida, pois tudo estaria “propenso a um rígido determinismo”. (VILAS BOAS, 2008, p. 85).

⁷ Para mais informações sobre a família de Cascudo, cf.: **Instituto Câmara Cascudo**: Biografia (plataforma virtual). Acesso em: 26 de março de 2018.

Fui menino magro, pálido, enfermizo. Cercado de dietas e restrições clínicas. **Proibiram-me movimentação na lúdica infantil. Não corria. Não saltava. Não brigava. Nunca pisei a areia nem andei descalço. Jamais subi a uma árvore.** Cuidado com fruta quente, sereno, vento encanado! Brincava com meninas. Um quarto cheio de brinquedos para exercício sedentário, tudo rodando no solo ou em cima de uma mesa de mármore, que ainda possuo. (CASCUDO, 2008, p. 49, grifos nossos).

As letras em forma de livretos lhes foram apresentadas através de seus pais desde cedo como maneira de suprir as privações infantis. As revistas em quadrinhos *Tico Tico* foram os primeiros textos que fizeram parte do cotidiano do pequeno “Casquinho”, estimulando-lhe a leitura. Envolvido com as histórias dos personagens Chiquinho e Jagunço, aos seis anos de idade já conseguia ler quase sozinho. (CASCUDO, 2008, p. 49).

Sua primeira professora foi dona Totônia Cerqueira. Serena e de convívio acolhedor, Totônia ensinou ao pequeno Cascudo os “fundamentos inabaláveis da vida”⁸. No final do ano, dona Totônia presenteou-lhe com uma pequena fita azul no braço simbolizando sua aprovação. O significado que Cascudo atribuiu a tal presente marcou a sua trajetória escolar e acompanhou-o em sua vida: **“Todas as comendas e condecorações posteriormente recebidas não tiveram a significação jubilosa daquela fitinha azul.** Alguns dias andei com ela no braço, exibindo-a como um troféu. Minha primeira alegria pública. Jamais esqueci dona Totônia”. (CASCUDO, 2008, p. 49, grifos nossos).

Muitos de seus livros foram presenteados pelo seu pai, Francisco, que realizou encomendas do sul brasileiro ao continente europeu. Este ato veio a ser intensificado em sua juventude. (FERREIRA, 1986, p. 29). Assim, ao passo que “Casquinho” devorava os livros recebidos, comentava-os aos seus pais as histórias que encontrava: contos de fadas, histórias da Carochinha, fábulas de La Fontaine, as *Mil e Uma Noites*, etc. (OLIVEIRA, 1999, p. 29). Seus pais, por sua vez, acrescentavam aos diálogos do filho as histórias e experiências sertanejas vividas como, por exemplo, a valentia presente no homem do interior, exemplificado em caça de onças. (OLIVEIRA, 1999, pp. 28-29).

Outro professor que também participou do processo educacional do pequeno Cascudo foi o Francisco Ivo Cavalcanti. Este tal como dona Totônia ensinou ao “Casquinho” em seu lar. Ao encontrar-se com o pequeno, via-o a princípio como “um menino de atividade desmesurada e, profundamente, inquieto. E também vontadoso [*sic*], qualidade essa que era

⁸ Cascudo não explicitou quais seriam esses fundamentos inabaláveis. Todavia, inferimos que seja uma alusão metafórica à educação que recebeu. Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. **O Tempo e Eu:** confidências e proposições. Natal: EDUFRRN, 2008, p. 49.

alimentada com o fato de ser satisfeito em todos os seus desejos e pensamentos, sem que os pais lhe fizessem qualquer contrariedade”. (CAVALCANTI, 1947, p. 7). Esse comportamento irrequieto da parte de Cascudo fez com que o professor Cavalcanti acreditasse que pouco duraria em seu trabalho na casa da família Cascudo:

Iniciei as aulas referidas, na certeza de que aquele meu trabalho demoraria muito pouco tempo, porque, apesar de regimento recompensado, pois, o Cel. Cascudo marcara-me a mensalidade de trinta mil reis, **logo aos primeiros contatos com o aluno, reconheci a sua rebeldia, o que não se coadunava com o meu regime de mestre escolas, habituado a dar cocorotes e puxavantes de orelhas,** nas crianças que eram por mim lecionadas. E isto fazer, no Cascudinho, seria um crime de lesa majestade, perante os pais, especialmente a sua genitora. (CAVALCANTI, 1947, p. 7).

Todavia, apesar de não ter podido aplicar o seu modelo educacional praticado nas escolas que trabalhou, Cavalcanti permaneceu no trabalho. O horário de aula acontecia no período vespertino, a partir das treze horas (13h) e dispendo em uma duração de sessenta minutos. As aulas foram pautadas no exercício de contar, ler e praticar a caligrafia. Nesta última, porém, Cascudo não obteve tanto êxito. Segundo o professor, “ler e contar bem foi por mim alcançado em pequeno espaço de tempo, mas fazer o Cascudinho ter boa caligrafia não me foi possível conseguir”. (CAVALCANTI, 1947, p. 7). Com o passar do tempo, o comportamento do pequeno, segundo Cavalcanti veio a mudar: ao iniciar a aula “Cascudinho” ainda permanecia sonolento devido às suas leituras realizadas na virada da noite.

Meses depois, porém, **quando eu, ali chegava, o aluno ainda dormia,** e a sua genitora exclamava: **“Ah! Professor, meu filhinho passou a ler até alta madrugada!”**. E Cotinha era encarregada de acordar o menino...
Despertado, o Cascudinho aparecia-me, depois do asseio da boca e lavagem do rosto, pedindo a D. Ana, sua mãe, que lhe mandasse servir o café, convidando-me a assistir e mesmo tomar parte, na sua primeira refeição, que era constituída de uma terrina de alface, com batata inglesa e ovos cozidos e um grande pedaço de “rost-beef”. (CAVALCANTI, 1947, p. 8, grifos nossos).

O contato entre o mestre Cavalcanti e o aprendiz “Cascudinho”, todavia, veio a estreitar-se. Se antes houve o impasse da parte de Cavalcanti para seu aluno quanto aos métodos trabalhados, meses depois de convívio um laço afetivo foi realizado entre ambos. O pequeno concluiu o seu curso primário. O mestre, por sua vez, propôs-se a continuar acompanhando o garoto no curso secundário. Essa relação mestre-aluno persistiu até os cursos

preparatórios de Cascudo – cursos que preparavam os alunos para o ingresso nas universidades. Nas palavras do mestre Cavalcanti:

Em um fim de mês, não me lembro qual teria sido ele, fui à Vila Cascudo, levando a certeza de que, terminada a aula, apresentaria as minhas despedidas ao aluno, que, além de inteligente, era respeitador e tinha pela minha pessoa uma particular estima, apesar de alguns “agrados” que lhe fiz. E, assim, aconteceu. O exercício da leitura fora feito em um livro “Lições de Coisas”, e, terminado aludido exercício, peguei de uma tira de papel, escrevi algumas linhas depois do que, entregando ao Cascudinho o meu escrito, disse-lhe que aquilo eram as minhas despedidas, pois, o julgava **com o curso primário terminado, aconselhando-o a procurar um professor que lhe desse ingresso, no curso secundário, propondo-me eu mesmo a lhe ministrar alguns conhecimentos, especialmente, de Matemática, que era matéria de minha predileção. O aluno emocionou-se, e essa emoção a transmitiu ele à sua genitora.**

Cascudinho estudou comigo, em meu curso particular, Aritmética, Álgebra, Geometria, Geografia, História Geral e do Brasil, e, terminado o seu curso de preparatórios, depois de haver estudado Medicina, formou-se em Ciências Jurídicas e Sociais, na Faculdade de Direito da cidade do Recife (CAVALCANTI, 1947, pp. 8-9, grifos nossos).

Quando Cascudo saiu da adolescência rumo à vida adulta, do longo dos anos de 1910 e início dos anos de 1920, sua família encontrava-se em uma grande expansão comercial e influência política, consolidando a posição econômica na cidade de Natal. (SALES NETO, 2009, p. 47). Foi nesse contexto, por volta de 1918, que Cascudo passou a ser inserido na *intelligentsia* brasileira por seu pai em sua empresa jornalística *A Imprensa* (RN), no que publicou sua primeira crônica literária intitulada “*Bric-à-Brac*”. (FERREIRA, 1986, p. 41). Em 1921, segundo Margarida Neves (2005, p. 1), Cascudo já transmudava sua assinatura nos artigos publicados: às vezes apenas seu primeiro nome ou suas iniciais L.C.C., quando não os pseudônimos Danton de Castro, Paulo Zoya ou Exalmir. Segundo Gildson Oliveira (2012, p. 52), Cascudo *a priori* percebeu no jornal um modo de dar vazão à produção literária juntamente com seus amigos, diferentemente de seu pai que compreendeu como um meio de se fazer presente nas relações sociais e de poder local da cidade de Natal⁹. Por conseguinte, a relação de Cascudo com o meio jornalístico, de acordo com Sales Neto (2009, p. 51), passou a

⁹ Segundo Oliveira (2012, p. 50), o trabalho intelectual em Natal, assim como as outras atividades sociais, era muito dependente e relacionado com as estruturas do poder oligárquico. Vale rememorar que, a família de Cascudo foi uma das famílias que estiveram vinculadas às “oligarquias” natalenses. Sendo assim, ao tempo que o pai compreendeu no jornal um meio de exercer poder nas esferas políticas e econômicas de Natal, ele viabilizou seu filho na inserção do ofício jornalístico e, conseqüentemente, no diálogo com a *intelligentsia* brasileira – características também presentes em “outras famílias [brasileiras que] incentivaram o desenvolvimento da atividade intelectual de um componente que encontrou, de acordo com sua história e características, nos estudos um meio de se colocar de forma satisfatória no jogo social”. (OLIVEIRA, 2012, p. 53).

ser calcada também pela produção de conhecimento sobre a cidade que residia, deixando de ser pautada apenas por posições sociais.

Essa produção de conhecimento sobre a cidade, segundo Sales Neto (2009, pp. 51-52) foi baseada na situação de como o meio literário brasileiro e, especificamente, norte-rio-grandense encontrava-se no início do século XX. Assim sendo, Cascudo “analisou autores e livros que se dedicavam a consolidar uma vida intelectual no Rio Grande do Norte, ocupando a *função de autoria* de crítico literário e delineando o estilo de crítica que desejava empreender” e, por conseguinte, “escreveu artigos comentando os trabalhos publicados por seus conterrâneos e chamando a atenção para alguns escritores que poderiam servir de referência aos novos pretendentes às letras”.

Paralelo à sua participação na *Imprensa*, Cascudo migrou temporariamente para as cidades de Salvador e de Rio de Janeiro na busca de se formar no curso de Medicina, que não chegou a concluir, retornando a Natal. Dois motivos aparentemente ocasionaram esse retorno: a sua falta de vocação médica e a crise financeira que sua família enfrentava. Segundo Sales Neto (2009, p. 70), entre os anos de 1924 e 1928 Cascudo passou a morar na cidade do Recife para se formar em Direito. Nesse período, as economias de sua família se tornaram ainda mais restritas, ocasionando o encerramento das atividades do jornal *A Imprensa* (RN), de uma loja comercial que possuíam e na perda da propriedade da chácara do Tirol onde moravam, levando-o a fixar moradia junto aos seus pais em Natal. (SALES NETO, 2009, pp. 67-70, 115). Cascudo também relatou esses acontecimentos em sua vida no livro autobiográfico:

Não tinha vocação médica. Minha vocação era o laboratório. Naquele tempo não havia a especialidade. Para alcançar o laboratório era indispensável ter uma esmeralda no dedo. Eu queria um laboratório meu. Já não era possível. Fixei-me em Natal, ensinando em colégios e ajudando cursos particulares. Para não ser seu Cascudinho, horrorizando mamãe, **fui para a Faculdade de Direito do Recife**, três meses por ano, levando as economias pessoais, hospedado em pensões humildes e típicas. (CASCUDO, 2008, p. 51, grifos nossos).

Esse episódio foi rememorado por Cascudo, anos mais tarde, em uma entrevista concedida ao jornal *Manchete*, com algumas nuances. Se antes, a sua saída do curso de medicina foi afirmada pela “falta de vocação médica”, na ocasião seu discurso foi respaldado no argumento de que seu pai havia empobrecido. Outra característica relevante apareceu no discurso de Cascudo: seu contato com as manifestações culturais:

Nesta época pensava em ser médico e cursei até o terceiro ano. Acontece que meu pai empobreceu e eu pensava em ter meu próprio laboratório para fazer pesquisas. Pensei, então, em fazer engenharia. Não o fiz porque sou inimigo pessoal de matemática – por isso, sou capaz de ainda terminar ministro da Fazenda. **Foi aí que descobri a cultura popular, a que na época, ninguém dava importância nenhuma. Foi um choque para toda a província: o filho do Coronel Cascudo preocupado com *catimbó* e festas populares.** (Cascudo, o caçador de cultura. Reportagem de Cassiano Arruda Câmara. **Manchete:** 27 de abril de 1968. CEDOC).

Pelo exposto, o “saber folclórico” emergiu para o Cascudo intelectual no momento de penúria financeira que sua família enfrentava. Esse “acontecimento” na vida de Cascudo, segundo Albuquerque Júnior (2013a, p. 52), também ocorreu com outros intelectuais nordestinos: “o folclore parece ser atividade destinada a intelectuais em estado de penúria financeira ou de prestígio e um saber típico de áreas carentes de recursos e de poder, de centralidade na vida política e intelectual do país, quando não a figuras menores no campo do saber”.

Sales Neto (2009, p. 68) apontou que com o encerramento do jornal *A Imprensa* (RN) e a sua conseqüente não circulação representou uma perda de espaço para Cascudo publicar seus artigos acerca da vida literária no Rio Grande do Norte. Entretanto, no ano seguinte, ele transferiu-se para o órgão de notícias oficial do Estado, o jornal *A República* (RN), e começou a publicar crônicas com temáticas voltadas para a observação da cidade e, vez por outra, algumas resenhas bibliográficas sobre escritores de todo o país. (SALES NETO, 2009, p. 68). Uma das pessoas que também trabalhou, anos depois, no jornal *A República* (RN) e foi amigo de Cascudo, foi o intelectual norte-rio-grandense Veríssimo de Melo. O local de estabelecimento da *República* (RN) ficava – e até o presente momento se encontra – na mesma rua que a residência de Cascudo. Veríssimo, em seu local de trabalho, percebia a rotina vespertina que Cascudo geralmente fazia. Curioso em saber por onde Cascudo percorria, Veríssimo resolve um dia seguir seus passos:

Eu trabalhei muitos anos no jornal *A República*, ficava quase vizinho à casa de Cascudo. E achava estranho, todo dia, às duas horas da tarde, ele saía de casa, paletó, gravata, chapéu, charutão no bico, sozinho, em direção à Ribeira. O que é que Cascudo vai fazer todos os dias, duas horas da tarde, lá pra Ribeira, bairro comercial nosso? Um dia vou seguir Cascudo, pra saber o que faz.

Certo dia eu o segui. Ele atravessou a Rua Doutor Barata, conversando com um com outro, abraçando um e outro, finalmente dobrou a Avenida Tavares de Lyra e entrou num barzinho, um barzinho vagabundo. Eu tive até certo acanhamento de entrar. Demorei um pouco, finalmente tomei coragem e entrei: ele estava sentado na cabeceira de uma mesa, ao lado uma garçonete,

e do outro lado um motorista da praça, todos os três tomando cerveja. Eu disse:

- Mestre, o que está fazendo aqui?

- Você num está vendo, meu filho, estudando costumes¹⁰.

Através do estudo desses costumes, Cascudo escreveu dezenas de livros no campo do saber folclórico a partir do final da década de 1930. Entre os anos de 1940 e 1950, Cascudo já se consolidava intelectualmente. (SALES NETO, 2013, p. 21). Nesse sentido, alguns de seus principais títulos bibliográficos no cenário de discussão folclórica foram: *Vaqueiros e Cantadores* (1939); *Antologia do Folclore Brasileiro* (1944); *Os melhores contos populares de Portugal* (1944); *Lendas brasileiras* (1945); *Contos tradicionais do Brasil* (1946); *Geografia dos mitos brasileiros* (1947); *Literatura oral no Brasil* (1952); *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1954); *Superstições e costumes* (1958); *Folclore no Brasil* (1967); *História da alimentação no Brasil* (1963), etc.

Portanto, tendo em vista que não é possível capturar a totalidade da imensa produção bibliográfica de Cascudo, e que o ato de *gestar a história* também está circunscrito a realizar escolhas e recortes da parte do historiador e, conseqüentemente, em violar as memórias e seus escritos, buscando desmanchá-las, reconstruí-las e atribuir novos significados (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1994, p. 50), optamos por trabalhar a relação de Cascudo com o saber folclórico, neste capítulo, através de um recorte: o seu primeiro livro escrito na tessitura desse saber: *Vaqueiros e Cantadores*.

1.2. “Vaqueiros e Cantadores”: Câmara Cascudo e o saber folclórico

Originalmente publicado no ano de 1939, *Vaqueiros e Cantadores*, organizado em sete capítulos, foi resultado de um processo de quinze anos de observações e pesquisas do jovem Cascudo¹¹. O intelectual procurou analisar às múltiplas relações do homem no espaço sertanejo norte-rio-grandense, paraibano e cearense por meio de seus costumes. Seus sujeitos

¹⁰ Disponível em: **Depoimento TV Cultura – Cascudo**. Acesso em: 26 de março de 2018.

¹¹ Esta informação consta na Apresentação, texto inicial da obra. Se Cascudo afirmou que *Vaqueiros e Cantadores* foi resultado de quinze anos de sua vida, nos leva a crer que o seu contato com o saber folclórico já era exercido desde os anos finais da década de 1920. Nesse ínterim de tempo, ele veio a publicar artigos no jornal *A República* (RN), do mês de maio a julho de 1934, correlatos à vida do homem no sertão, reunindo-os posteriormente e lançando no livro *Viajando o Sertão* (1937). Contudo, foi no livro *Vaqueiros e Cantadores* (1939) que Cascudo analisou a relação do homem sertanejo com seu espaço e os seus costumes – e foi, sobretudo, por tratar desses costumes que o livro foi consagrado como o primeiro de vertente folclórica. Para mais informações sobre o livro *Viajando o Sertão* e sua construção, cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. **Viajando o Sertão**. 4. Ed. São Paulo: Global, 2009; SILVA, José Maria de Oliveira. *Viajando o sertão*. In: SILVA, Marcos (Org.). **Dicionário Crítico Câmara Cascudo**. São Paulo: Perspectiva, 2006, pp. 294-296.

de pesquisas e seus respectivos costumes foram: os vaqueiros e suas atividades no ciclo do gado; os cantadores e suas cantorias e poesias.

Assim sendo, ao fazermos uma reflexão sobre o campo de discussão trabalhado por Cascudo, pudemos perceber as correlações do autor com o saber folclórico em dois modos: o primeiro, na conjuntura da obra, em que para Ivone Barbosa (2006, p. 287), Cascudo assumiu o papel na condição de preservar a memória social dos “grupos subalternos” mencionados – os vaqueiros e cantadores; o segundo, na estruturação do texto, ou seja, na construção e projeção de Cascudo enquanto estudioso do folclore através do discurso memorialístico fundamentado nas vivências de um período de sua infância.

A conjuntura de sua obra foi apresentada através do contexto sociocultural que os sujeitos de pesquisa estiveram inseridos, bem como as verossimilhanças de ofício com outros sujeitos de espaço e tempo distantes. Os vaqueiros foram retratados como sujeitos que ressignificaram o costume da tourada no cenário nordestino – Cascudo (1984, p. 106) apontou que, as touradas dominaram em Portugal por volta do século XVIII, mas quando esse costume chegou ao Brasil, ele não conseguiu adaptar-se. Os cantadores, por sua vez, foram apresentados como homens que estiveram próximos dos vaqueiros entoando apartações célebres no meio sertanejo (CASCUDO, 1984, p. 107), e foram categorizados como “pequenos plantadores, donos de fazendolas, por *meia* [sic] com o fazendeiro, mendigos, cegos e aleijados”, cujo ofício se aproximava dos cantadores helenos, anglo saxão, árabes, indianos, finlandeses, armoricanos e escandinavos. (CASCUDO, 1984, p. 126-127). A preservação desses personagens, pertencentes aos “grupos subalternos”, para Ivone Barbosa (2006, p. 288) esteve ligada à “santificação”, um processo através do qual tiveram suas características ressaltadas como humildes e injustiçados, tendo Cascudo como finalidade a construção de uma ética, pela preservação e defesa de determinados valores sociais.

No que diz respeito à projeção de Cascudo, enquanto estudioso de folclore, na estruturação de sua obra podemos perceber logo nas páginas iniciais, o momento em que ele produziu um *discurso memorialístico* de suas vivências no sertão norte-rio-grandense quando criança:

Reúno neste livro quinze anos de minha vida. Notas, leituras, observações, tudo compendiei pensando um dia neste “VAQUEIROS E CANTADORES”. **Em parte alguma dos meus depoimentos de testemunha a imaginação supriu a existência do detalhe pitoresco. O material foi colhido diretamente na memória duma infância sertaneja, despreocupada e livre.** Os livros, opúsculos, manuscritos, confidências, o que mais se passou posteriormente, vieram reforçar, retocando o

“instantâneo” que meus olhos meninos haviam fixado outrora. **É o que fielmente se continha em minha’alma. Dou fé.** (CASCUDO, 1984, p. 15, grifos nossos).

Essa memória “colhida diretamente na memória duma infância sertaneja” pode também ser interpretada no que o historiador Fernando Catroga (2001) problematizou em sua obra *Memória, História e Historiografia*: a tentativa do indivíduo em recorrer à sua *memória propriamente dita*, ou seja, a ênfase na *recordação* e no *reconhecimento* dos acontecimentos; além de valer-se da *metamemória*, representações que o indivíduo faz do que viveu. (CATROGA, 2001, p. 15). Cascudo, dessa maneira, voltou-se para às suas recordações a fim de representá-las no papel. Todavia, Catroga (2001, p. 16) elucidou que, a *memória individual* – neste caso, a memória escrita de Cascudo – não estaria relacionada estritamente ao seu autor, mas seria “formada pela coexistência, tensional e nem sempre pacífica, de várias memórias pessoais, familiares, grupais, regionais, nacionais, etc., em permanente construção”.

A(s) memória(s) seria(m), de acordo com Catroga (2001, pp. 20-21), construções que não operam como um armazém que acumula e recolhe todos os acontecimentos vividos por cada indivíduo, mas age(m) de forma seletiva, fazendo com que os seus autores recordem apenas partes de acontecimentos já ocorridos. Essa “forma seletiva”, para Foucault (2013, pp. 8-9), estaria relacionada ao processo de elaboração do discurso, isto é, o momento em que Cascudo selecionou, controlou, organizou e redistribuiu suas memórias na fabricação de seus enunciados – e por mais que esse processo de selecionamento de memórias “seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder”. (FOUCAULT, 2013, pp. 9-10).

Ainda vale salientar que, essa recorrência de Cascudo à sua memória pouco se aproximou dos métodos iniciais de pesquisas utilizados por estudiosos do folclore nordestino que, paralelamente ao seu ofício, estudavam e pesquisavam, na maioria das vezes, dentro de seus próprios lares, escutando as histórias que suas amas e/ou pessoas próximas os contavam. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013a, p. 171). Empregamos “pouco se aproxima”, pois em nossa reflexão, percebemos que Cascudo, na contramão dessa fabricação do folclore realizada desde o final do século XIX, também recorreu às suas memórias e utilizou-as enquanto ferramentas de poder para fundamentar dois aspectos centrais de sua obra: a pretensão da verdade dos acontecimentos e sua consequente projeção enquanto estudioso do folclore.

Essa pretensão pela verdade¹² estaria relacionada, segundo Raquel Maciel (2015, p. 21), à utilização da memória enquanto cópia fiel de determinados acontecimentos de sua vida – aspecto que o próprio autor mencionou: “É o que fielmente se continha em minh’alma. Dou fê”. (CASCUDO, 1984, p. 15). Em outras palavras, a memória para Cascudo foi operada como fonte fidedigna na escrita de sua obra, e para que a fidelidade fosse constituída, Cascudo mobilizou argumentos de veracidade – reiterando, argumentos respaldados em sua *memória individual* (CATROGA, 2001, p. 22) –, no anseio de garantir a credibilidade do público leitor, porque em oposição a estudiosos do folclore de seu tempo que pesquisavam somente em bibliografias ou das histórias que escutavam em casa, ele além de ter pesquisado em livros, vivenciou sua pesquisa. Logo, ao tempo que foi pesquisador, foi sujeito de sua própria pesquisa. Essa vivência, em acordo com Maciel (2015, p. 13), é algo que o campo antropológico muito valoriza no que releva o respaldo de seu trabalho.

Desse modo, também podemos averiguar o discurso memorialístico produzido por Cascudo nas páginas seguintes:

Conheci e vivi no sertão que era das “eras de setecentos”... Chuva vinha do céu e trovão era castigo. O sol se escondia no mar até o outro dia. Imperavam tabus de alimentação e os cardápios cheiravam ao Brasil colonial. Mandava-se fazer uma roupa de casimira que durava toda a existência. Era para o casamento, para as grandes festas, para o dia da eleição, do casamento da filha e era-se enterrado com ela. As mães “deixavam” roupa para as filhas. E elas usavam. Os hábitos ficavam os mesmos, de pai para filho. Calçava-se meia branca quando se tomava purgante de Jalapa. Mordido de cobra não podia ouvir falar de mulher. Nome de menino era do “santo do dia”. Os velhos tinham costumes inexplicáveis e venerandos. Tomavam banho ao sábado, davam a benção com os dedos unidos e quase todos sabiam dez palavras em latim.

[...] **Vivi nesse meio. E deliciosamente.** Cortei macambira e xique-xique para o gado nas secas. Banhei-me nos córregos no inverno. Esperei a *cabeça do rio* nas enchentes. Desengalhei tarrafas nas pescarias dos poços. Dei “lanços” nos açudes. Cacei mocós com fachos e cachorros amestrados. Matei ribaçã a pau e colhi-a nas araracas. Ouvi o canto ululado da “mãe da lua”, imóvel nas oiticicas. **Ouvi histórias de Trancoso, de cangaceiros, de gente rica, guerras de família, heroísmos ignorados, de santos canonizados pelo Povo, superstições, adivinhações de chuva e bom tempo, rezas fortes para ser feliz em tudo, para não cair de cavalo, para ficar-se invisível.** (CASCUDO, 1984, pp. 16-17, grifos nossos).

Foi através da definição da sua vivência que Cascudo enunciou as possibilidades de sua construção enquanto sujeito de conhecimento. Para Maciel (2015, pp. 23-24), Cascudo

¹² Barbosa (2006, p. 287) ainda ressaltou que a preocupação constante de Cascudo em afirmar os seus escritos como registro fiel da realidade é própria dos folcloristas e dos métodos de investigação e produção de registros estabelecidos para os estudos nessa área, desde meados do século XIX, no Brasil.

utilizou-se de suas memórias como argumento de autoridade, colocando-se na posição do intelectual que tem a responsabilidade de apresentar para aqueles que desconhecem – incluindo os próprios sertanejos – as particularidades e subjetividades do ambiente e da cultura popular, assumindo um papel de “transmissor das tradições populares”. Seguindo essa linha de raciocínio, os intelectuais que pensaram o papel de Cascudo no saber folclórico brasileiro, desenharam a sua face com características de um folclorista *intelectual mediador*, isto é, Cascudo teria assumido a função de um intelectual que, partindo de seu lugar de produção e interlocução para com os produtores de cultura, mediou as manifestações culturais destes à um público de *pares*, mas que nesse movimento transitivo ele também se apropriou das informações e produziu novos significados. (GOMES; HANSEN, 2016, pp. 18-21).

É corrente entre os analistas de Cascudo a ideia de que no “percurso de mediação” – de interlocutor dos produtores de cultura aos *pares* – ele passou a *inventar* sua concepção de folclore. Uma invenção não no sentido de *forjar* ou *mentir*, termos geralmente atribuídos quando mencionamos o conceito inventar, mas no sentido proposto por Roy Wagner (2010, pp. 75-77): “a realização espontânea e criativa da cultura humana” – criatividade esta que pressupõe a construção da compreensão do pesquisador em torno da cultura analisada e estudada. Essa construção, como elencamos, deu-se em partes através de suas memórias e, por conseguinte, da consulta de inúmeros estudiosos do folclore e autoridades políticas de Natal no almejo que eles proporcionassem informações sobre as manifestações folclóricas que conheciam, assim como as que ocorriam em seus municípios. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013a, p. 173). Por outro lado, a invenção do saber folclórico também foi operacionalizada com efeito de poder em sua “estrutura”: não em seu exterior, isto é, na concepção positivista de ciência que predominava nesse momento; contudo, no seu interior, na formulação e ressignificação de seus *alicerces* ou enunciados científicos, a saber: a cultura, o intelectual, a memória, o folclore. (FOUCAULT, 2016, p. 39).

Com efeito, as pesquisas e diálogos de Cascudo foram ampliados e difundidos para além da cidade de Natal, passando a dialogar com intelectuais de todo o Brasil e de outros países. A publicação de *Vaqueiros e Cantadores* em 1939, além de ter demarcado a sistematização inicial de sua trajetória intelectual no campo folclórico em formato de livro, também remeteu a outro aspecto: as vésperas da fundação de seu *laboratório* – um laboratório de pesquisas folclóricas que congregou intelectuais brasileiros e estrangeiros, e foi nomeado de Sociedade Brasileira de Folclore (SBF). A partir de então, Cascudo passou a atuar

ativamente no Movimento Folclórico Brasileiro – um movimento que envolvia as discussões intelectuais na tessitura do saber folclórico desde o final do século XIX.

CAPÍTULO 2

FOLCLORE EM MOVIMENTO: ENTRECruzAMENTO DE REDES E RELAÇÕES DE PODER (1941-1950)

O historiador francês Jean-François Sirinelli na escrita de seu texto *As elites culturais* (1998) afirmou que “o meio intelectual não é um simples camaleão que toma espontaneamente as cores ideológicas do seu tempo. Concorre, pelo contrário, para colorir o seu ambiente”. (SIRINELLI, 1998, p. 265). Esse fragmento se concerne à análise realizada pelo autor sobre a formação da *intelligentsia* francesa, antes atuada de forma particular. Sirinelli (1998) apontou que as comunidades intelectuais que se formaram não estiveram completamente sujeitas às ideologias sociais que os cercavam, mas que também possuíram autonomia em forjar e/ou veicular as ideologias concernentes. Ao aludirmos esse fragmento no nosso trabalho, percebemos que a década de 1940 foi um período de ampla efervescência intelectual no cenário dos estudos folclóricos. À vista disso, antes de avançarmos em nossa análise, cabe adicionar algumas considerações preliminares¹³.

Os estudos do folclore desenvolvidos ocorriam de forma particular¹⁴. Leonardo Mota, um dos estudiosos do folclore da virada do século XIX para o XX, já denunciava nos anos 1920-1930 o pouco prestígio social que o saber folclórico tinha, elencando a necessidade de o folclore – o saber, o conceito e o ofício de seus estudiosos – ser mais divulgado na intelectualidade brasileira. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013a, p. 88). A bibliografia produzida se tornava escassa, quando não esgotada. Os seus estudiosos – dentre eles, Luís da Câmara Cascudo –, sugeriram constantemente para que algum editor iniciasse a “Biblioteca do Folclore Brasileiro”, na qual fosse capaz de reeditar obras raras, que reunissem ensaios de acesso difícil e traduzir obras estrangeiras, para que assim eles continuassem suas pesquisas. Contudo, os estudiosos do folclore não obtiveram retorno. E, segundo Cascudo (1941), sem mencionar nomes, os que tentaram, falharam. A justificativa dos “editores” foi de que não

¹³ Nas considerações que seguem no desenvolvimento de nosso texto não temos a pretensão de retornar às origens, tendo em vista nosso entendimento em comum com o historiador francês Marc Bloch advertido em seu livro *Apologia da história ou o ofício do historiador* (2001) –, mas fazermos um mapeamento das circunstâncias que proporcionaram a *efervescência* intelectual nos anos 1940.

¹⁴ Dentre os diversos estudiosos do folclore que começaram a promover discussões em torno desse saber no final do século XIX, podemos citar como exemplo Sílvio Romero (1851-1914) e João Ribeiro (1860-1934). Romero percebeu o folclore através da poesia oral (GRILLO, 2015, p. 124), utilizou os contos e cantos enquanto fontes, e elaborou uma fundamentação teórica próxima da literatura. Ribeiro, por sua vez, explorou o folclore através do encontro das três etnias brasileiras – a indígena, a branca e a negra – sob a perspectiva teórica da psicologia coletiva alemã.

havia público. Os pesquisadores, em contrapartida, retrucavam de que não havia público por não haver bibliografia. Foi um debate incansável¹⁵.

Numa tentativa de sanar essas dificuldades os intelectuais espalhados pelo país se reuniram formando redes de sociabilidades e, por conseguinte, instituições. Essa aproximação entre eles, que culminou em “redes de sociabilidades”, de acordo com Sirinelli (2003, p. 248), pode ser evidenciada através “de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver”, ou seja, a formação das *redes* é resultada do laço afetivo entre os intelectuais, bem como a afinidade temática que os envolve – nesse caso, o saber folclórico. A noção de *sociabilidade*, nas palavras da historiadora Angela de Castro Gomes (1996, p. 41), pode também ser considerada através de duas “feições”: a subjetiva, marcada pela afetividade, competição e cumplicidade; e a objetiva, quer institucional-formal, quer voluntária e extremamente informal e anti-institucional. Nessa última feição, os personagens estudados neste trabalho se apropriaram da institucionalização de suas redes.

A ideia de instituição lhes emergiu como uma forma de legitimar suas redes de sociabilidades e, principalmente, o saber folclórico. Assim sendo, os intelectuais e suas instituições também procuraram tornar-se um poder autônomo dentro das instituições sociais de poder a que pertenceram e a que buscaram pertencer, respectivamente: a academia e o estado (RAMA, 2015, p. 42), no intuito de criarem novos espaços institucionais e novas formas de agrupamento e organização profissional e política. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005, p. 50). Contudo, ao tempo que almejavam autonomia dentro da academia e do estado, eles também exerciam o poder entre si, em suas redes de sociabilidades. Este aspecto pode ser averiguado no momento de elaboração de seus estatutos e suas divisões de atividades; nas definições teóricas em torno do folclore; e no modo de como deviam se portar no exercício metodológico de suas pesquisas. Esse exercício de poder em definir e redistribuir atividades, segundo Foucault (2013b, p. 164), esteve direcionado à função maior: “adestrar”, no sentido de retirar e apropriar-se ainda mais e melhor dos membros institucionais, não agrupando suas forças para reduzi-las, mas procurando ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo.

Dessa maneira, as experiências institucionais formadas a partir do final da década de 1930 no cenário intelectual foram: a Sociedade de Etnografia e Folclore (SEF), a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (SBAE), a Sociedade Brasileira de Folclore (SBF) e a Comissão Nacional de Folclore (CNF). Com as formações dessas, a circulação de ideias

¹⁵ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. Etnografia & Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de novembro de 1941. HDBN.

passou a ser ampliada devido ao imenso número de intelectuais envolvidos. Consequentemente, foi a partir desse período que as instituições “coloriram” o Movimento Folclórico Brasileiro, tendo em vista que cada instituição tinha seu regimento, plano de trabalho e produção do saber folclórico, desenvolvendo suas atividades nos mais diversos estados brasileiros.

Na academia, o folclore não era considerado um saber científico e com a chegada das Ciências Sociais e seu projeto de institucionalização nas universidades brasileiras nos anos 1930, os intelectuais perceberam este um momento oportuno. Assim, a aproximação nas Ciências Sociais, da parte desses estudiosos, segundo o sociólogo Renato Ortiz (s/d, p. 8), deu-se porque ela “iluminava” – isto é, abria margem – para a institucionalização dos campos da Sociologia e da Antropologia. Os estudiosos, portanto, também buscaram a institucionalização de seus estudos e, especialmente, a autonomia em suas pesquisas¹⁶. (VILHENA, 1997, p. 43).

Dos dois campos de saber que buscavam se inserir no projeto das Ciências Sociais, a antropologia manteve certo diálogo com os estudos folclóricos, pois tinha o interesse em estudar sua história. (VILHENA, 1997, p. 59). Contudo, Vilhena (1997, pp. 64-65) afirmou que apesar dessa “relação tênue” entre os saberes, a antropologia defendeu a substituição do conceito *folclore* pelo de *cultura popular*, pois se acreditava que o primeiro era fundamentado em questões ideológicas reacionárias associando-o ainda ao conservador, anedótico e ao ridículo¹⁷. A troca de conceito objetivava retirar a carga histórico-semântica e conceitual que, até então, tinha sido construída em torno do folclore.

¹⁶ O folclore, na ocasião, foi um saber que esteve em “movimento” na *intelligentsia* brasileira. Um “movimento” não somente proporcionado pela emergência dos círculos intelectuais – aspecto mencionado anteriormente. Contudo, um “movimento”, que por outro lado, não houve base em seu aparato teórico-metodológico. Dessa forma, o folclore “movimentava”, ou melhor, “transitava” na produção do conhecimento de outras áreas das chamadas humanidades, destoando a autonomia do ofício folclorista. Essa autonomia de pesquisa prezada pelos intelectuais pode ser aludida pela antropóloga Lilia Moritz Schwarcz no livro *O espetáculo das raças* (1993), o qual afirma que foi a partir de meados do século XIX que o “cientista” [europeu] ganhou destaque e, sobretudo, maior independência. O século XIX se tornou o século das especializações, das grandes sínteses e dos limites entre as áreas de conhecimento. (SCHWARCZ, 1993, p. 29). Esse cenário de especializações de saberes produzido pelos “cientistas” veio a se concretizar no Brasil no início do século XX, com a implantação das universidades. Por conseguinte, a chegada desses campos acadêmicos distintos no campo das humanidades, implicou-se na diversificação das áreas de atuação das elites intelectuais nacionais. (SCHWARCZ, 1993, p. 25).

¹⁷ Segundo o historiador Edward Palmer Thompson (2012, pp. 232-233), os estudos folclóricos foi um campo de saber estudada pela denominada *intelligentsia* inglesa ligada à vertente política de esquerda. Contudo, devido à ascensão do fascismo e de outros regimes autoritários a partir dos anos 1920 no decorrer do século XX – que para sua fundamentação político-ideológica utilizaram-se do folclore –, a *intelligentsia* inglesa retratou o folclore enquanto ideologia reacionária, pois consideravam os costumes conservadores. (THOMPSON, 2012, p.232-233). Essa reflexão acabou proporcionando boa parte da intelectualidade de outros países, não ficando de fora o Brasil – o que de certo modo, nos faz compreender o posicionamento adotado pelos antropólogos. Outra curiosidade quanto à troca conceitual do folclore pode ser encontrada no livro *O que é Folclore* (1988) do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão. O autor (1988, p. 28) afirma que, depois do emprego do conceito *folk-*

Outra disciplina acadêmica que também dialogava com o saber folclórico fora as Letras. Todavia, os estudiosos do folclore procuraram distanciar-se dela, pois argumentavam que suas pesquisas eram “reduzidas” a uma dimensão literária. (VILHENA, 1997, p. 127). Albuquerque Júnior (2013b, p. 126), ao pensar essa questão, afirmou que em meio a esse contexto de busca pela cientificidade para o saber folclórico e o diálogo com as disciplinas concernentes no meio acadêmico, os estudiosos do folclore objetivavam atingir, constantemente, o caráter científico de seus estudos.

Uma preocupação constante dos folcloristas é, justamente, a de afirmar o caráter científico de seus estudos. Parece-me que a própria fragilidade teórica e metodológica destes estudos leva a esta necessidade constante de afirmação da cientificidade das atividades que realizam. **Em meu modo de entender, o problema não está no caráter científico ou não destes estudos, mas na concepção de ciência que os preside**, que não me parece ser a concepção moderna de ciência, mas sim uma concepção clássica, uma ciência ainda entendida como erudição, como taxinomia, como classificação, ordenação e hierarquização das empiricidades que levantam em suas atividades de pesquisa. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013b, p. 126, grifos nossos).

A concepção de ciência que presidiu, nesse momento, foi o paradigma científico dito Positivista¹⁸. Um paradigma que, segundo Fortunato (2001, p. 23), “queria ser objetivo, friamente analítico, politicamente neutro, apontando com isso a pretensão de uma ciência sem sujeito e o escamoteamento ideológico encoberto pela objetividade”. Os estudiosos do folclore buscaram se aproximar desse paradigma porque ele poderia lhes proporcionar dois fatores: o primeiro, além de obter o caráter científico, poderia também ser um modelo para interpretar o saber (ORTIZ, [s/d], p. 8); o segundo, romper às inclinações e influências teóricas dos outros campos de saberes – como da já citada literatura.

No que diz respeito à instituição do estado, os estudiosos do folclore procuraram estabelecer vínculos com o desígnio de obter subvenções – apoio financeiro – para que suas pesquisas e atividades fossem realizadas, pois o constante deslocamento espacial da parte do pesquisador para a “colheita” de informações e a publicação de suas análises em formato de livros e, na maioria das vezes, em jornais requeria dinheiro. Aqui, vale destacar dois fatores

lore realizado por William Thoms, alguns estudiosos do assunto sugeriram que *folclore* – com “f” minúsculo – significasse modos de saber do povo e *Folclore* – com “F” maiúsculo – o saber erudito que estuda o saber do povo.

¹⁸ O positivismo foi um paradigma científico emergente do final do século XIX cuja estrutura de discussão, segundo José D’Assunção Barros (2011, p. 66), foi: a possibilidade de um conhecimento humano inteiramente *objetivo*; a construção de uma história *universal*, comum a toda a humanidade; a possibilidade de amparar um conhecimento científico sobre as sociedades humanas com base na ideia de *imparcialidade* do sujeito que produz o conhecimento.

relevantes quanto à publicação em jornais: o primeiro, é que o jornal assim como a revista, na ocasião, foram os principais meios de divulgação não somente de notícias, mas de ensaios e textos folclóricos, literários, históricos, etc.; o segundo, que muitos de seus autores eram intelectuais, de origem aristocrática ou não, que já trabalhavam para as empresas jornalísticas antes de dialogarem com o saber folclórico. (GOMES, 1996, pp. 45-47). Dessa maneira, os jornais lhes “apareciam” como uma forma de ingresso no mercado de trabalho intelectual, sendo um passaporte para mundos políticos e sociais maiores (GOMES, 1996, p. 45), e como um meio de divulgar e socializar suas pesquisas.

É este o contexto que emerge a participação de Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (MFB). Daí a necessidade de problematizar como as relações intelectuais foram sendo desenvolvidas na fabricação do saber folclórico nos anos 1940, através do exame da participação de Cascudo na fundação da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF), na perspectiva teórico-metodológica desta instituição e o lugar que lhe foi conferido pela Comissão Nacional de Folclore (CNF). A primeira foi fundada e presidida pelo nosso personagem de pesquisa, Cascudo, na cidade de Natal, no ano de 1941. Já a segunda foi criada pelo Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), sob decreto da UNESCO no pós-Segunda Guerra Mundial, no ano de 1947, que ficou a cargo de Renato Almeida.

2.1. “Pedibus tardus, tenax cursu”: a Sociedade Brasileira de Folclore (1941)

A Sociedade Brasileira de Folclore (SBF) foi uma instituição potiguar fundada por Cascudo em seu lar, na cidade de Natal, no dia 30 de abril de 1941. Ela foi criada com o propósito de estudar, pesquisar e sistematizar o folclore local, nacional e continental, recolhendo e analisando todas as manifestações da ciência popular, relacionadas com essa disciplina. (ESTATUTOS, 1942, p. 3). Na sua composição de membros e extensão institucional foi além de seus muros: reuniu intelectuais norte-rio-grandenses, entrou pelas veredas dos sertões, perpassou pela região nordeste, passou na região centro-oeste, e chegou ao sudeste do país dialogando e congregando intelectuais brasileiros; atravessou o rio Potengi, localizado a alguns metros de seu local, onde o sol se põe todas as tardes, e navegou oceanos, interagindo com intelectuais estrangeiros, aumentando assim sua rede intelectual.

A princípio, Cascudo procurou por um lugar próprio para as suas atividades, porém não obteve êxito, ficando as reuniões e as demais atividades exercidas pela SBF sendo realizadas em sua residência. Além dessa dificuldade, não havia papéis para as atas. A

instituição também não tinha uma biblioteca própria, no que acabou sendo utilizada a de seu fundador. As dificuldades iniciais não haviam terminado: quando foram registrar a instituição no cartório, Cascudo comentou que um de seus amigos do Rio de Janeiro estranhou a ousadia de um grupo intelectual provinciano intitular-se “Brasileiro”. Em suas palavras:

Registamos a Sociedade no cartório, com as exigências do Código Civil. **Um amigo, do Rio, estranhou o atrevimento de uma Sociedade provinciana chamar-se “Brasileira”. Devia ficar no “Norte Rio Grandense” por muito favor.** Respondi agradecendo o conselho e informando que o nome da Sociedade era uma propriedade que íamos defender com papel selado e Juiz de Direito. O homem sossegou, mas nunca mais me escreveu. Zangou-se com a propriedade civil. (CASCUDO, Luís da Câmara. História de sete anos de folk lore. **Jornal do Comércio**: Pernambuco, 11 de Janeiro de 1948. CEDOC, grifos nossos).

Na continuidade de sua institucionalização, a SBF solicitou uma subvenção anual que foi concedida, por meio de decreto, pelo interventor federal Rafael Fernandes Gurjão¹⁹.

Contando com a ajuda do governo, a Sociedade Brasileira de Folclore elaborou e divulgou ao público os seus estatutos – conjunto de regras, funcionamento administrativo e perspectiva teórico-metodológica adotada – no órgão oficial do Estado do Rio Grande do Norte, no dia 7 de maio de 1941 e nas oficinas do DEIP de Natal-RN no ano de 1942. Em formato de livreto, os Estatutos tornaram público as diretrizes da instituição: a) Certidão do registro civil; b) Processo para a filiação; c) Direitos e deveres das sociedades filiadas à SBF; d) Sugestões para a colheita de material folclórico; e) Plano geral dos inquéritos.

Dessa forma, o seu funcionamento ocorreu através dos meandros de uma Diretoria – composta por um Presidente, três Comissões e dois Secretários – sendo eleita bienalmente. As comissões foram e tinham como função, respectivamente: Coordenação de Pesquisa, sistematizar as pesquisas, selecionar o material obtido pelos seus membros, organizar as apresentações de teses e elaborar os pareceres; Revista e Divulgação, promover festas, conferências, visitas instrutivas e, fazendo jus ao seu nome, a publicação de arquivos e textos; Orçamento e Patrimônio, responsável pelas questões econômicas e financeiras da instituição e pela atuação no salvaguardamento do patrimônio artístico, biblioteca, arquivos, museus e outros itens pertencentes à Sociedade Brasileira de Folclore. Quanto aos secretários, eram escolhidos e nomeados pelo Presidente²⁰.

¹⁹ Cf.: Rio Grande do Norte: subvencionada a Sociedade Brasileira de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 29 de novembro de 1941. HDBN.

²⁰ Cf.: ESTATUTOS, 1942, pp. 3-5.

Com as comissões estabelecidas, a Sociedade Brasileira de Folclore passou a se comprometer com a criação de um órgão de publicidade que divulgasse os trabalhos realizados de seus membros, além de se propor em transcrever e traduzir estudos considerados de valor notório e documentos raros (ESTATUTOS, 1942, p. 3) – aspecto que Cascudo havia apontado um ano antes. Para que esses procedimentos fossem realizados, a instituição aconselhou que o associado procurasse *comparar* o seu objeto folclórico com o folclore norte, centro e sul americano. (ESTATUTOS, 1942, p. 3). A criação de tal órgão não obteve êxito no decorrer da atuação da Sociedade, no entanto, e a perspectiva *comparativa* do folclore se tornou um dos principais aspectos institucionais na trajetória intelectual de Cascudo – atributo que veremos no decorrer desse trabalho.

O mandato se encerrava, assim que a próxima gestão iniciava seus trabalhos, através de eleições que, segundo os Estatutos (1942), deveriam ocorrer no dia 22 de agosto – homenagem ao dia em que o inglês William Thoms publicou na revista “*Athenaeum*” o nome *folk lore* pela primeira vez, no ano de 1846. A reeleição era válida, e caso não houvesse a eleição na data proposta pelo estatuto ou em assembleia, entendia-se que a diretoria tinha o seu mandato prorrogado até a realização de uma nova eleição²¹. Vale ressaltar que, diferentemente da eleição de diretoria, a eleição das três comissões deveria ser interna. Dessa maneira, cada comissão elegeria o seu presidente. Todavia, apesar das diretrizes dos estatutos, Cascudo presidiu a Sociedade Brasileira de Folclore durante toda sua trajetória intelectual.

No que diz respeito aos membros e à filiação institucional, não havia limitações no sentido de que para realizar tal processo, a Sociedade não fazia distinção de etnia e nacionalidade. Por outro lado, proibia ao sócio a participação em movimentos de caráter religioso ou político, exceto de expressão nacional. No ato de cadastramento e tido como dever dos membros, os mesmos deveriam enviar dois exemplares de todas as suas publicações e cópias datilografadas da bibliografia referente ao folclore e etnografia local. Após o cadastramento, era chegado o momento de reunião. No primeiro encontro, os sócios eram dispensados de exibirem suas pesquisas, bastando-lhes somente a apresentação do que tinha mais afinidade no domínio folclórico e/ou de obras já publicadas ou inéditas. Outra característica realçada pelos estatutos era de que os membros não tinham a obrigação em responder subsidiariamente pela Sociedade. Nesse caso, as verbas eram obtidas pelos sócios, subvenções oficiais, doações, publicações por assinaturas e venda dos impressos²².

²¹ Ibid., pp. 3-4.

²² Ibid., pp. 3-5.

Os cargos mencionados até então foram ocupados, majoritariamente, por pessoas da elite norte rio-grandense, bacharéis, intelectuais, políticos etc., da seguinte forma: Luís da Câmara Cascudo na presidência; Luís Tavares de Lira na presidência da Comissão de Coordenação e Pesquisa; Eloy de Sousa na presidência da Comissão de Revista e Divulgação; Antônio Gomes da Rocha Fagundes no cargo de presidente da Comissão de Orçamento e Patrimônio; Manuel Rodrigues de Melo e Aluizio Alves enquanto secretários. Já no quadro de sócios, outros nomes são encontrados nos estatutos, a saber: Antônio Soares de Araújo, Felipe Guerra, Juvenal Lamartine de Faria, Nestor dos Santos Lima, Valdemar de Almeida, Paulo Pinheiro de Viveiros, Américo de Oliveira Costa, Clementino Câmara, Aderbal de França, Jerônimo Rodrigues, Luís Veiga e Sérgio Severo de Albuquerque Maranhão.

2.1.1. A SBF e a invenção do folclore

No plano teórico, a Sociedade se baseou na proposta de Pierre Saintyves – pseudônimo utilizado pelo francês Émile Nourry (1870-1935) – ao defender que folclore é “a ciência da cultura tradicional nos ambientes populares dos países civilizados”. (ESTATUTOS, 1942, p. 9). Na ocasião que apresentou essa definição, a Sociedade elucidou aos seus membros que não se inquietassem e nem perdessem tempo procurando a origem conceitual do termo folclore, averiguando por onde ele começa e termina²³. (ESTATUTOS, 1942, p. 9). Sendo assim, a tarefa da instituição para o Brasil seria de pesquisar, registrar e arquivar. Consequentemente, caberia aos membros recolher, selecionar e conservar a pesquisa folclórica, sendo “uma produção digna de louvor e de elevação intelectual”, não deixando à margem a liberdade individual de comentar, classificar, deduzir e escrever o material recolhido. O que seria esse material? Como era o processo de recolhimento seguido de seleção e classificação? O material se referia à pesquisa do estudioso do folclore nas expressões populares – sejam cantos, contos, danças, entre outras –, realizada através de entrevista ou no ato presencial de manifestação. Dessa forma, ao encontrar-se com o entrevistado/a ou no momento de apresentação, a Sociedade advertia aos membros e estudiosos que prezassem pela “fidelidade” – considerada como a virtude máxima do folclorista. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). A fidelidade advertida concernia em “não admitir a

²³ Dois anos após a publicação dos Estatutos (1942), em 1944, Cascudo retratou a “dificuldade” que o conceito folclore enfrentava. Segundo o seu artigo *Uso e abuso do folclore* (1944), publicado no periódico *A Manhã* (RJ), Cascudo afirmou que o folclore era utilizado tanto como sinônimo da canção popular, como um cantor dessa expressão era visto como folclorista.

colaboração espontânea, inconsciente e poderosa da própria imaginação no material obtido. Não terminar as frases registradas. Fixar talqualmente ouviu”. (ESTATUTOS, 1942, p. 7).

Na continuação da pretensão pela fidelidade, o ofício do folclorista foi comparado, pela Sociedade, ao do fotógrafo que não usa retoques em seu trabalho. Todavia, a analogia feita abriu margens à crítica visto que, os dois ofícios se aproximam por serem considerados “artes menores” que florescem à sombra das ciências – História, Sociologia e Antropologia – e também se por tentarem se prender ao real. (ORTIZ, [s/d]. p. 56). Essa pretensão, por conseguinte, foi lhes posta ao serem questionados sobre a “realidade” que retratavam, tendo em vista que tanto a câmera como o relato folclorista é feito através do ângulo do fotógrafo e do folclorista, selecionado de acordo com seus interesses. (BURKE, 2011, p. 27). Destarte, assim como uma fotografia não abrange o cenário todo, sendo apenas um recorte deste, os registros folclóricos também passavam por processo de seleção.

Um exemplo que elucida a “fidelidade” mencionada pode ser verificado, também, nos Estatutos, em relação às apresentações musicais. Quando o estudioso do folclore fosse transcrever a música que ouvia, a Sociedade sugeria que ele registrasse do mesmo modo que ouviu – incluindo as possíveis vozes nasaladas, os processos imprevistos de portamento e ampliação vocal. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). Já na colheita de assuntos religiosos – macumbas, candomblés, xangôs –, era recomendável que o pesquisador fosse “solidário” com os informantes interagindo na expressão religiosa – cantando, bebendo, dançando, saltando. (ESTATUTOS, 1942, p. 8). Aqui, a instituição ressalta a importância da participação, pois traz como exemplo a inserção do padre Antonio Colbacchini (1881-1960) na comunidade dos Orarimugudoges do Mato Grosso: “o padre Colbacchini, entre os Orarimugudoges do Mato Grosso bebeu aluá de milho mastigado pelas velhas. Folclore e Etnografia tem seus mártires. Sacrifique-se...”. (ESTATUTOS, 1942, p. 8).

Além disso, a Sociedade se atentou ao que a presença do membro poderia ocasionar na colheita folclórica. Logo, ela solicitou a inspiração de confiança por parte do pesquisador, ambientando o informador com a sua participação. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). Mas como isso deveria ocorrer? Perguntando, conversando, mostrando que ama o assunto, sabendo alguma narrativa, feita com simplicidade, empregando verbalismos locais, sem a pretensão de impressionar pela inteligência e sabedoria. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). A impressão que se deveria causar, no entanto, era com as narrativas trágicas descritas pelos entrevistados, demonstrando pavor quando o teor da fala parecer apavorar o narrador – sem essa interação, a confiança poderia esfriar. (ESTATUTOS, 1942, p. 8). Mas, como não há só medo e pavor

nos diálogos, nos relatos alegres o entrevistador também deveria se atentar com os risos proferidos, pois “uma gargalhada incontida põe toda uma boiada a perder”. (ESTATUTOS, 1942, p. 8).

Outra sugestão a era de realizar a entrevista em outro lugar que não fosse a residência do entrevistado, de acordo com os Estatutos (1942, p. 8), “a presença de pessoas da família ou do próprio consulente no cenário doméstico, perturba a confidência” e, por isso, a Sociedade ressaltava: “lembramo-nos que um inquérito de FOLK-LORE exige uma confiança suprema”. Após a entrevista, era recomendado realizar outras, pois apenas uma poderia limitar as informações. A partir da segunda, no entanto, aumentariam os detalhes. Após o pesquisador realizar o seu primeiro encontro com o entrevistado atentando para os detalhes da colheita folclórica, a Sociedade orientava: “Nunca aceitar informações de uma só conversa. Tente-se endossá-las com o segundo, e discreto, interrogatório. Haverá sempre pequenas modificações, para melhor”. (ESTATUTOS, 1942, p. 8).

Finalizada essa parte do procedimento, era o momento de sistematizar o material recolhido. A Sociedade defendia que fosse separado e classificado tudo o que estivesse relacionado à política, mítica, rítmica, além dos gestos, versos, superstições e frases, com a finalidade de simplificar o trabalho da instituição, facilitando outros estudos e criando mapas folclóricos dos Estados brasileiros. (ESTATUTOS, 1942, p. 10). Esse papel institucional, segundo o historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013b, p. 128) foi uma tentativa de valorizar o método que Cascudo utilizava, em contrapartida aos métodos utilizados pelos estudiosos precedentes – Leonardo Mota e o próprio Sílvio Romero, por exemplo –, que recolhiam o material e não realizavam nenhuma classificação.

Diante das posturas metodológicas apresentadas – a pretensão pela fidelidade e/ou a veracidade dos fatos –, podemos perceber que o método positivista atuou como modelo direcionador da Sociedade Brasileira de Folclore para o ofício folclorista, tendo em vista que as perspectivas da instituição se aproximam do referido paradigma: a ideia da pretensão pela verdade, à possibilidade de um conhecimento inteiramente objetivo na sua interpretação dos fatos e à presunção de que o intelectual deveria ser imparcial em seu trabalho. (BARROS, 2011, p. 66).

Por outro lado, a pretensão pela verdade também esteve encoberta pela *vontade de poder* – vontade esta que dita regras, nega, seleciona, permeia e produz coisas, forma saber e produz discurso –, cujo objetivo é finalizado na elaboração de seus próprios enunciados, em que se constitui, por fim, um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e,

consequentemente, suscetíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimentos científicos. (FOUCAULT, 2016, p. 39-45).

Dois exemplos do exercício de sistematização, presentes nos Estatutos (1942), eram o registro dos versos populares e da superstição. No primeiro caso, a Sociedade pedia a escrita das “assonâncias ou tonâncias e disposição estrófica”. (ESTATUTOS, 1942, p. 10). Quando o estudioso do folclore escrevesse que um verso é ABCB, por exemplo, a Sociedade identificaria e compreenderia que apenas o segundo e quarto verso têm rimas. (ESTATUTOS, 1942, p. 10). No segundo caso, foi solicitado o mapeamento do espaço concernente à superstição e suas ramificações, a saber: os remédios naturais; a casa e as crenças que envolvem sua construção, detalhando as suas divisões e os móveis e objetos presentes; o trabalho; vida social, como o namoro, noivado e matrimônio; a religião e práticas adotadas em seu meio; etc. São através desses aspectos de operacionalização folclórica que Cascudo e a Sociedade defendem a institucionalização do folclore enquanto ciência.

Cascudo se coloca como representante do que seria uma terceira fase ou terceira maneira de lidar com o folclórico, que ele insiste ser a maneira científica, aquela que, além de não adulterar as formas populares, não só as reproduz, as coleciona, as copia fielmente, mas dá a elas, através da comparação do cotejamento, da observação as dessemelhanças e diferenças, da pesquisa da origem e da trajetória histórica destas formas e manifestações, uma dada ordenação, estabelecendo grades de classificação, caçando as variantes, tentando estabelecer uma estrutura fixa e recorrente que permita identificar e hierarquizar a dispersão do material nomeado como popular. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013b, p. 130).

Todavia, Albuquerque Júnior (2013b, p. 136) apontou que, “classificar não é apenas nomear, organizar, selecionar, hierarquizar, distribuir, mas é também dar significado distinto, deslocar de lugar, inventar lugares novos para estes materiais fazerem sentido”. Desse modo, ao passo que o estudioso do folclore recolhia o material, separava e classificava, ele também engavetava e atribuía sentidos do que seria tido como folclore a partir de sua concepção de mundo, de seu lugar. Na ocasião, a classificação provinha do método taxionômico, que, segundo Foucault (2013, p. 143) “tem por função caracterizar (e em consequência reduzir as singularidades individuais) e constituir classes”. Sendo assim, cabia aos estudiosos do folclore agrupar e categorizar as aproximações entre as manifestações folclóricas. Utilizaremos como exemplo a manifestação folclórica Bumba-meu-boi. O que se aproxima e o que se distancia dessa manifestação do estado de Rio Grande do Norte e do Maranhão? O pesquisador responderia a essa questão “categorizando” e “agrupando” as semelhanças. A taxionomia,

para Albuquerque Júnior (2013b, p. 137-145), atuou de forma ambígua, pois, por um lado, buscou identificar as transformações sofridas pelas espécies folclóricas e, por outro, afirmou sua intenção de racionalização, de pôr ordem na dispersão dos elementos que comporiam o universo cultural dos populares.

Por conseguinte, a escrituração do texto em formato de monografia folclórica. Nessa, foi sugerido a ilustração com fotografias e músicas, sempre que o assunto possibilitasse. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). Caso aparecesse alguma espécie de animal ou vegetal no trabalho, deveria ser acompanhada de sua classificação científica, seja no decorrer ou no final do texto. (ESTATUTOS, 1942, p. 7). Com a publicação, a Sociedade aconselhou que o autor não esperasse que os seus amigos e conterrâneos julgassem sua atividade meritória e digna de prêmio, pois no trabalho, o essencial, é a convicção de sua necessidade humana simples sendo o julgamento consagrador, portanto, é dispensável, ou adiável. (ESTATUTOS, 1942, p. 9).

A promulgação dos Estatutos de 1942 representou uma ascensão para a trajetória da Sociedade Brasileira de Folclore, fundada há pouco mais de um ano. A explanação da diretoria e de seu funcionamento, de seus sócios e suas funções exercidas por cada um, além da apresentação da definição folclórica e as contribuições e deveres no ofício folclorista, representou para o Movimento Folclórico Brasileiro um notável crescimento institucional. Contudo, ao passo que a Sociedade se instaurava, as dificuldades também emergiam. Ainda no ano de 1942, Cascudo publicou o texto *Etnografia & Folclore: Organização duma Sociedade de Folclore*, no qual evidenciou as barreiras travadas pela sua instituição.

De forma discreta, ele afirmou que tinha “autoridade para dizer que uma Sociedade de Folclore deve ser eficiente e simples sem os requisitos característicos de muitas outras associações intelectuais e literárias” – conotando as burocracias emergentes no processo de institucionalização. Quanto ao seu papel de presidente, ele declarou que a necessidade de ter alguém para guiar as atividades seria para “expor os motivos, abrindo e fechando as sessões. Presidir, proceder, sentar na frente. Nada mais”. Quanto à produção da Sociedade ele explicou²⁴:

Não adianta, visivelmente, a publicação de livros apressados, reformáveis depois de uma leitura. É querer vencer o Folclore motorizando o trabalho. Andando de automóvel. Conquistando público pela assiduidade do nome na lombada dos volumes. É, sabidamente, uma fórmula de notoriedade e de vitória, o automóvel. (CASCUDO, Luís da Câmara. *Etnografia & Folclore*:

²⁴ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. *Etnografia & Folclore: Organização duma Sociedade de Folclore*. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 05 de abril de 1942. HDBN.

Organização duma Sociedade de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 05 de abril de 1942. HDBN).

Em seguida, Cascudo mencionou o lema da Sociedade: “*Pedibus tardus, tenax cursu*”. Que numa tradução “libérrima” – termo utilizado por ele –, seria: “*devagar se vai ao longe*”. Em uma análise metafórica a respeito da conjuntura que a instituição folclórica perpassava, o “devagar” se deve aos passos iniciais que ainda executava, enquanto o “longe” pode ser refletido em sua difusão organizacional – realizada desde o primeiro ano de sua fundação, em 1941, filiando-se à instituição estrangeira e fundando outras no Brasil²⁵.

Diante do aparato metodológico institucional exposto, outra característica principal da invenção do folclore pela Sociedade nos emerge nesse momento: os sujeitos do folclore, ou seja, quem seriam as pessoas relacionadas às suas manifestações e/ou expressões – questionamento que a Sociedade não elucidou em seus Estatutos (1942). Contudo, o historiador José Reginaldo Gonçalves (2009, p. 179) chamou a atenção para o fato de que “Cascudo, em virtude de uma perspectiva marcada pela teoria difusionista da cultura²⁶, tendia a pensar o folclore nos limites de um horizonte universalista”. Seguindo essa linha de raciocínio, Cascudo não pensou o folclore como resultado das três culturas (indígena, branca e negra) que formaram o Brasil – fundamentação utilizada por estudiosos do folclore, pelos estudos culturais e historiografia brasileira desde o final do século XIX na construção da brasilidade –, mas visualizou através da vertente “universalista”, abrangendo outras culturas, como a americana e a europeia.

Embora [Cascudo] reconheça e assinale a especificidade que as formas do folclore e das culturas populares assumem no contexto brasileiro, ele as entende como parte de um processo de criação e difusão universal, próprio da humanidade como um todo, e não um processo essencialmente brasileiro. (GONÇALVES, 2009, p. 179, grifos nossos).

Dessa forma, podemos perceber que, no artigo *Humanismo e Folclore*, da autoria de Cascudo, publicado no jornal *Diário de Notícias* (RJ), no ano de 1943, o autor já trazia indícios do que seria a sua vertente “universalista”, mencionada por Gonçalves (2009), ao afirmar que o folclore era a única ciência capaz de evidenciar a unidade humana: “Nenhuma outra ciência evidencia a unidade humana, dentro das medidas materiais da verificação, como

²⁵ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. *Etnografia & Folclore: Organização duma Sociedade de Folclore*. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 05 de Abril de 1942. HDBN.

²⁶ O difusionismo é uma vertente teórica que defende que as culturas originam-se através de empréstimos de outras culturas. Para mais informações sobre a *difusão da cultura*, cf.: LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

o folclore. Demonstra positivamente a homogeneidade do espírito humano no seu percurso terreno”. Um ano depois, em 1944, Cascudo descreve mais uma vez a chamada vertente “universalista”:

Se os materiais são brasileiros, a construção será brasileira, embora o master plan seja universal porque os fundamentos são humanos, universais e perpétuos. O que já não mais interessa é a limitação do regional ou nacional, sem as articulações ao continental e geral. O motivo do Folclore é o Humano, o normal, o diário, o comum. Se encontramos uma superstição ou mito registada em Heródoto essa só nos interessará se existir presentemente. A erudição, mesmo mnemônica, terá a palavra quando um dos elementos do Folclore, a persistência, for constatada. Folclore não é uma arqueologia de mitos, mas um processo de identificação do milênio no atual, no vivo e no presente. (CASCUDO, Luís da Câmara. Uso e abuso do folclore. *A Manhã*: Rio de Janeiro, 02 de junho de 1944. HDBN, grifos nossos).

Assim, Cascudo elucidou sua postura em relação aos sujeitos do folclore: brasileiros. Todavia, por mais que eles e seus materiais culturais fossem brasileiros, na sua ótica de enxergar o folclore, a vertente analisada seria a universal, não se delimitando a miscigenação e espacialidade brasileira.

Para Cascudo, as diversas formas do folclore e das culturas populares existem no presente, e não como supostas “sobrevivências” de um passado “primitivo”; afetam a vida cotidiana das pessoas, orientam-lhes as escolhas e imprimem sentido a suas experiências. E aqui reside, em grande parte, a atualidade de sua obra. Em outras palavras, para ele, o folclore, as culturas populares estão presentes no corpo, no comportamento, no paladar, nos gestos, nos sentimentos mais íntimos dos seres humanos, manifestando o que ele chamou de “a contemporaneidade dos milênios”: elementos arcaicos se fazem presentes na contemporaneidade enquanto “ruínas vivas”. (GONÇALVES, 2009, p. 180).

Em outras palavras, o folclore seria o resultado das expressões que as pessoas manifestam e que perpassam de umas para as outras através de milênios. Delimitando melhor, seria a identificação da continuidade de expressões realizadas há milênios no tempo presente.

2.1.2. Expansão e atuação institucional da SBF

Definida a postura da Sociedade Brasileira de Folclore sobre as questões teórico-metodológicas do saber folclórico, o próximo passo seria dado em torno da expansão de sua rede institucional. A primeira forma de expansão institucional foi de sua inserção no Círculo

Panamericano de Folclore (CPF). Com o lema: “um alto pensamento de unidade fraternal”, o CPF foi destinado a uma aproximação cultural que se estendia do Canadá a Argentina, de modo que proporcionou um intercâmbio de informações, livros e fotos que ampliaram a discussão e os quadros folclóricos nos países de todo território americano. Sendo assim, cada país teve um “delegado” – função com as atribuições de presidir e mediar as discussões e pesquisas. No Brasil, o cargo foi assumido e dirigido por Cascudo. No ano de 1944, a área geográfica de discussão do Círculo foi delimitada entre o México e a Argentina²⁷.

No âmbito nacional, Cascudo junto com a Sociedade fundaram subcomissões nos estados de Alagoas, Piauí, Sergipe, Goiás, Mato Grosso e Rio Grande do Sul. Em janeiro de 1942, circulava no país, através do periódico *A Noite* (RJ), o artigo “Fundada a Sociedade Goiana de Folclore”, retratando a criação desta sociedade com Derval Alves de Castro como presidente²⁸. Três meses depois era fundada a Sociedade Matogrossense de Folclore, em Cuiabá, com o apoio de Francisco Ferreira Mendes, e em maio era noticiado nos jornais a fundação da Sociedade Alagoana de Folclore, ambas filiadas à SBF²⁹.

Em uma de suas entrevistas prestadas ao jornal *A Manhã* (RJ - 1944), Cascudo comentou sobre o seu plano de fundar subcomissões em todo o território nacional. Ele afirmou a necessidade de que “determinar a fundação de uma sua congênere em cada capital do Brasil, que possibilite a permuta de informações e a unidade de estudo nacional”. Contudo, dentre os estados brasileiros onde já haviam sido instituídas as subcomissões, não estava o Rio de Janeiro. Vale salientar que, nesse momento, o estado carioca foi o local onde se concentrou a capital federal brasileira e, conseqüentemente, abrangeu a maior circulação de ideias da *intelligentsia* brasileira. Diante do questionamento quanto ao aspecto da inexistência de uma subcomissão no Rio de Janeiro, Cascudo esclareceu:

Isso não me preocupa, porque a nossa sociedade se articula de vários modos com os centros de trabalhos folclóricos existentes aqui, como a cadeira da Faculdade de Filosofia e Letras, o Instituto de Etnologia e Antropologia, e o centro de pesquisas folclóricas da Escola Nacional de Música. (Colheita e sistemática do folclore brasileiro. *A Manhã*: Rio de Janeiro, 01 de Junho de 1944. HDBN, grifos nossos).

²⁷ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. *Etnografia & Folclore*. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de novembro de 1941. HDBN; *Colheita e sistemática do folclore brasileiro*. **A Manhã**: Rio de Janeiro, 01 de junho de 1944. HDBN.

²⁸ Cf.: *Fundada a Sociedade Goiana de Folclore*. **A Noite**: Rio de Janeiro, 26 de janeiro de 1942. HDBN.

²⁹ Cf.: *Etnografia & Folclore: Organização duma Sociedade de Folclore*. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 05 de abril de 1942. HDBN; *Notícias de todo o Brasil: fundada a Sociedade Goiana de Folclore*. **A Manhã**: Rio de Janeiro, 26 de maio de 1942. HDBN.

A aparente “despreocupação” destoava do demonstrado três anos antes, no entanto. Visto que, Cascudo revelou interesse em fundar uma subcomissão no Rio de Janeiro, em 1941, chegando a fazer um apelo aos folcloristas cariocas através do periódico *Diário de Notícias* (RJ) do referido estado: “[...] fazemos um apelo aos folcloristas do Rio de Janeiro e dos Estados para que a tenham [a Sociedade Brasileira de Folclore] como uma varanda aberta para os amigos, para os encantos da palestra comunicativa e todos os sonhos de trabalho comum”³⁰. Contudo, pelo provável não retorno dos intelectuais cariocas, não fora fundada uma subcomissão no estado. Ademais, segundo Cascudo (1948), as subcomissões tinham a autonomia no exercício de sua administração, tendo apenas a obrigatoriedade de seguir os métodos instituídos pela Sociedade Brasileira de Folclore – de preferência a classificação – como medida de uniformizar as atividades³¹.

Ao tempo que a Sociedade Brasileira de Folclore se expandiu, ela também atuou nos cenários percorridos. O seu local de fundação, a cidade de Natal, acabou concentrando os maiores diálogos, no entanto. Os Congos³², forte expressão popular de Natal, entrava em declínio devido à “extrema pobreza dos seus fãs”. Como uma tentativa de salvaguardar o auto popular, a SBF, no ano de 1941, se comprometeu a estudar o auxílio que deveria ser prestado aos Congos, especificamente ao Rei Cariongo e ao Embaixador da Rainha Ginga, para que eles pudessem continuar a dançar e cantar durante as festas seguintes. A Sociedade ainda se comprometeu a criar uma instituição de apoio aos Congos, para que esses não viessem a desfalecer – a instituição seria responsável por uma ajuda financeira para as compras de roupas, espadas, coroas e os demais elementos que constituem a apresentação. Assim, no ano de 1942 o jornal *Diário de Notícias* (RJ) já sinalizava a criação da Federação dos Folguedos Tradicionais – o resultado do comprometimento que a Sociedade havia firmado. Dois anos depois, a Federação já atendia a outros grupos folclóricos, como os pastoris, fandangos, cheganças, bumba-meu-boi, etc³³.

³⁰ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. Etnografia & Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de Novembro de 1941. HDBN.

³¹ Cf.: Colheita e sistemática do folclore brasileiro. **A Manhã**: Rio de Janeiro, 01 de junho de 1944. HDBN.

³² Segundo Cascudo (2012, p. 218-219), os Congos são autos populares brasileiros de motivação africana, cujo seus principais elementos de formação foram: a coroação dos Reis de Congo; préstitos e embaixadas; reminiscências de bailados guerreiros, documentativos de lutas, e a reminiscência da Rainha Njinga Nbandi, Rainha de Angola, conhecida como Rainha Ginga, por defender a autonomia do seu reinado contra os portugueses, batendo-se constantemente com os sobrados vizinhos, inclusive o de Cariongo, circunscrição de Luanda.

³³ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. Etnografia & Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de novembro de 1941. HDBN; _____. Etnografia & Folclore: Organização duma Sociedade de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 05 de abril de 1942. HDBN; _____. Colheita e sistemática do folclore brasileiro. **A Manhã**: Rio de Janeiro, 01 de junho de 1944. HDBN.

No ano de 1949, a Sociedade tornou a público mais uma edição de seus estatutos. Sem ater-se às questões teórico-metodológicas como na edição anterior (1942), a instituição divulgou dois novos aspectos: a relação de membros e a nova diretoria. A quantidade de sócios fora composta por volta de 143, sendo subdivididos nas seguintes categorias: sócios brasileiros efetivos (27); titulares brasileiros (44); titulares estrangeiros (72). Sua diretoria foi reduzida a sete integrantes e funções: Luís da Câmara Cascudo, na qualidade de “Presidente Fundador”; Desembargador Luis Tavares de Lyra e Juvenal Lamartine nos cargos de Vice-Presidente; Manoel Rodrigues de Melo, Veríssimo de Melo e Hélio Galvão enquanto secretários; Paulo Pinheiro de Viveiros na Presidência do Conselho Cultural. Aqui, vale destacar: a filiação e ascensão de cargos de Veríssimo de Melo e Hélio Galvão na SBF, algo não encontrado ou mencionado anteriormente; a permanência de Cascudo no exercício do poder maior da instituição – a presidência –, respaldada pelo novo estatuto (1949, p. 5), no qual ele foi votado como “presidente perpétuo por deliberação unânime da assembleia geral em 7 de abril de 1949”.

2.2. A Comissão Nacional de Folclore

O cenário político nacional, paralelo à movimentação do saber folclórico e à consolidação das instituições intelectuais, foi desenhado pela instauração do regime do Estado Novo (1937-1945). O presidente, Getúlio Vargas (1882-1954), se reinventou politicamente a cada ano, e, para sua permanência no poder, o Estado Novo foi a consolidação de seu projeto pessoal de governo. Segundo a historiadora Monica Pimenta Velloso (1982, p. 71), esse governo foi “um período tanto enigmático, que desafia incessantemente explicações e reconstituições já dadas”.

O caráter enigmático, ao qual a historiadora se refere, pode ser aludido aos projetos políticos instituídos por Vargas, ao passo que os mesmos cerceavam a liberdade de expressão. Um regime que, em diálogo com nosso trabalho, promoveu o nacionalismo através da *política cultural*, buscando “(re)unir” as “três etnias” que formaram o Brasil – indígena, portuguesa e negra –, mas que, por outro lado, utilizou-se dessa estratégia para promover seu governo e permanecer no poder. Um regime no qual o líder encobria-se sob um discurso carismático, enquanto controlava as massas através da imposição de ordem, do autoritarismo. (CAPELATO, 2015, p. 109). Um regime, portanto, enigmático.

Sendo assim, as chamadas *políticas culturais*, segundo Gomes (1996, p. 127-128) consistiram num órgão com a preocupação explícita de formar consciências em apoio aos

ideais do Estado Novo, que foram, sob sua ótica, os ideais da nacionalidade brasileira. Dessa forma, “a cultura [passou] a ser concebida em termos de organização política, ou seja, o Estado [criou] aparatos culturais próprios, destinados a produzir e a difundir sua concepção de mundo para o conjunto da sociedade”. (VELLOSO, 1982, p. 72, grifos nossos). Nas palavras do sociólogo Sérgio Miceli (2001, p. 198), “o regime Vargas se diferencia, sobretudo, porque define e constitui o domínio da cultura como um “negócio oficial”, implicando um orçamento próprio, [...] e a intervenção em todos os setores de produção, difusão e conservação do trabalho intelectual e artístico”.

Nessa ocasião, o saber folclórico apareceu como um dos meios culturais de difusão do regime. E, assim, Vargas teceu o diálogo com esse saber e seus respectivos produtores. A aproximação do Estado com os intelectuais – esses, outrora na posição de margem das discussões políticas, presos em uma *Torre de Marfim*³⁴ – foi realizada. Os intelectuais passaram a exercer o trabalho de “[corporificarem] no Estado a ideia de ordem, organização, unidade”. (VELLOSO, 2015, p. 148). Se no regime político-econômico anterior – o liberalismo econômico – o intelectual fora inimigo do Estado porque este não representava sua ideia de Brasil, agora, no Estado Novo, coube ao intelectual ser um fiel colaborador para uma nova ideia de Brasil, criando assim, uma espécie de dever com a pátria. (VELLOSO, 2015, p. 155).

A partir de então, ocorreu ao intelectual transmitir as múltiplas manifestações sociais, trazendo-as para o seio do Estado, que as disciplinou e coordenou-as. (VELLOSO, 2015, p. 155). A correlação entre as elites intelectuais e políticos passaram a ser, respectivamente: as primeiras pensam; as segundas realizam. (VELLOSO, 2015, p. 157). Os intelectuais, por sua vez, recebiam oportunidades financeiras e de prestígio sociocultural. (GOMES, 2007, p. 47). Miceli (2001, p. 216) ainda amplia essa reflexão ao inferir que os próprios intelectuais se auto definiam como porta-vozes do Estado para a sociedade:

[...] esses intelectuais cooptados se autodefinem como porta-vozes do conjunto da sociedade, passando a empregar como crivos de avaliação de suas obras os indicadores capazes de atestar a voltagem de seus laços com as primícias da nacionalidade. Vendo-se a si próprios como responsáveis pela gestão do espólio cultural da nação, dispõem-se a assumir o trabalho de

³⁴ Metáfora utilizada por Machado de Assis como símbolo da alienação política que viviam as elites culturais, que, como debatemos, apenas vieram ganhar força ideológica com Getúlio Vargas em seu Estado Novo. Cf.: VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs). **O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p.152-153. (O Brasil republicano; v.2).

conservação, difusão e manipulação dessa herança, aferrando-se à celebração de autores e obras que possam ser de alguma utilidade para o êxito dessa empreitada.

E, no que se refere às oportunidades financeiras, os intelectuais tiveram “o acesso às carreiras e aos postos burocráticos em quase todas as áreas do serviço público (educação, cultura, justiça, serviços de segurança etc.)”. (MICELI, 2001, p. 197). Além desses cargos, os intelectuais ainda foram cooptados para cargos de confiança no estado-maior do estamento e para a direção de órgãos governamentais. (MICELI, 2001, p. 208). Um dos intelectuais que se destacou no âmbito da *política cultural* e no cargo do serviço público, foi o Renato Almeida³⁵ na posição de escriturário do Ministério das Relações Exteriores (MRE).

No ano de 1945, o regime estado-novista protagonizado por Getúlio Vargas chegava ao seu fim. Concomitantemente, o mundo assistia ao desfecho da Segunda Guerra Mundial. A exposição do Holocausto, da destruição das cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki, do discurso de supremacia racial e seu conseqüente racismo, desencadeados na guerra representaram um momento de profunda crise da civilização ocidental. (MAIO, 1999, p. 142). Os países Aliados (França, Reino Unido e Estados Unidos) que, na ocasião, estabeleciam relações político-econômicas, ampliaram o debate para a formação de um Projeto visando “tornar inteligível o conflito internacional e sua conseqüência mais perversa, o Holocausto, [além] da persistência do racismo, especialmente nos EUA e África do Sul” (MAIO, 1999, p. 143, grifos nossos). Isto é, um Projeto que fosse capaz de reconstruir os sistemas educacionais, visando extinguir as atrocidades humanas, através da promulgação de uma cultura genuína de paz. Esse Projeto foi desenvolvido e nomeado de UNESCO.

A Segunda Guerra Mundial mal havia acabado quando foi criada a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO, na sigla em inglês) ao final de uma Conferência das Nações Unidas, que se reunira, entre 1º e 16 de novembro de 1945, em Londres, para criar uma organização educacional e cultural. A ideia surgira em 1942, em meio à Conferência de Ministros da Educação (CAME, na sigla em inglês) de governos aliados, que já debatiam formas de reconstruir seus sistemas de educação quando a paz fosse restaurada. Três anos depois, a proposta se materializou na UNESCO, criada como uma organização que deveria encarnar uma genuína cultura de paz. (ABRANTES; AZEVEDO, 2010, p. 474).

³⁵ Renato Almeida (1895-1981) foi um intelectual baiano. Em sua formação educacional, foi ao Rio de Janeiro, onde estudou no Colégio Santo Inácio e se bacharelou na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais (1915). Exerceu o ofício de direito, jornalismo, escriturário do Ministério das Relações Exteriores e, por conseguinte, secretário-geral da Comissão Nacional de Folclore. Cf.: MARIZ, Vasco. **Três musicólogos brasileiros**: Mário de Andrade, Renato Almeida, Luiz Heitor Correa de Azevedo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

No processo de elaboração do Projeto de criação da UNESCO o Brasil adquiriu maior notoriedade, tendo em vista sua conjuntura histórica de relações étnico-raciais falseadas pela aparente imagem “positiva” da “democracia racial”. (MAIO, 1999, p. 144). Posto isso, o Brasil passou a ser visto como modelo de estudo e pesquisa para que oferecesse ao mundo uma nova consciência política que se destacasse pela harmonia entre as etnias. (MAIO, 1999, p. 144). Dessa forma, os cientistas sociais brasileiros e estrangeiros assumiram o desafio em levar adiante o Projeto UNESCO. Se por um lado, eles foram mediadores – do Governo para com a população – na consolidação desse Projeto; por outro, eles também visualizaram o momento como oportuno para a qualificação profissional de seus ofícios no campo da Antropologia e Sociologia. (MAIO, 1999, p. 142). Os intelectuais que estudavam e pesquisavam o saber folclórico também tentaram obter um espaço na construção do Projeto UNESCO, além da regulamentação de seu ofício.

No ano de 1946 foi criada no Brasil uma Comissão da UNESCO, que teve como objetivo administrar projetos nas áreas de educação, ciência e cultura. Essa Comissão foi nomeada de Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC) e foi vinculada ao Ministério das Relações Exteriores (MRE). (ABRANTES; AZEVEDO, 2010, p. 476). Sua sede fixou-se no Palácio do Itamaraty, no estado do Rio de Janeiro. Luís Rodolfo Vilhena (1997, p. 95) aponta que, “na medida em que esse órgão começou a organizar-se, foram se formando, nos seus primeiros meses de existência, várias comissões dedicadas a diversos temas e áreas de conhecimento”. E foi na criação dessas “comissões” que emergiu uma proposta para a criação de uma Comissão para o folclore. A proposta partiu do musicólogo, estudioso do folclore e escriturário no MRE, Renato Almeida. Segundo o estatuto do IBECC, para que uma Comissão fosse criada, a sua liderança deveria ser exercida pelo chefe do Serviço de Informações do Ministério das Relações Exteriores. (VILHENA, 1997, p. 94). No caso, Renato Almeida. No dia 7 de novembro de 1947, foi entregue a Almeida uma Secretaria Geral do IBECC, nomeada de Comissão Nacional de Folclore (CNF), com a parceria de Luiz Heitor Correa de Azevedo. (MARIZ, 1983, p. 99).

Com a criação da Comissão Nacional de Folclore, a circulação de ideias foi ampliada, ao tempo que as redes intelectuais e relações de poder foram ainda mais exasperadas. O objetivo da instituição foi promover e incentivar os estudos folclóricos e representar, como entidade brasileira, as instituições e os folcloristas brasileiros, nas suas relações com o estrangeiro, desenvolvendo o intercâmbio com centros de estudos e pesquisas

folclóricas de outros países. Desse modo, Renato Almeida escolheu e reuniu os maiores pesquisadores do folclore. Sua composição, a princípio, foi de intelectuais pertencentes ao IBECC: Professor Edgar Roquette Pinto, Deputado Gilberto Freyre, Maestro Heitor Villa Lobos, Maestro Oscar Lorenço Fernandez, Gustavo Barroso, Heloísa Alberto Torres, Professor Luis Heitor Correa de Azevedo. Posteriormente, a CNF ampliou sua formação convidando outros intelectuais: Basílio de Magalhães, Luís da Câmara Cascudo, Lindolfo Gomes, Cecília Meireles, Joaquim Ribeiro, Oneyda Alvarenga, Mariza Lira e Ministro Bernardino de Souza³⁶.

Com o corpo de membros formado, a Comissão realizou sua primeira reunião no dia 08 de janeiro de 1948. Nessa, os pesquisadores do folclore questionaram-se acerca de qual caminho a nova instituição brasileira deveria seguir. As possibilidades foram várias. O saber folclórico, lembrando, não tinha sido institucionalizado nas Universidades, nem em outra esfera educacional. Os métodos de pesquisa ainda eram vagos e imprecisos, com exceção da Sociedade Brasileira de Folclore – que já havia apresentado sua proposta em seus Estatutos em 1941. Diante desse cenário de entraves, a CNF elaborou seu próprio plano de trabalho, que se segue:

- I – Relacionamento dos estudiosos de folclore no Brasil, com anotação do campo especial em que trabalham;
- II – Relacionamento das instituições federais, estaduais, municipais, territoriais ou particulares, que guardam coleções de interesse folclórico (objetos, gravações sonoras, filmes, textos, etc.);
- III – Levantamento da bibliografia brasileira sobre Folclore, com indicação das condições de acesso as publicações (biblioteca em que se encontram, raridade das publicações, manuscritos inéditos, etc.);
- IV – Reedição de obras clássicas brasileiras sobre folclore, devidamente anotadas, para o que a Comissão deverá entender-se com quem de direito;
- V – Organização de manuais de pesquisa folclórica;
- VI – Estudo do problema da unificação da terminologia folclórica no Brasil;
- VII – Organização de um calendário folclórico brasileiro;
- VIII – Organização de questionário em torno de problemas folclóricos para [...] distribuição no Brasil;
- IX – Realização de cursos, conferências e festivais folclóricos, com a revivência de festas tradicionais;
- X – Tradução de obra ou obras gerais de metodologia, fazendo-as acompanhar de anotações instrutivas aplicáveis a certos aspectos folclóricos no Brasil. (As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP).

³⁶ Para saber mais sobre o objetivo da Comissão Nacional de Folclore e seu quadro de membros, cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna: Comissão Nacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 7 de janeiro de 1948. CNFCP.

Ao final do plano de trabalhos, a Comissão também expôs outro interesse: a ampliação da instituição para todo o Brasil. Isto é, por mais que em sua história de fundação ela já tivesse esse caráter “federativo”, Almeida planejava expandi-la para todos os estados brasileiros, com a finalidade de adiantar as atividades: “Cogita a Comissão, neste momento, de organizar os subcomitês estaduais, a fim de poder realizar seu programa em todo o país”³⁷. Esse plano de atividades e, maiormente, a expansão institucional para Vilhena (1997, p. 97), explica em grande parte o sucesso da Comissão. Por conseguinte, na outra reunião já era descrita na ata a “plena autonomia para as Comissões Estaduais” e a indicação dos primeiros três secretários-gerais. (VILHENA, 1997, p. 7). A ideia de Almeida fora posta e concretizada.

2.2.1. Expansão e atuação institucional da CNF

No livro *O IBECC e a evolução dos estudos de folclore no Brasil*, Almeida (1968, p. 8) relatou um pouco de sua experiência na criação da Comissão Nacional de Folclore. No texto, ele expôs sua preocupação sobre o desenvolvimento das atividades da instituição. É quando ele explica o motivo da expansão institucional na criação de comissões regionais/estaduais: para que a CNF fosse mais atuante.

Confesso que não sabia onde ia ter, nem mesmo o que ia fazer. Mas a receptividade da ideia foi tão salutar que até nem levei em conta certas reservas, por mais incompreensíveis que fossem, nem tinha tempo de reler o meu Matias Aires, sobre a vaidade dos homens... **A Comissão, para ser atuante, tinha de mover-se em âmbito nacional. Iniciei a mobilização dos estudiosos de folclore em todo o país, fundando em cada Estado uma Comissão regional.** Também aí o esforço foi menos árduo do que pensava inicialmente e, em pouco tempo, tínhamos comissões em todos os Estados. **Tomei também alguns contatos internacionais, mas estes me interessavam pouco; a tarefa a cumprir no país tinha tais dimensões que dela não me podia desviar.** (grifos nossos).

Dessa forma, segundo Vilhena (1997, p. 7), Almeida estabeleceu contatos e foi fundando comissões em cada estado do país, através de convites realizados pela CNF para o intelectual do estado que seria seu secretário-geral. Quando o convidado aceitava, a diretoria do IBECC designava-o oficialmente. (VILHENA, 1997, p. 97). Caso não houvessem nomes conhecidos para assumir o cargo, a CNF solicitava indicações às instituições intelectuais locais – Institutos Históricos ou Academias de Letras, por exemplo. (VILHENA, 1997, p. 97).

³⁷ Cf.: As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP.

Assim sendo, os três primeiros secretários-gerais e os seus respectivos estados foram: Aires da Mata Machado Filho em Minas Gerais; Théó Brandão em Alagoas; Antonio Lopes no Maranhão³⁸. No estado da Paraíba, houve certa resistência na implantação de uma subcomissão, pela brevidade da permanência dos secretários no poder. Vidal Filho que foi convidado abertamente, através de uma carta publicada no Jornal da União, ficou menos de dez dias. Em seguida, o cargo passou a ser ocupado por Oscar Castro, que ficou pouco mais de três meses. Por fim, José Leal assumiu e dirigiu a subcomissão paraibana³⁹.

Nesse ínterim de composições de subcomissões no país, vale memorar que, já havia a Sociedade Brasileira de Folclore no estado do Rio Grande do Norte. Então, nessa conjuntura de expansão das redes intelectuais fomentadas pelas duas instituições – a Sociedade e a Comissão –, desenrolou-se uma tensão entre os dois presidentes. Essa tensão pode ser evidenciada através de uma epístola de Almeida encaminhada para Cascudo em fevereiro de 1948. Destarte, o remetente escreveu que não percebeu onde e como a Comissão poderia esbarrar com a Sociedade, pois, em suas palavras, ele desenvolvia apenas a função que lhe competia: a de secretário-geral da Comissão – isto é, um dos representantes do IBECC. Sendo assim, Almeida ainda afirmou que a Comissão não se resumia a si, mas abrangia o coletivo, contando com os intelectuais que trabalhavam juntamente com ele, a saber: Heloísa Torres, Cecília Meirelles, Oneyda Alvarenga e Gustavo Barroso. Dessa forma, a instituição federativa, para Almeida não poderia atrapalhar o desenvolvimento da Sociedade, tendo em vista que a primeira estava em seus passos iniciais. Por fim, Almeida tece uma crítica a Cascudo:

Ora, Cascudo, então v. realiza uma obra do significado da sua, que impôs seu nome, como de uma autoridade, e vem dizer que a sociedade é o que valoriza. Exatamente o contrário. Você é que, juntando a Sociedade ao seu nome, faz com que a gente se aperceba da sua existência. Eu não posso discutir a Sociedade no plano da CN [Comissão Nacional], porque ela é você. (ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC. Grifos nossos).

Não obstante, Almeida continuou em seu projeto de expandir a Comissão para todo o Brasil. Um mês depois, Almeida enviou mais uma carta a Cascudo. A carta, diferentemente

³⁸ Cf.: A expansão dos estudos folclóricos. **Gazeta de Notícias**: Rio de Janeiro, 29 de fevereiro de 1948. CNFCP.

³⁹ Sobre a implantação da subcomissão no estado da Paraíba, cf.: Comissão Nacional de Folclore. **A União**: Paraíba, 25 de março 1948. CNFCP; Comissão Nacional de Folclore. **A Noite**: Rio de Janeiro, 03 de abril de 1948. CNFCP; **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 29 de julho de 1948. CNFCP.

da primeira – que possuía uma narrativa pessoal –, foi elaborada, dessa vez, numa perspectiva institucional, em que o destinatário já não era mais o “Casculo”, mas o “Ilustríssimo Senhor Presidente da Sociedade Brasileira de Folclore: Doutor Luís da Câmara Casculo”. Dessa forma, o texto foi um convite duplo: para a filiação da Sociedade à Comissão e a indicação do nome de um representante à Comissão⁴⁰. Nesse cenário de entrecruzamento institucional, Vilhena (1997, p. 103) assinalou, sobre a instalação e direção de mais uma instituição folclórica no Rio Grande do Norte, que

[...] qualquer folclorista potiguar que o fizesse ficaria localmente ofuscado por Casculo, fazendo com que o estado que produzira o mais importante folclorista brasileiro de sua época ficasse relativamente alheio ao movimento folclórico em função do esforço, central no movimento folclórico, para a criação de um órgão federal dedicado especialmente ao folclore, uma vez que, se a CNF se estruturava de maneira extremamente ramificada, essa rede não podia prescindir de um centro coordenador localizado na capital do país, de onde as gestões para sua aproximação com o Estado partiam.

Até o momento, constatamos nos acervos disponibilizados pelo CEDOC, ICC, CNFCP e HDBN que Casculo não filiou a Sociedade à Comissão. Entretanto, em relação à indicação de um “representante”, que seria posto como secretário da Subcomissão Rio-Grandense do Norte – extensão da Comissão Nacional de Folclore –, Vilhena (1997, p. 101) apontou que o nome indicado por Casculo foi o de Manuel Rodrigues de Melo – que, na ocasião, era secretário geral na Sociedade Brasileira de Folclore. Assim, Almeida elucidou a Melo que o mesmo deveria trabalhar em harmonia com Casculo e a SBF, ressaltando que Casculo seria o orientador em tudo. (VILHENA, 1997, p. 101).

Em abril de 1948, no estado do Rio Grande do Norte, foi implantada, quer dizer, consolidada mais uma instituição de intelectuais de vertente de discussão folclórica: a Comissão Rio-Grandense do Norte de Folclore (CRNF). Seu quadro inicial de membros foi formado por: Rodrigues de Melo, na função de secretário geral; Oswaldo Lamartine, Hélio Galvão e Veríssimo de Melo, no exercício de membros. Os três últimos, por sua vez, também eram sócios da Sociedade⁴¹. Aqui, podemos perceber uma circularidade intelectual dos estudiosos potiguares, por seu trânsito entre instituições.

No início dos anos 1950, houve uma mudança na estrutura administrativa da Comissão Rio-Grandense do Norte: a substituição de Rodrigues de Melo por Hélio Galvão no

⁴⁰ Cf.: ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 12 de março de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

⁴¹ Cf.: Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 22 de abril de 1948. CNFCP.

cargo de secretário geral. (VILHENA, 1991, p. 101). Outro aspecto relevante nesse cenário foi a ascensão do ex-prefeito da cidade de Natal Sílvio Pedrosa ao cargo de Governador do Estado. Da maneira que Cascudo recebia subvenção do estado para a Sociedade Brasileira de Folclore, Almeida também projetou a ideia de receber recursos para a CRNF, mas não obteve êxito até então. Vilhena (1997, p. 101), assinalou que, ainda sem resultados sobre a possibilidade de a Subcomissão receber subvenção ou não da parte do Estado, “Almeida bombardeou Galvão por carta, inquirindo-o sobre as negociações com o governo estadual”. Então, no momento que Pedrosa foi ao Rio de Janeiro, Almeida entrou em contato diretamente com o mesmo, estabelecendo e obtendo, portanto, vínculos e subvenção financeira. Com o convênio obtido, Almeida estava em uma posição ambígua: “reconhecia a sua precedência [de Câmara Cascudo] do nível nacional, mas o mantinha isolado das decisões do ‘quartel-general’ carioca da CNFL”. (VILHENA, 1997, p. 102).

2.2.2. “Estamos organizando o nosso folclore”: as Semanas de Folclore

Outro modo de atuação institucional operada pela Comissão Nacional de Folclore foi a criação e a realização das Semanas de Folclore – eventos realizados nos estados onde haviam sido implantadas as subcomissões, com o objetivo de reunir os seus membros e discutir suas produções, assim como analisar os avanços e limites enfrentados no saber folclórico.

A I Semana de Folclore (1948) foi realizada na sede do MEC, no Rio de Janeiro, e teve como objetivo central recolher material folclórico de todo o país na finalidade de subsidiar pesquisas e, por conseguinte, a criação de um Museu Popular no país e, sobretudo, “apresentar” a instituição folclórica para o país – nas palavras de Almeida (1964, p. 9): “como afirmação vigorosa da nossa existência”. Sendo assim, para a sua realização, Almeida (1964, p. 9) apontou que ela foi financiada por “auxílios técnicos” e organizada em, além da mencionada exposição: conferências, demonstrações folclóricas, uma mesa redonda da qual fizeram parte Renato Almeida, Artur Ramos, Gilberto Freyre, Sílvio Júlio, Joaquim Ribeiro, Cecília Meirelles, Alceu Maynard Araújo, Mariza Lira, Sílvio Pedrosa, Júlio César de Melo e Souza, Brasília Itibirê, Pedro Gouveia Filho. O diálogo promovido pela mesa redonda, especificamente Cecília Meireles, teve como eixo central de discussão a inserção dos estudos folclóricos nas escolas⁴²:

⁴² Para mais informações sobre os objetivos e realização da I Semana de Folclore, cf.: Estamos organizando o nosso folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 15 de agosto de 1948. HDBN.

Na mesa redonda, estudamos alguns problemas fundamentais do Folclore, num amplo debate, sem, contudo, adotar conclusões. Assim, Cecília Meireles nos disse que, sendo a expressão fundamental do Folclore o conhecimento do “povo”, em suas diversas manifestações de vida, era natural que a instrução ministrada pelas escolas devesse embeber-se das sugestões dessa disciplina; indicou, como um dos meios de fazer a adaptação do folclore aos programas de ensino, a organização de museus de arte popular, pedindo que a Comissão levasse em conta os estudos já existentes a esse respeito, particularmente o do Professor Nóbrega da Cunha, a fim de formular um plano a ser executado. (ALMEIDA, 1964, pp. 9-10).

Todavia, segundo Mariz (1983, p. 104), a I Semana de Folclore não obteve um êxito convincente, pois intelectuais “não participaram e o fizeram voluntariamente”: Artur Ramos e Cascudo. O primeiro porque discordava da orientação institucional de Almeida; e o segundo, porque “havia fundado a Sociedade de Folclore do Brasil (ou estava por fazê-lo) em Natal, com esperanças de que ela se tornasse de âmbito nacional”. (MARIZ, 1983, p. 104).

Em 1949 a CNF realizou sua II Semana de Folclore em parceria com a Subcomissão Paulista de Folclore na cidade de São Paulo. O secretário da referida subcomissão era o intelectual Rossini Tavares de Lima⁴³, que propôs uma discussão que já vinha desenvolvendo juntamente com o Centro de Pesquisas Folclóricas Mário de Andrade (SP): a relação entre os estudos do folclore com a música – *folkmúsica*. Na ocasião, Mariza Lira⁴⁴ também participou do diálogo, atribuindo apontamentos sobre a música popular brasileira, tendo como fontes de pesquisa as obras dos compositores Joaquim Antônio da Silva Galado, Chiquinha Gonzaga e Ernesto Nazaré. (ALMEIDA, 1964, p. 14). O saldo dessa Semana para o secretário-geral, Almeida, foi positivo, pois seus colegas de trabalho demonstravam agilidade e êxito no desenvolvimento da CNF⁴⁵. Em suas palavras:

[...] nos foi possível realizar a II Semana de Folclore, em São Paulo, graças ao entusiasmo dinâmico de Rossini Tavares de Lima, e que ampliou o êxito da anterior. Sentia-me feliz com a compreensão geral, com o idealismo que nos movia a todos, dando-me a certeza inabalável de que meus colegas tinham realizado, e mais rapidamente do que havia imaginado, um esforço definitivo e fecundo pelo Folclore brasileiro, não só no atinente aos seus

⁴³ Rossini Tavares de Lima (1915-1987) foi um intelectual que estudou e pesquisou no campo do folclore e da música. Graduou-se no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo. Fundou e dirigiu a revista *Folclore*. Colaborou na criação do Centro de Pesquisas Folclóricas Mário de Andrade. Disponível em: **Academia Brasileira de Música**: acadêmico. Acesso em: 26 de março de 2018.

⁴⁴ Mariza Lira (1899-1971) foi uma intelectual carioca. Formou-se pela Escola Normal do Rio de Janeiro. Dirigiu a Escola Técnica Secundária do Rio de Janeiro. Disponível em: **Dicionário MPB**. Acesso em: 28 de março de 2018.

⁴⁵ Para mais informações sobre a II Semana de Folclore, cf.: A música na II Semana Nacional de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 17 de agosto de 1949. HDBN.

estudos e pesquisas, como no que se relaciona com a defesa do seu acervo e com a preservação de suas forças consuetudinárias. (ALMEIDA, 1964, p. 13).

Com o fôlego retomado nessa segunda edição, o saber folclórico foi movimentado ainda mais pelos sócios da Comissão Nacional de Folclore. A expectativa em torno de uma terceira edição do evento foi confirmada – dessa vez, na cidade de Porto Alegre, sob a mediação de Dante Laytano – secretário da Subcomissão Gaúcha de Folclore⁴⁶. Similarmente a essa conjuntura, Almeida percorreu os estados brasileiros estabelecendo contatos e realçando os vínculos com as subcomissões, proporcionando e recebendo apoio e sugestões mútuas. Um desses encontros foi marcado pelo diálogo com José Calazans⁴⁷, intelectual e secretário da Subcomissão Baiana de Folclore.

Calazans percebeu no ano vindouro de 1951 um momento oportuno de ampliar o evento para uma projeção maior, de caráter nacional. Essa simbologia conferida ao ano de 1951 representava para o Movimento Folclórico Brasileiro, segundo Calazans, o centenário de aniversário dos seguintes estudiosos de folclore: Sílvio Romero, Pereira da Costa, Manuel Quirino e Vale Cabral – intelectuais que foram pioneiros na tessitura dos estudos folclóricos no Brasil na virada do século XIX para o XX. Dessa maneira, Calazans apresentou a ideia a Almeida, que prontamente acatou⁴⁸ levando a proposta à pauta da reunião do IBECC, no que teve o parecer favorável. A proposta saiu estritamente de um diálogo inicial e começou a ganhar forma, recebendo o nome de Congresso Brasileiro de Folclore (CBF). Contudo, para que o congresso prosseguisse além de uma ideia, era necessário que outras pessoas contribuíssem na estruturação do referido projeto. Assim, sob a indicação da Comissão Nacional de Folclore, o IBECC criou uma comissão organizadora, elegendo as pessoas e os cargos a seguir:

Renato Almeida para presidente; Basílio de Magalhães, Gilberto Freyre, Gustavo Barroso, Joaquim Ribeiro, Lindolfo Gomes e **Luís da Câmara Cascudo para a vice-presidência**; Cecília Meireles para a secretaria geral; Nóbrega da Cunha para secretário adjunto; Manoel Diégues Júnior para a tesouraria; e, por fim, a cargo de membros, Alceu Maynard Araújo, Fausto Teixeira, Fernando Corrêa de Azevedo, José Calazans, José Maria de Melo,

⁴⁶ As discussões da III Semana de Folclore, em contrapartida às edições precedentes, foram ampliadas para duas vertentes: a difusão folclórica em caminhos, rotas e estradas – pesquisa de José Loureiro Fernandes; o folguedo da *Coroação do Rei do Congo no Brasil*, na festa de São Benedito em Guaratinguetá. (ALMEIDA, 1964, p. 14).

⁴⁷ José Calazans (1915-2001) foi um intelectual sergipano. Estudou no Atheneu Sergipense. No início dos anos 1930 migrou para a Bahia, onde graduou-se em Direito na Faculdade Livre de Direito da Bahia em 1937. Disponível em: **José Calasans**: biografia. Acesso em: 28 de março de 2018.

⁴⁸ Para mais informações sobre a proposta de José Calazans em relação a projeção maior das Semanas de Folclore, cf.: O ano folclórico de 1950. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 12 de janeiro de 1951. CNFCP.

Mariza Lira, Pedro Gouveia Filho, Veríssimo de Melo, Waldemar de Oliveira e Walter Spalding. Desta Comissão, o Presidente, os Secretários e o Tesoureiro constituirão o Comitê Executivo incumbido das providências de ordem administrativa para a realização do Congresso (I Congresso Brasileiro de Folclore. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 30 de julho de 1950. CNFCP, grifos nossos).

Com os cargos eleitos por Renato Almeida, presidente da CNF, a comissão do I Congresso Brasileiro de Folclore tinha nomes e funções. Calazans, que formulou a ideia do evento, ficou com o cargo de membro. Os demais, que assumiram os papéis tidos de maior relevância, sob uma ótica hierárquica, foram os intelectuais que tinham e exerciam protagonismo no seio da CNF, a saber, Basílio de Magalhães, Joaquim Ribeiro e Cecília Meireles. Cascudo, que não chegou a participar nas Semanas de Folclore, na ocasião passou a interagir com a comissão organizadora do I CBF, na posição de vice-presidente. Sendo assim, consideramos de fundamental importância problematizar o lugar ocupado por Cascudo na elaboração, no decorrer e nos desdobramentos dos Congressos e analisar os assuntos que foram debatidos nessas ocasiões.

CAPÍTULO 3

PALCO DE (DES)ENCONTROS: CONGRESSOS BRASILEIROS DE FOLCLORE (1951-1963)

O palco é um local de falas e atuações. No teatro, ele se torna um ambiente onde atores encenam e transitam entre papéis de protagonistas e coadjuvantes. Quando as cortinas se abrem, alguém inicia a apresentação e os demais vão aparecendo no desenrolar da história. Alguns, dependendo de seu papel, protagonizam, enquanto outros são coadjuvantes. No mais, para que a história ocorra, cada personagem tem a sua relevância, mesmo que alguns atuem de forma sucinta, pois todos conjecturam o espetáculo. Fora do palco, encontra-se o financiador, que comumente atua no papel de diretor ou atribui alguém a este cargo – que dirige, recorta e escolhe o que convém.

Os atores ao despirem-se de seus personagens debruçam-se em suas singularidades pessoais, isto é, em seus projetos de vida que são tecidos cotidianamente. É certo que em determinados momentos os seus passos se cruzam e alianças se formam tornando o espetáculo ainda maior. Ainda há aqueles que, por sua longa trajetória, encenam em outros espetáculos e transitam em outros grupos teatrais, aumentando a sua visibilidade.

Esse breve cenário teatral representa uma analogia aos estudiosos de folclore do nosso trabalho. Assim como no teatro, os Congressos Brasileiros de Folclore (CBF) foram eventos que reuniram estudiosos do folclore de todo o país, no qual teceram seus enredos e nestes se (des)encontraram ao tempo que atuavam e transitavam entre funções de protagonistas e coadjuvantes. Os CBF foram realizados sob a organização da Comissão Nacional de Folclore como estratégia de encontros e diálogos sobre as pesquisas individuais e coletivas de seus integrantes e demais intelectuais, sobretudo, na conjuntura teórico-metodológica na qual o saber folclórico encontrava-se no país.

De acordo com Vilhena (1997, p. 184), “os congressos também foram o local em que o movimento folclórico procurou estabelecer definições mais específicas que fornecessem os parâmetros que orientariam um programa de investigações nos moldes científicos desejados por seus participantes”. Sendo assim, para o desfecho deste trabalho, interessa-nos problematizar a participação de Luís da Câmara Cascudo nos Congressos Brasileiros de Folclore, bem como analisarmos as relações de saber e poder que foram sendo constituídas durante e após os Congressos. Para respondermos tais questões, escolhemos para análise,

dentre as várias edições realizadas, a primeira e terceira edições do CBF, ocorridas respectivamente em 1951 e 1957. Não analisamos neste trabalho o II Congresso Brasileiro de Folclore por compreendermos que as principais decisões acerca da tessitura teórico-metodológica do saber folclórico constam na I e III edições.

O I CBF traz em si a simbologia de pioneirismo. Não nos restringimos somente a este marco, mas procuramos verificar por quem e como fora organizado e a redistribuição de funções e seus desenvolvimentos, além da proposta elaborada pela CNF a *Carta do Folclore Brasileiro*. O III CBF realizado em 1957, por sua vez, no desenrolar das (des)continuidades eventuais, entra em cena no período em que o Movimento Folclórico Brasileiro finalmente consegue a criação de um órgão federal que dirigiu a responsabilidade em financiar as pesquisas: a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB) em 1958.

3.1. “Está de parabéns o Povo do Brasil”: O I Congresso Brasileiro de Folclore (1951)

Em agosto de 1951, no Rio de Janeiro, foi realizado o I Congresso Brasileiro de Folclore, em homenagem ao centenário de nascimento de Silvio Romero, Pereira da Costa, Manoel Quirino e Vale Cabral – intelectuais que foram pioneiros no estudo do folclore brasileiro a partir do final do século XIX. Reunir os estudiosos do folclore na capital federal carioca representava averiguar o que o outro produzia, para que assim o saber folclórico obtivesse uma fundamentação teórica estruturada, que abrangesse de forma transversal as perspectivas individuais e coletivas⁴⁹, até então, formuladas. Outro aspecto da reunião consistia em expor as dificuldades que o Movimento Folclórico Brasileiro enfrentava, decorrente das moradias distantes de seus integrantes.

Apesar do I CBF ser organizado pela Comissão Nacional de Folclore, o referido encontro estendeu-se a todo o MFB. Personagens como Basílio de Magalhães, Gustavo Barroso, Joaquim Ribeiro, José Calazans, Manuel Diégues Júnior e Veríssimo de Melo – elencados anteriormente como membros da CNF – também faziam parte do corpo de membros da Sociedade Brasileira de Folclore⁵⁰. Isto demonstra a circularidade desses estudiosos nos dois grupos intelectuais movidos por afinidades temáticas e pessoais, assim como pelo desejo individual de construir-se intelectualmente. Todavia, nesse contexto, esses personagens correspondiam aos interesses da CNF, tendo em vista que o espaço de

⁴⁹ Temos, como exemplo, a perspectiva teórico-metodológica do saber folclórico produzido pela Sociedade Brasileira de Folclore (ESTATUTOS, 1942) apresentada no segundo capítulo deste trabalho.

⁵⁰ Cf.: **ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore**. 2. ed. Natal: Departamento de Imprensa, 1949.

liderança foi dirigido por Almeida e, principalmente, nos escritos dos periódicos da época, mencionados estritamente a CNF.

No primeiro semestre de 1951 o Congresso estruturava-se. Almeida no Rio de Janeiro mergulhava no atarefamento de atividades da CNF e do I CBF, enquanto Cascudo na cidade de Natal comandava as atividades da SBF. Na sexta-feira da Paixão, uma carta de Almeida chegava aos correios de Cascudo⁵¹. Ao abrir a correspondência, foram-lhe reveladas algumas notícias, detalhes e anseios enfrentados na organização do evento. As palavras datilografadas iniciaram com o informe da compra de uma das passagens aéreas para a participação do destinatário no Congresso, sob o patrocínio de “Teffê”, além da reserva do lugar onde o mesmo poderia ficar na ocasião. Em continuidade, o anseio expresso para que o saber folclórico fosse incluído no currículo acadêmico:

Desejo que se dê uma estrutura séria aos estudos folclóricos no Brasil, que não podem ser gratuitos, porque necessitam de gente que trabalhe full time embrenhando-se pelo interior, trabalhando em equipe, coletando, classificando, organizando etc. Depois é preciso que o folclore se inclua no currículo universitário e normal. (ALMEIDA, Renato. [Carta, 1951], Rio de Janeiro [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC).

A escassez de verbas também foi denunciada na carta. De acordo com Almeida, esse fator limitou o convite para intelectuais estrangeiros participarem do I CBF, com exceção de um português e um representante da UNESCO. Convidar estrangeiros, nesse cenário, retratava a busca do Movimento Folclórico Brasileiro em contornar a fragilidade epistemológica que o saber folclórico enfrentava no país, tendo como referências teóricas as possíveis reflexões desses convidados. Em alusão ao povo, o autor demonstrou-se preocupado com a busca pela proteção do artesanato e outras esferas da arte. Além disso, o seu anseio pessoal em atribuir um “sentido útil” ao movimento intelectual que ele sistematizou através da Comissão Nacional de Folclore e o seu desejo de recolhimento assim que visualizasse o andamento dessa instituição, também foram expressos na carta.

Apesar do mencionado declínio de verbas, o presidente Getúlio Vargas continuava receptivo no diálogo inaugurado no Estado Novo para a CNF. Essa abertura foi exposta por Cecília Meireles em entrevista concedida ao jornal *Correio Paulistano*, que afirmou: “o Congresso tem a sorte de reunir-se no mesmo ano que se iniciou um governo declaradamente

⁵¹ Cf.: ALMEIDA, Renato. [Carta, 1951], Rio de Janeiro [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

interessado no bem estar do povo”⁵². Ainda na entrevista, Meireles comentou sobre as demonstrações artísticas a serem ocorridas no evento. Segundo ela, o Bumba-meu-boi se apresentaria com outros grupos de músicas e danças, ao tempo que as produções manuais de artes plásticas e cerâmicas fariam parte de exposições⁵³.

Dois meses antes de o evento acontecer, por volta de junho de 1951, ocorreu a primeira reunião da Comissão Executiva do Congresso de Folclore com o presidente Vargas. Não encontramos, até o momento, fontes que discorressem ou sinalizassem explicitamente o que foi discutido na reunião, apenas as pessoas presentes – o que, em nossa reflexão, representa o prestígio a elas conferido. Foram elas: Renato Almeida, Cecília Meireles, Cleofe Matos, Mariza Lima, Ademar Vidal⁵⁴, Antonio Osmar Gomes, Edison Carneiro, Nogueira França, Francisco Manuel Brandão, Gustavo Barroso, Herbert Serpa, Joaquim Ribeiro, Manuel Diégues Júnior e Silvio Júlio – membros da CNF. Heloísa Torres, Dulce Lamas e Henriqueta Rosa Fernandes Braga, também integrantes da CNF, não puderam comparecer, mas comunicaram previamente⁵⁵.

Analisando a informação conferida pelo periódico *Jornal do Comércio* (RJ - 1951), percebemos o enfoque atribuído a Almeida em toda a coluna – não somente neste órgão de imprensa, assim como na *Última Hora* (RJ) e no *Diário de Notícias* (RJ), e no *Correio Paulistano* (SP) e *A Gazeta* (RJ), que também foram outros periódicos que veicularam notícias sobre os trabalhos de Renato Almeida e da Comissão Nacional de Folclore no I Congresso Brasileiro de Folclore. (CARNEIRO, 2008, p. 118).

Retomando, o enfoque é perceptível no início do artigo ao afirmar que Almeida iniciou a reunião através do comunicado: “O Sr. Presidente da República que revelou o maior interesse pelo folclore nacional e prometeu não só apoiar o certame, como ainda as atividades que dele resultaram, em favor da cultura popular brasileira e da proteção ao artesanato e aos artistas brasileiros”⁵⁶. E, no final, o artigo mencionou a divulgação do empenho e representatividade das subcomissões dos estados Pará, Paraíba, Goiás, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul no congresso, a espera da confirmação dos demais e seus envios

⁵² Cf.: Folclore é uma espécie de confissão do povo. **Correio Paulistano**: São Paulo, 06 de junho de 1951. CNFCP.

⁵³ Cf.: Folclore é uma espécie de confissão do povo. **Correio Paulistano**: São Paulo, 06 de junho de 1951. CNFCP.

⁵⁴ Ademar Vidal, que anteriormente não fora citado na organização do I CBF, apenas nesse momento de reunião com o presidente, também foi integrante da Sociedade Brasileira de Folclore, em que liderou a Sociedade Paraibana de Folclore, extensão da primeira.

⁵⁵ Sobre a reunião de integrantes da CNF com o presidente Vargas, Cf.: I Congresso Brasileiro de Folclore. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 12 de junho de 1951. CNFCP.

⁵⁶ Cf.: I Congresso Brasileiro de Folclore. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 12 de junho de 1951. CNFCP.

de materiais para comporem a Exposição de Arte Popular – atividade já realizada pelos outros estados.

A não menção a Cascudo, em relação aos organizadores do evento que participaram na reunião ocorrida com o presidente Vargas, sugere-nos a sua falta, ou melhor, seu não comparecimento – acontecimento um tanto curioso devido à elevada posição que ocupava na ocasião: a de vice-presidente. A não citação da Comissão Rio-Grandense do Norte de Folclore também acena, de certo modo, para a falta de realização de atividades da referida comissão no momento.

Finalmente, era chegada a hora do encontro nacional de estudiosos do folclore – considerado, por Carneiro (2008, p. 110), o maior acontecimento intelectual do ano, reunindo mais de cem folcloristas, da capital e dos estados, presentes e participantes dos debates. Desta forma, no dia 22 de agosto de 1951, às 10h no Palácio do Itamaraty, Almeida iniciou os trabalhos do I Congresso Brasileiro de Folclore, convidando membros da Organização a comporem a Mesa, a saber: Câmara Cascudo, relator geral; Cecília Meireles, secretária geral; Elpídio Braz, primeiro secretário; desembargador Eurípedes Queiroz do Vale, segundo secretário; Nunes Pereira, terceiro secretário; Arnaldo Tavares, quarto secretário⁵⁷. Já no período vespertino, por volta das 16h, no mesmo local, foi o ministro João Neves de Fontoura que deu prosseguimento aos trabalhos do evento. Destarte, outras pessoas que compuseram a Mesa foram⁵⁸: Rômulo de Almeida, representando o presidente da República; Levi Carneiro, presidente do IBECC; Renato Almeida, presidente do Congresso; Sérgio Milliet, representante da UNESCO; Antônio Jorge Dias, representando Portugal; Deputado Osvaldo Cabral, delegado do estado de Santa Catarina.

A escolha de Jorge Dias, até então não revelada, era significativa para o Movimento Folclórico Brasileiro⁵⁹. Enquanto pesquisador de etnografia e pioneiro na criação do campo antropológico em Portugal, qual seria a intenção da Comissão Nacional de Folclore em convidar Jorge Dias para o evento de 1951?

⁵⁷ Cf.: Instalado o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

⁵⁸ Cf.: Instalado o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

⁵⁹ Jorge Dias (1907-1973) foi um intelectual português. Exerceu o ofício de professor e pesquisador de etnografia na Universidade do Porto e foi um dos pioneiros na criação do campo acadêmico da antropologia em Portugal, sendo “o principal antropólogo português do século XX, com uma obra extensa que se estendeu desde os anos 1940 aos anos 1970” (LEAL, 2016, p. 293). Para mais informações sobre Dias, cf.: LEAL, João. A antropologia em Portugal e o englobamento da cultura popular. Rio de Janeiro: **Sociologia & Antropologia**, v. 6, n. 2, 2016, pp. 293-319.

Antes de respondermos o questionamento acima, verifiquemos o contexto em que o saber folclórico encontrava-se em Portugal. Segundo João Leal (2016), apesar de haverem relações luso-brasileiras no diálogo intelectual desde cedo, cada país teve suas especificidades no escopo dos estudos das culturas populares. Em Portugal, por exemplo, o termo *folclore* nunca foi dominante, chegando a ser até mesmo evitado e abandonado nos anos 1940⁶⁰. Por outro lado, a não apropriação do termo não foi fator decisivo para o desenvolvimento de uma forte tradição de estudos sobre a cultura popular de base rural em Portugal (LEAL, 2016, p. 296). Na ocasião, essa *tradição de estudos da cultura popular* acabou espalhando-se para outros saberes como, por exemplo, a etnografia, a etnologia e a antropologia, o que culminou na institucionalização desta em Portugal⁶¹.

Leal (2016, p. 296) ainda explicou que “como no Brasil, em Portugal a institucionalização de um interesse intelectual pelo estudo das culturas populares fez-se – substancialmente – sob o signo do folclore” – o que justifica uma das pretensões da CNF em convidar Dias para o I CBF: a busca pela compreensão de como a antropologia obteve seu estatuto científico. Ora, se o folclore foi contribuinte para a legitimação da antropologia na academia portuguesa, poderia haver a possibilidade do saber folclórico por si obter sua institucionalização nas universidades brasileiras. Assim, os estudiosos do folclore brasileiro viam-no como um referencial teórico na institucionalização desse saber no país. O contato entre esses personagens foi realçado através da passagem do português no Brasil, quando foi convidado a ministrar cursos sobre a etnografia portuguesa e participar de congressos no decorrer dos anos 1950⁶².

Para o periódico *Diário de Notícias* (RJ - 1951), Dias aparentou ser uma pessoa sóbria e discreta, afastando de si a retórica e o exibicionismo. O português ainda comentou sobre o seu trabalho *Os arados portugueses e as suas prováveis origens* (1948), no qual procurou revisitar problemas da “pré-história portuguesa”, estimulando interesse para os estudos da etnografia brasileira. Aproveitando a estadia no Brasil, Dias se propôs a estudar a

⁶⁰ Cf.: LEAL, João. A antropologia em Portugal e o englobamento da cultura popular. Rio de Janeiro: **Sociologia & Antropologia**, v. 6, n. 2, 2016, p. 296. Assim como no Brasil, o Estado Novo português utilizou-se do saber folclórico para propagandar sua ideologia nacionalista. Segundo João Leal, o regime Salazar foi contrário às ideologias estrangeiras, e elencou apenas as expressões populares portuguesas, considerando-as a essência e a antiguidade da nação, abstraindo-se da miséria que assolava o mundo rural. Esses fatores foram decisivos no desgaste intelectual português para com o saber folclórico, que culminou na marginalização deste. Como alternativas ao estudo da cultura popular, intelectuais buscaram em etnografias paralelas a desmistificação dos discursos promovidos pelo Estado (p. 299-300).

⁶¹ *Ibid.*, p. 300.

⁶² Cf.: SILVA, Ana Teles da. Correspondências de cientistas sociais brasileiros para Jorge Dias: duas margens de uma interlocução transatlântica. **Etnográfica**, vol. 20, n.3, 2016, pp. 607-630.

etnografia luso-brasileira⁶³, e ainda recomendou aos presentes a criação de um congresso desta temática que viesse a ocorrer a cada cinco anos⁶⁴.

No desenrolar do evento, os estudiosos do folclore tiveram espaço para apresentar suas monografias e outros resultados de pesquisas. O espaço conferido foi nomeado de temário, que objetivou reunir e discutir as diversas monografias concernentes ao saber folclórico e seus diálogos, a saber, com a literatura, educação, arte, economia, etc. O Congresso recebeu por volta de 175 teses e comunicações, que foram redistribuídas por doze Grupos de Trabalho, sendo destas dez permanentes. (CARNEIRO, 2008, p. 110). De acordo com Rossini Tavares de Lima, somente São Paulo contribuiu para o Congresso cerca de vinte e cinco teses e resumos, além de peças para a exposição de arte popular no Museu Nacional⁶⁵. Dessa maneira, foram estabelecidos os seguintes critérios para os temários:

O seu temário, como uma parte de técnica geral: nomenclatura pesquisa e registo, classificação divulgação e intercâmbio; uma especializada, poesia popular, novelística popular, credices e superstições, adagiário e adivinhas, artes populares, música e danças populares, demonstrações folclóricas; e uma terceira de folclore aplicada: folclore e educação, folclore e arte, folclore e literatura, folclore e economia, oferece um largo campo para os estudos e as sugestões mais proveitosas. (Em 1951, no Rio de Janeiro, o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Correio do Ceará**: Ceará, 21 de outubro de 1950. CNFCP).

Nesse cenário de apresentações de monografias folclóricas, Cascudo desenvolvia uma pesquisa em torno da literatura oral e apresentou um trabalho intitulado *O Poldrinho Sertanejo e os Filhos do Vizir do Egito* – o qual analisaremos a seguir a fim de apreender a sua postura em relação ao saber folclórico⁶⁶.

⁶³ Cf.: CORTESÃO, Jaime. Intercâmbio luso-brasileiro. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 28 de outubro de 1951. HDBN.

⁶⁴ Cf.: Criação de um órgão nacional de defesa de nosso patrimônio folclórico. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 30 de agosto de 1951. CNFCP.

⁶⁵ Cf.: Divulgar o Folclore, Finalidade do Congresso. **Última hora**: Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

⁶⁶ Uma curiosidade divulgada pelo periódico *Diário de Notícias* (1951) foi de que o assunto em comum para a maioria dos intelectuais foi a literatura oral – “estudada sob numerosos aspectos de gêneros, em prosa e verso, formas, motivos, ciclos temáticos, mitos lendas, fábulas, anedotário, romanceiros, métodos de coleta e registro de pesquisas e cantadores populares”. O artigo jornalístico defendeu que essa preferência “[correspondia] a uma realidade do folclore brasileiro, em que os estudos preferenciais têm versado as modalidades da literatura do folk”. Para mais informações, cf.: I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 19 de agosto de 1951. HDBN.

3.1.1. O Poldrinho Sertanejo e os Filhos do Vizir do Egito (1951)

A pesquisa de Câmara Cascudo apresentada na primeira edição do CBF foi uma análise comparativa de contos europeus e suas reminiscências na produção de contos no Brasil, com o objetivo de verificar as variantes e permanências nos enredos, a saber: a fábula francesa *Menina da bilha de leite* (1678) de autoria de Jean La Fontaine (1621-1695) e os comentários tecidos pelo alemão Max Muller (1849-1874); o *Auto de Mofina Mendes* (1534) escrita pelo dramaturgo português Gil Vicente (1465-1536); o *Engenho do Ovo* (s/d) produzido pelo poeta e folclorista baiano Wilson Woodrow Rodrigues; *O Cancioneiro do Norte* (1903) do poeta paraibano Rodrigues de Carvalho (1867-1935).

Cascudo iniciou seu texto mencionando a fábula de La Fontaine, descrevendo brevemente uma menina que ao andar com uma bilha [vaso] de leite – mais cheia de sonhos que de leite – comete um descuido e seu pote é caído no chão, esvaindo o leite e os sonhos até então guardados. (CASCUDO, 1951, p. 228). Em seguida, segue-se a história de Gil Vicente com o enfoque na personagem Mofina Mendes. Esta carregava consigo um pote de azeite, cujo valor resguardava as bonanças que poderia receber na venda do objeto na feira de Trancoso e, conseqüentemente, a concretização do seu noivado. Ao caminhar cantarolando, Mofina “enleva-se, tropeça, cai e parte-se a bilha de azeite e nesse morrem as cenas do noivado”. (CASCUDO, 1952, p. 229).

Ao expor essas duas tramas, Cascudo realizou uma análise verticalizada da dinastia da personagem Mofina Mendes e percebe que “o fio do motivo é o mesmo” (CASCUDO, 1952, p. 229): a quebra de um objeto cujo valor é simbólico. Como exemplo, é apontado brevemente o brâmane Svabhâvakripâna do Pancatantra, “que partiu seu prato de arroz na suposição de punir o filho que nasceria do casamento conquistado com a fortuna iniciada pelo arroz que se perdeu”. (CASCUDO, 1952, p. 229). Não obstante, é salientado também o brâmane Devaxarman do Hitopadexa que “espatifa a escudela de farinha pela visão demasiado viva de sua felicidade”. (CASCUDO, 1952, p. 229-230).

O trabalho prosseguiu com a apresentação de mais uma história: o *Engenho do Ovo* (s/d), de Wilson Rodrigues. O enredo girou em torno de um menino que recebe um ovo de galinha, como presente, de sua madrinha, seguido das palavras: “meu afilhado, nada tenho para te dar senão este ovo de minha galinha”. (CASCUDO, 1952, p. 231). O menino leva o presente à mãe, que põe junto com outros ovos sob as asas da galinha que a tinha em seu lar. Com o passar do tempo, o ovo transformou-se em galinha, que veio a reproduzir progressivamente. Quando adulto, vendeu todas as galinhas que possuía em troca de um

porco. Em seguida, matou-o e com o dinheiro arrecadado comprou uma bezerra, que se transformando em vaca, produziu tanto ao ponto de o dono possuir uma grande fazenda de gado. Por fim, vendeu o seu gado e comprou um engenho de açúcar – o que justifica o título da história: a comunhão dos termos engenho e ovo⁶⁷.

Por fim, Cascudo apresentou uma última história, da autoria do poeta paraibano Rodrigues de Carvalho (1867-1935), presente no livro *O Cancioneiro do Norte* (1903). O fragmento inicia-se com um roceiro que, ao sair do árduo trabalho com sua esposa e filho, afirma: “Este ano, si Deus quizer, faço umas cinco sacas de lã, tenho muito milho, tenho muito feijão, Deus louvado! E vou **comprá un animá**” (CASCUDO, 1952, p. 232, grifos do autor). A esposa questiona se o referido animal seria um cavalo, no que o marido responde: “– Não, quero uma **bisquara** [*sic*]. Quero ver se compro a Poldra do compadre Xico Tétéo. **Perfiro** besta porque com certeza para o ano ela pare um burrinho, e sendo esquipador, a Deus querer, posso vender por duzentos **bagos**”. (CASCUDO, 1952, p. 232, grifos do autor).

Ao analisarmos esse texto, colocamos os enredos – ou melhor, seus fragmentos – lado a lado e realizamos um exame transversal. Podemos perceber que o que há em comum nos enredos são os sonhos dos personagens depositados em objetos ou animais, na busca da realização de seus projetos de vidas – seja um noivado ou na melhoria de renda familiar –, mas que foram interrompidos de forma trágica – pelo menos nos contos europeus, diferentemente dos brasileiros. A nossa análise é fundamentada sob a perspectiva adotada por Cascudo escrita nas últimas páginas, ao abordar a *difusão folclórica* nos contos europeus para com os brasileiros:

Os dois tipos são perfeitamente distintos. Nas variantes brasileiras como no caso português dos caçotes faltam vários dos elementos característicos; a bilha levando o material justificador do sonho financeiro, o fato de quebrar-se pela ação pessoal do personagem e o enredo prender-se à uma figura isolada, uma única, sem participação alheia. O motivo da bilha de leite de La Fontaine, por sua vulgarização quase denominando o ciclo, de forma alguma expressará o plano das versões brasileiras e a portuguesa de Trancoso, no séc. XVI. E vemos que nessa época já estavam separados os dois temas no mesmo país. (CASCUDO, 1952, pp. 234-235).

Portanto, ao apresentar esse trabalho no I Congresso Brasileiro de Folclore, ficou nítida a postura teórica adotada por Cascudo em sua pesquisa folclórica e na Sociedade Brasileira de Folclore – instituição que presidia: a teoria difusionista da cultura, em

⁶⁷ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. O poldrinho sertanejo e os filhos do Vizir do Egipto. In: **Revista Bando**: Natal, Ano IV, N. 3, 1952, p. 231.

contrapartida às perspectivas nacionalistas adotadas pela Comissão Nacional de Folclore e integrantes do Movimento Folclórico Brasileiro, que “defendiam” o saber folclórico brasileiro como resultante das “raças” indígena, branca e negra.

3.1.2. Carta do Folclore Brasileiro

Neste item discorreremos sobre a Carta do Folclore Brasileiro (CFB), na qual Cascudo delimitou uma postura que acabou se impondo às demais posições dos seus *pares* no evento e rendendo desdobramentos analíticos que enunciaram as relações de poder/saber que perpassaram a elaboração da carta e a instituição de uma caracterização do folclore e do *métier* dos estudiosos do folclore.

No desdobramento do I CBF, ocorreu a escrita de um documento que objetivou abordar “os princípios fundamentais, as normas de trabalho e as diretrizes que devem orientar as atividades do Folclore Brasileiro” (ALMEIDA, 1951, p. 1). A Carta do Folclore Brasileiro, como foi intitulada, foi elaborada por integrantes da Comissão Nacional de Folclore. Nela, o saber folclórico passaria a ter um norte em seu âmbito teórico-metodológico, além de propor-se um espaço acadêmico e pedir auxílio aos órgãos estadual e federal. Sendo a instituição que mais reunia membros brasileiros do país e recebia incentivo do Governo Federal, a CNF valia-se de seu poder para ser um referencial nas reflexões que as pesquisas folclóricas poderiam desenvolver a partir de então.

A discussão do conceito de *folclore*, que veio a ser considerado *fato folclórico*⁶⁸ pelo Movimento Folclórico Brasileiro, apresentou-se no preâmbulo da carta. A fabricação de um conceito é resultante de enunciados⁶⁹ já formulados e que, posteriormente, passam a ser utilizados enquanto *verdade* – isto é, de assertiva exata –, ou que passam a ser criticados, discutidos e julgados, podendo ser até mesmo rejeitados ou excluídos. (FOUCAULT, 2008, p. 63). Nesse sentido, os enunciados proferidos e refletidos pelos atores do evento, em torno do folclore, seriam postos em diálogo no Congresso e, seguidamente, escritos na Carta do

⁶⁸ A ideia de ser nomeado *fato folclórico*, conforme Vilhena (1997, p. 139) foi uma alusão às discussões elaboradas pelo sociólogo Émile Durkheim (1858-1917) acerca do *fato social* presente em seu livro *As regras do método sociológico* (1895).

⁶⁹ Por *enunciados* compreendemos: “descrições qualitativas, narrações biográficas, demarcação, interpretação e recorte dos signos, raciocínios por analogia, dedução, estimativas estatísticas, verificações experimentais”. (FOUCAULT, 2008, p. 56).

Folclore Brasileiro. Três desses atores foram: Luís da Câmara Cascudo, Manuel Diégues Júnior⁷⁰ e Rossini Tavares de Lima.

Na ocasião, Diégues Júnior apresentou aos demais sua proposta acerca do que acreditava ser a constituição do fato folclórico. Segundo Vilhena (1997, p. 139), sua ideia fora subdividida em quatro partes: nas duas primeiras, que ampliavam o domínio dos estudos do folclore, Diégues defendia que o fato folclórico não precisaria ser estritamente “tradicional”, desde que fossem considerados os aspectos *coletivo*, *anônimo* e *essencialmente popular*, além de criticar o preconceito de só ser considerado folclórico o fato espiritual, não incluindo a cultura material; nas duas últimas, que se aproximavam da vertente da antropologia cultural, defendia que o folclore fosse inserido no interior desta ciência, rejeitando os métodos naturalísticos que interpretava a sociedade através da perspectiva racial. Sua proposta foi aceita e pode ser verificada nos itens 1 e 4 do primeiro capítulo da carta:

1. O I Congresso Brasileiro de Folclore reconhece o estudo do folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, condena o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e aconselha o estudo da vida popular em toda sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual.
4. Em face da natureza cultural das pesquisas folclóricas, exigindo-se que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturalistas no exame e análise do folclore. (ALMEIDA, 1951, p. 1).

Logo após Diégues Júnior apresentar sua proposta, Oswaldo Cabral (1903-1978) – secretário da Comissão Catarinense de Folclore – chamou a atenção dos presentes para o fato de que já havia sido exposta uma proposição semelhante ao do colega em outra comissão do congresso. (VILHENA, 1997, p. 139). A proposta era da Comissão Paulista de Folclore, que teve Rossini Tavares de Lima e Oracy Nogueira como relatores (VILHENA, 1997, p. 140). Lima, então, foi convidado a ler em plenário a sua proposição, no que defendeu:

[...] os fatos folclóricos são as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição oral e pela imitação, e menos influenciadas pelos círculos e instituições, que se dedicam à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano, como os intelectuais, e à fixação de uma orientação religiosa e filosófica, como as igrejas e as instituições sectárias, em geral. Tais maneiras de pensar, sentir e agir se caracterizam pela relativa uniformidade da forma ou estrutura, repetindo-se de um modo

⁷⁰ Manuel Diégues Júnior (1912-1991) foi um intelectual alagoano. Estudou no Liceu Alagoano e no Ginásio de Maceió. Formou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife em 1935. Disponível em: **IHGB**. Acesso em: 28 de março de 2018.

estereotipado, embora, **em alguns casos, os indivíduos cheguem a se distinguir pela habilidade em combinar e recombina**r os elementos que servem de conteúdo a certa manifestação folclórica ou pela capacidade criadora, que revelam ao se expressar, através de cânones prescritos. (RABAÇAL, 1968, p. 8, grifos nossos).

As reflexões de Diégues Júnior e Lima seriam pressupostos para a formação da disciplina folclórica, tendo em vista que para que uma disciplina seja estabelecida “é preciso que haja possibilidade de formular, e de formular indefinidamente, proposições novas”. (FOUCAULT, 2013a, p. 29). Por outro lado, o filósofo Foucault (2013a, pp. 34-35) nos advertiu que a *disciplina* é um princípio de controle da produção do discurso, e neste ninguém entra se não satisfizer a certas exigências. E de forma semelhante aconteceu.

Após a leitura da proposta do secretário paulistano, Cascudo sugeriu algumas modificações que acabaram culminando em sua reformulação (RABAÇAL, 1968, p. 8). Retirando os trechos grifados acima, a escrita da Carta ficou da seguinte forma:

2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular ou pela imitação, **e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições** que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano, ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica.
3. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito **sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional**, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva, anônimo ou não, e essencialmente popular. (ALMEIDA, 1951, p. 1, grifos nossos).

A remodelação aparentemente aceita retratava a posição que Cascudo ocupava nesse momento: a de um intelectual consolidado no cenário dos estudos folclóricos, sendo o folclorista de maior prestígio nos parâmetros nacional e internacional. (VILHENA, 1997, p. 102). Neste caso, o discurso de autoridade ficou por conta da postura de Cascudo. Não que o poder estivesse em suas mãos, até porque, em acordo com Foucault (2016, p. 284), não enxergamos o poder como um bem, mas como algo que circula e se exerce em grupo – características que nos auxiliam a refletir o contexto em que os personagens do I CBF encontravam-se. Todavia, a reconfiguração conceitual não agradou o secretário paulistano, Lima. (RABAÇAL, 1968, p. 9). Um ano após o evento, Lima publicou o livro *Abecê de folclore* (1952) e no capítulo intitulado *Fato folclórico*, ele reiterou seu posicionamento sobre esta temática:

[...] tudo o que resulta do pensamento, do sentimento e da ação do povo, cujo habitat preferencial é constituído pelo meio popular, isto é, o espaço em que

vivem os grupos sociais do campo e da cidade, menos influenciados pela ciência oficial, pela intelectualidade de um país civilizado. **Admitiu que possa ser criado ou aceito e adaptado, recriado pela simples imitação, não possua o fundamento tradicional**, no sentido de algo que se herda dos antepassados, e prescindia do anonimato, além de poder subsistir na grande burguesia e entre os homens do mais alto nível de instrução e pensamento, pois, **na realidade, não há muralhas que sejam obstáculo a que o folclore se difunda por todos os grupos sociais**. (LIMA, 2003, pp. 16-17, grifos nossos).

A refutação realizada por Lima, exposta no fragmento acima, pode ser identificada explicitamente nas duas frases grifadas. Ao dizer “[...] admitiu que possa ser criado ou aceitado e adaptado, recriado pela simples imitação, não possua o fundamento tradicional [...]” (LIMA, 2003, pp. 16-17), ele referiu-se à admissão de Cascudo, ou melhor, ao “reconhecimento” em partes de sua proposição para a carta – pois o potiguar, nesse trecho de análise, comunga da ideia. Mais adiante, ao afirmar “[...] na realidade, não há muralhas que sejam obstáculo a que o folclore se difunda por todos os grupos sociais” (LIMA, 2003, p. 17), Lima realçou o seu posicionamento de que o folclore possa circular na comunidade independente de classes sociais – reflexão que, acredita-se, sofreu modificações de Cascudo na elaboração da carta. Vale ressaltar que, para o último, o folclore não deveria ser diretamente influenciado pelos círculos eruditos e instituições (ALMEIDA, 1951, p. 1) – posicionamento que acabou sendo estabelecido na Carta.

No quesito metodológico da CFB, a pesquisa deveria ser exercida em acordo com os moldes científicos utilizados pelas ciências sociais. Utilizar estas ciências enquanto parâmetros de suas pesquisas representava dois fatores para o MFB: sua tentativa de aproximação com a academia e a lapidação da disciplina folclórica. Outrora elaborada a perspectiva teórica do fato folclórico, agora emergiam as discussões metodológicas. Isto posto, a Carta apontou aos pesquisadores que os mesmos teriam de ser instruídos sobre noções de etnografia europeia, ameríndia e africana, para que os dados a serem coletados não fossem invalidados por falhas de método (ALMEIDA, 1951, p. 2) – com isso, além da possível melhoria dos objetos de pesquisa, a CNF solicitava que houvesse um treinamento a ser ministrado na universidade, utilizando-se deste espaço enquanto local de exercício. Foi nesse momento exposto, no documento, a diligência da CNF em obter um espaço acadêmico. Para que isso viesse a ser efetivado, a instituição comprometeu-se a dirigir-se

[...] as autoridades competentes, propondo a criação, nos cursos de Ciências Sociais e de Geografia e História das Faculdades de Filosofia, da cadeira de Folclore, na qual se ensinam, em uma parte geral, os métodos de pesquisa,

observação e análise dos fatos folclóricos em todas as suas modalidades, e, em parte especial, as formas e processos do folclore nacional. (ALMEIDA, 1951, p. 8).

Nesse apelo, a CNF elucidou como dialogaria com as autoridades: primeiramente, solicitaria que “[...] a cadeira de Etnografia e Pesquisa dos Conservatórios de Canto Orfeônicos passe a denominar-se de Folclore Nacional, como na Escola Nacional de Música da Universidade do Brasil [...]”; em seguida, “[...] que [fosse] criada em todos os Conservatórios oficiais ou oficializados da União, Estado ou Municípios, a cadeira de Folclore Nacional [...]”; por fim, a sugestão em estender a participação nas aulas aos estudantes dos diversos cursos, tendo em vista a relevância do estudo do folclore para a formação da cultura nacional. (ALMEIDA, 1951, pp. 7-8).

A proteção popular, um dos anseios de Almeida, expressa anteriormente em correspondência para Cascudo, também compôs o esteio da Carta. Foi escrito que o “[...] Congresso [reconhecia] a conveniência de assegurar-se o mais completo amparo às artes populares, ao artesanato e à indústria doméstica, auxiliando-se as iniciativas que digam respeito ao seu desenvolvimento e à proteção dos artistas populares”. (ALMEIDA, 1951, p. 4, grifos nossos). Para que este aspecto fosse efetivado, a Carta sugeriu que as subcomissões da CNF juntamente com os governos estaduais deveriam proporcionar: pesquisas e estudos que sondassem as artes populares; programas de incentivo a esses trabalhos artísticos – o artesanato, por exemplo – como cursos de aperfeiçoamento e concursos. O apelo também foi submetido ao Governo Federal, com a solicitação da “criação de um organismo, de caráter nacional, que se destine à defesa do patrimônio folclórico do Brasil e à proteção das artes populares”. (ALMEIDA, 1951, p. 5).

Com a escrita e promulgação da Carta do Folclore Brasileiro, as cortinas do evento fechavam-se, encerrando as atividades do I Congresso Brasileiro de Folclore. O esforço do Movimento Folclórico Brasileiro em se reunirem e discutirem suas ideias elaborando um domínio exclusivo para os estudos do folclore, por mais que no plano metodológico eles tentassem inserir o saber no interior das ciências sociais (VILHENA, 1997, p. 140), demonstrava ânimo e fôlego para a sociedade brasileira de que o folclore estava, literalmente, em movimento.

Mariza Lira, sócia da Comissão Nacional de Folclore e integrante da comissão organizadora do evento, escreveu um artigo, intitulado *I Congresso Brasileiro de Folclore*, e publicou no periódico *Correio da Manhã* (PT -1951), no qual descreveu para a sociedade suas impressões do grande encontro nacional. “Está de parabéns o Povo do Brasil” foram as suas

primeiras palavras. A parabenização, porventura, foi destinada a um grupo específico: seus colegas de evento. Desse modo, ela ressaltou que “depois de quatrocentos e cinquenta e um anos de descoberta a nossa terra, os brasileiros dão uma demonstração pública de interesse pela sabedoria popular”⁷¹.

Na ocasião, chamou a atenção dos leitores para a ciência de que, apesar de já se encontrarem na década de 1950 – passado um século e meio de vida nacional –, o que foi realizado para o folclore era pouco em comparação ao que ainda tinha a se fazer. Esse pouco, contudo, se devia à CNF. Anterior aos trabalhos desenvolvidos por esta instituição, ela citou dois intelectuais e a relevância de seus respectivos trabalhos, a saber: João Ribeiro, que proporcionou ao folclore a dignidade de ciência; e Amadeu Amaral, responsável por vários anos em organizar a primeira rede de pesquisa científica em São Paulo e outros estados brasileiros. No tempo que estava inserida, Mariza apresentou os estudiosos do folclore que contribuíram para o desenvolvimento desse saber: Basílio de Magalhães, Lindolfo Gomes, Gustavo Barroso, Joaquim Ribeiro, Sílvio Júlio e Edison Carneiro, que, “congregados a outros folcloristas pela figura esforçada, diplomática de Renato Almeida, podiam fazer um pouco do muito que se precisa fazer”⁷².

Através do artigo de Lira, podemos perceber indícios de uma *escrita memorialística* em torno da CNF, cujos integrantes – ressaltando alguns e deixando Cascudo à margem – foram tidos como protagonistas no movimento folclórico. Vale salientar que, não temos a pretensão de estabelecer o referido artigo como marco ou *origem* de um projeto de memória. Contudo, apresentá-lo enquanto pressuposto no que, a posteriori, veio a consolidar-se enquanto projeto memorialístico. Destarte, o texto de Lira, levando em consideração o cenário que fora publicado, pode também ser interpretado enquanto instrumento de poder, que resultou de uma escrita que selecionou, ao passo que, consciente ou inconscientemente, silenciou, tendo esta o risco de ser paradoxalmente uma consequência lógica da invenção ou fabricação de memória. (CATROGA, 2001, p. 55).

3.2. “Movimento de renovação do folclore brasileiro”: O III Congresso Brasileiro de Folclore (1957)

Dois anos haviam se passado da realização do I Congresso Brasileiro de Folclore quando aconteceu o II Congresso, o qual não trouxe muitas novidades em relação às decisões

⁷¹ Cf.: LIRA, Mariza. I Congresso Brasileiro de Folclore. **Correio da Manhã**: Portugal, 26 de agosto de 1951. CNFCP.

⁷² Ibid.

do primeiro. Por isto, optamos por dar continuidade a nossa análise tendo como fundamento o III Congresso Brasileiro de Folclore, ocorrido em 1957, dez anos após a fundação da Comissão Nacional de Folclore, do qual Cascudo esteve ausente⁷³.

O ano de 1957 foi significativo para a instituição federativa da CNF. Desta vez, o encontro nacional ocorreu na capital da Bahia, Salvador, durante os dias 02 e 09 de julho. Vale lembrar que, nesse estado, as atividades folclóricas eram mediadas por José Calazans – secretário estadual da Subcomissão Baiana de Folclore –, personagem que inicialmente propôs as realizações dos CBF.

As cortinas do III Congresso Brasileiro de Folclore abriram-se com uma rotatividade de papéis e funções estabelecidas. Calazans, que esteve no cargo de membro na primeira edição, nessa assumiu a presidência da organização do evento. O discurso inaugural foi concedido ao governador do estado, Antônio Balbino. Aproveitando o ensejo, Balbino apresentou as atividades folclóricas desenvolvidas na Bahia e o apoio prestado aos pesquisadores e artesãos – incentivo que foi cobrado pela Carta do Folclore Brasileiro, no quesito *proteção popular*. Nesse caso, seu discurso foi direcionado à criação do Instituto de Pesquisas e Treinamento do Artesanato (IPTA), que tinha como objetivo salvaguardar e incentivar a produção artesã⁷⁴. Além de proporcionar embasamento aos trabalhadores manuais, Balbino, de certa forma, correspondia aos anseios de ofício de Renato Almeida, que já expunha preocupação específica sobre o artesanato.

No que diz respeito à participação de Almeida no congresso, foi-lhe conferido o título de Presidente Honorário como reconhecimento de seu desempenho para o folclore brasileiro nesses dez anos de trajetória intelectual pessoal e coletiva. Quanto aos seus parceiros de trabalho, nem todos vieram a compor a organização e participar do evento. De acordo com o relator geral do evento, o congresso foi bem representado por “ilustres e brilhantes companheiros”, a saber: Gustavo Barroso, Luiz Heitor Correa de Azevedo, Henriqueta Rosa Fernandes Braga, Dulce Martins Lamas, Mariza Lira, Manuel Diégues

⁷³ Vale salientar que, não temos a pretensão em medir valores e/ou relevâncias dos Congressos Brasileiros de Folclore, mas analisar as proposições teórico-metodológicas em sua estrutura, que só foram verificadas na primeira e terceira edição. De toda forma, para mais informações sobre a segunda edição, cf.: A música no II Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de maio de 1953. HDBN; DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. O Congresso de Curitiba. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 13 de setembro de 1953. HDBN.

⁷⁴ Cf.: Fala ao “Jornal do Dia” o Prof. Dante de Laytano, relator Geral do Conclave da Bahia. **Jornal do Dia**: Porto Alegre, 02 de agosto de 1957. CNFCP.

Júnior, Edison Carneiro, Aurélio Buarque de Holanda, Waldemar Cavalcanti, Carlos José da Costa Pereira e Wilson Rodrigues⁷⁵.

Outra mudança peculiar foi a troca de personagem na função de relator geral. Na primeira edição foi Cascudo quem assumiu o cargo, nessa Dante Laytano. Para o congresso de 1957, Calazans já havia sido alertado por Almeida sobre a possibilidade do colega potiguar não comparecer – informação relatada em carta do baiano para Cascudo, um mês antes de o evento acontecer. Buscando uma tentativa para que Cascudo mudasse de ideia e viesse a integrar o congresso, Calazans enviou-lhe uma carta realçando a importância de sua presença: “Todos nós precisamos da sua presença. Não compreendemos Congresso de Folclore sem você”⁷⁶. A cobrança de Calazans para Cascudo nos aponta a relevância do segundo no Movimento Folclórico Brasileiro. Sua ausência foi ainda acentuada pelo periódico *O Dia* (RS), que o inscreveu como o “grande ausente”:

A reportagem diz que Luís da Câmara Cascudo foi o **grande ausente**, bem como Alceu Maynard de Araújo. O ilustre autor da “Geografia dos Mitos Brasileiros” teve destacado papel, como lhe cabia, no I Congresso Nacional de Folclore, no Rio de Janeiro, quando foi seu relator Geral. Não compareceu neste porque estava no Recife com um filho operado, no hospital. Mal teve tempo de ir ao “Simposium de História”, cuja sessão inaugural ele presidiu com o elan e a cultura de sempre, **visitei-o em sua casa em Pernambuco, andamos juntos várias vezes e escrevemos, ele e eu, um cordial cartão a Renato Almeida**. Não foi porque não pôde ir. (O Terceiro Congresso Brasileiro de Folclore, na Bahia, foi um acontecimento intelectual de grande importância. **O Dia**: Porto Alegre, 13 (14?) de agosto de 1947. CNFCP, grifos nossos).

O trecho apresentado fez parte de declarações proferidas por Laytano ao jornal gaúcho, o que justifica o teor pessoal entoadado no fragmento “visitei-o em sua casa em Pernambuco, andamos juntos várias vezes e escrevemos, ele e eu, um cordial cartão a Renato Almeida”. Retomando o cenário circunscrito na Bahia, outro personagem que não foi retratado como “ilustre” por Laytano, e que foi discutido por nós no I CBF, e se fez presente no III CBF foi Rossini Tavares de Lima. Além deste, outros 200 congressistas inscreveram-se e participaram, fazendo parte destes secretários das mais diversas subcomissões estaduais, a saber: Théo Brandão (AL); Guilherme Santos Neves (ES); Renato Lacerda (GO); Domingos Vieira Filho (MA); Aires da Mata Machado Filho (MG); etc. Em relação ao estado do Rio Grande do Norte – que, na ocasião, eram compostos pela Sociedade Brasileira de Folclore e a

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Cf.: CALAZANS, José. [Carta], Salvador, 13 de junho de 1957 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

Comissão Rio-Grandense do Norte de Folclore – foi Adroaldo Pinheiro, em nome da segunda instituição, que assumiu a representatividade do estado. Cascudo e a SBF, desta maneira, ficaram por fora do palco do III Congresso Brasileiro de Folclore⁷⁷.

Se até aqui retratamos alguns atores no enredo dos congressos, dois novos personagens entrariam em cena: o Presidente Juscelino Kubitschek (1902-1976) e o Ministro Pascoal Carlos Magno (1906-1980). Com a chegada do mineiro ao cargo maior do país, marcou-se o fim do governo estado-novista que o antecedia, não sendo à toa seu *slogan* “cinquenta anos em cinco” – alusão ao “tempo perdido” que a sociedade brasileira enfrentava e que seria recuperado através do seu projeto de desenvolvimento econômico. (VELLOSO, 1991, p. 122). Por outro lado, o sucessor de Vargas reconhecia e respeitava o talento e grandeza política do ex-presidente, mas do qual procurou distanciar-se, buscando um compromisso diferente e mais forte com a democracia. (GOMES, 1991, p. 5). Todavia, embora estivessem dentre as palavras de ordem na administração de Juscelino: *industrialização, urbanização e tecnologia* (VELLOSO, 1991, p. 122); seu projeto desenvolvimentista não rejeitou a política cultural no seu governo.

Em outras palavras, embora o olhar de Kubitschek tenha se detido, preponderantemente, à busca em sair do subdesenvolvimento, ele também buscou integralizar as camadas populares na criação de uma *arte* em acordo com a “nova” realidade brasileira (VELLOSO, 1991, p. 123), demonstrando estar atento à cultura do país que governava. A admissão dessas comunidades eclodiu numa *efervescência cultural*, que paulatinamente já vinha sendo percorrida pelo Cinema Novo, Teatro do Oprimido e a música de protesto (VELLOSO, 1991, p. 123). O conseqüente consumo dessa efervescência resultou no chamado “tempo cultural acelerado”, em que as produções culturais exemplificadas em circulação de gibis e fotonovelas – além das mencionadas anteriormente – multiplicavam-se visando um consumo imediato. (VELLOSO, 1991, p. 123). Com esse *boom* cultural, qual seria o local destinado ao folclore?

No teor do enredo do III CBF, apenas Kubitschek foi esperado pelos congressistas, contudo, não pode comparecer. Devido ao seu não comparecimento pessoal, ele enviou Carlos Magno para representá-lo. Ao ser-lhe atribuído o momento de fala, leu um discurso escrito pelo então presidente. Eis a resposta de Kubitschek em discurso entregue a Pascoal:

⁷⁷ Cf.: Fala ao “Jornal do Dia” o Prof. Dante de Laytano, relator Geral do Conclave da Bahia. **Jornal do Dia**: Porto Alegre, 02 de agosto de 1957. CNFCP.

Podeis ficar certo de que os vossos estudos e proposições serão objeto de estudo atento do governo da República. Quanto mais conhecermos, em bases científicas, os traços culturais da gente brasileira, tanto maior será a possibilidade de se operar tranquilamente o planeamento do governo, no que tange ao levantamento dos níveis de civilização da coletividade. Somos sem dúvida uma Nação perturbadora para quem a estuda sob qualquer dos ângulos da antropologia cultural. Representando, simultaneamente, os valores espirituais e materiais de grupos ameríndios, de colonizadores europeus e africanos, atuaram, no processo de nossa formação como povo, elementos riquíssimos de intensidade, veemência e diversificação atordoantes. [...] Ao inaugurar este Congresso, por intermédio do meu representante, ministro Pascoal Carlos Magno, **alegro-me em comunicar-vos que o ministro da Educação e Cultura designou, em portaria datada de hoje, dia 2 de julho, o grupo de trabalho que esboçará, em articulação com a Comissão Nacional de Folclore, as grandes linhas de um plano nacional de proteção e defesa do nosso populário.** O meu governo atende, deste modo, ao apelo contido na Carta do Folclore Brasileiro, para que o presidente da República “promova, pelos meios julgados convenientes aos interesses da administração pública, a criação de um organismo, de carácter nacional, que se destine à defesa do patrimônio folclórico do Brasil e à proteção das artes populares”. (Plano nacional de proteção e defesa do nosso populário. **Correio da Manhã**: Portugal, 03 de julho de 1957. HDBN, grifos nossos).

Com a declaração de JK, por intermédio de Magno, aos integrantes do III CBF, o MFB reacendia a esperança no desenvolvimento contínuo de seus trabalhos com o apoio de um “plano nacional” a ser criado através de um “Grupo de Trabalho” em parceria com a Comissão Nacional de Folclore. O “reacender da esperança” que colocamos aqui se justifica pelo recorrente receio demonstrado pelos estudiosos do folclore em não avançarem no diálogo com o novo governo federal, posto que o anterior foi receptivo no diálogo.

O “Grupo de Trabalho” seria desenvolvido em parceria com a instituição federal – o que ressaltava certo privilégio dela em relação às demais. Dessa forma, Clóvis Salgado, Ministro da Educação e Cultura, ao atender ao pedido de JK, cria o Grupo de Trabalho, que veio a ser constituído por: Renato Almeida, Joaquim Ribeiro, Manuel Diégues Junior, Edison Carneiro e Rossini Tavares de Lima – personagens, considerados por Vilhena (1997, p. 105), do “estado-maior” do movimento folclórico. Nosso personagem de estudo, Cascudo, mais uma vez ficou de fora. Meses depois, ele reagiu à sua exclusão através de uma carta encaminhada ao Ministro Salgado.

Na epístola, ele iniciou agradecendo a subvenção de cinquenta mil cruzeiros da parte do Governo Federal para a Sociedade Brasileira de Folclore – episódio que de forma comumente acontecia para a instituição folclórica, tendo em vista o projeto institucional elaborado nos estatutos de 1942. Porém, mesmo recebendo o auxílio, Cascudo relatou sua

surpresa “pela exclusão oficial da Sociedade mais antiga do Brasil do plano de Estudos, Pesquisa e Cursos, criado por decreto federal e que [os] feriu diretamente”. A não menção de seu nome e da instituição que dirigia desde os anos 1940 foi algo que o teria deixado perplexo. Os nomes citados no decreto foram de integrantes da CNF, dos quais ele reconhecia a relevância do trabalho e da instituição que os interligavam. Contudo, ele alegou que não poderia esconder o sentimento de restrição que sentia. Em suas palavras: “Nenhuma restrição fazemos à idoneidade cultural dos nossos colegas do Rio de Janeiro, digníssimos de qualquer missão, mas mentiríamos a nós mesmos, com 39 anos de pesquisa, estudo, confronto e livro publicado, se não estranhássemos a omissão da nossa Sociedade”⁷⁸.

Salgado, ao receber a carta, encontrou-se numa posição delicada. Na função de ministro, dialogava com o presidente. Através desse, mediava à comunicação com a Comissão Nacional de Folclore. E, na ocasião, apareceu-lhe Cascudo. Sendo assim, Salgado assumiu um papel de “mediador” – em que estabeleceu o contato entre os três personagens. Em resposta ao destinatário, esclareceu que o Grupo de Trabalho foi criado por solicitação da Comissão Nacional de Folclore – episódio anterior à sua gestão (VILHENA, 1997, p. 105) – esvaindo-se da responsabilidade de não inserir Cascudo no grupo. Por outro lado, de forma cautelosa, ele declarou que os membros da instituição “não pretendem deixá-lo de fora de jeito nenhum, reconhecendo que é o autor da maior bibliografia [de folclore] existente”⁷⁹.

Essa tensão evidente acabou aluindo a estrutura de sociabilidade do Movimento Folclórico Brasileiro. Os laços desenvolvidos com o governo e, sobretudo, a amizade tecida entre Cascudo e Almeida no decorrer desses anos, além dos laços estabelecidos com os demais integrantes, colocavam Cascudo numa posição desconfortável. Numa rede de sociabilidade intelectual, que é permeada de afeto e ideologia, “a atração e a amizade e, ao contrário, a hostilidade e a rivalidade, a ruptura, a briga e o rancor desempenham igualmente um papel às vezes decisivo”. (SIRINELLI, 2003, p. 250).

⁷⁸ Cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. [Carta], Natal, 03 de dezembro de 1957 [para] SALGADO, Clóvis. ICC.

⁷⁹ Cf.: SALGADO, Clóvis. [Carta], Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1957 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. In: PAIVA, Tatiana. **Correspondência de Luís da Câmara Cascudo entre 1951 e 1981, obtida na Biblioteca Amadeu Amaral, situada no Museu do Folclore do Rio de Janeiro, nos dias 28 de outubro e 11 de novembro de 1999**. Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/cascudocartas19511981.htm>. Acesso em: 17 de março de 2018.

3.2.1. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB)

No dia 05 de fevereiro de 1958, através do decreto nº 43.178, o “Grupo de Trabalho” criado no III CBF passou a ser institucionalizado e ter um nome: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB). Em relação a essa nomeação, o musicólogo Vasco Mariz (1921-2017), apresentou-nos uma informação relevante em seu livro *Três musicólogos brasileiros* (1983). Ele declarou que o folclorista Paulo Carvalho Neto (1923-2003) afirmou que Almeida pôs o nome de “Campanha” porque a designação “Sociedade” já existia em Natal. Por outro lado, Mariz certificou que, a seu ver, as relações de Cascudo e Almeida eram ótimas, tendo em vista os jantares partilhados entre os três no Rio de Janeiro, no ano de 1947 – dez anos anteriores ao episódio da criação do novo órgão. Em suas palavras:

Carvalho Neto afirmou até que a denominação “Campanha de Defesa do Folclore”, criada por Renato assim se chamou porque o título de “Sociedade” já existia em Natal. E acrescentou ele que Cascudo jamais o teria perdoado por isso. De minha parte, porém posso assegurar que, em 1947, as relações entre os dois luminares eram ótimas, pois saí com eles a jantar e a passear no Rio várias vezes e nada desconfiei tão entusiastas eram suas conversas sobre folclore. Sei também que Cascudo colaborou no Conselho Técnico da Campanha, o que não seria provável se estivesse mal relacionado com Renato Almeida. (MARIZ, 1983, p. 104, grifos nossos).

Os objetivos do novo órgão, de acordo com o decreto federal, eram de promover em âmbito nacional o estudo, a pesquisa, a divulgação e a defesa do folclore brasileiro. Na estrutura organizacional, foram postos os cargos de secretário-geral da CNF e quatro especialistas, sendo um deles de Diretor Executivo da Campanha. No primeiro caso, a função que já era exercida por Almeida, assim continuou. No segundo caso, os quatro especialistas foram Joaquim Ribeiro, Manuel Diégues Júnior, Edison Carneiro e Mozart Araújo. O último foi uma “surpresa” aos demais, pois segundo Vilhena (1997, p. 105), Araújo não tecia uma ligação prévia com o MFB. A sua participação na Campanha e no cargo de Diretor deveu-se à nomeação estabelecida por Clóvis Salgado. (VILHENA, 1997, p. 105). Cascudo ficou, outra vez, excluído⁸⁰. Com os papéis estabelecidos, a CNF reinava. (VILHENA, 1997, p. 105).

A posição de Araújo enquanto diretor, entretanto, não veio a perdurar na CDFB. A rotatividade de liderança e sua consequente saída ocorreram com a ascensão de Jânio Quadros (1917-1992) e, seguidamente, de João Goulart (1918-1976) à presidência do Brasil entre os

⁸⁰ Cf.: Decreto nº 43.178. Brasília: 05 de fevereiro de 1958. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1950-1959/decreto-43178-5-fevereiro-1958-381950-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em: 15 de maio de 2018.

anos de 1961 e 1961-1964, respectivamente. Desse modo, quando o primeiro ocupou o cargo maior no ano de 1961, indicou Carneiro⁸¹ à direção executiva, que foi mantido por Goulart. (VILHENA, 1997, p. 106). Edison Carneiro quando publicou o texto *Evolução dos estudos de folclore no Brasil* (1962), retratou o acontecimento. Ele afirmou que, “o Diretor Executivo [Mozart Araújo], designado pelo Ministro da Educação, nada tinha em comum, quer com o movimento que havia onze anos a Comissão de Folclore liderava, quer com o folclore em si”. (CARNEIRO, 1962a, p. 59-60, grifos nossos). Ainda no texto, Carneiro utilizou a expressão italiana “dolce far niente” – que significa “doce não faz nada” – em alusão irônica à gestão de Mozart, pois a Campanha “se prolongou por dois anos e sete meses, impacientando e desesperando os folcloristas”. (CARNEIRO, 1962a, p. 60).

Araújo, por sua vez, buscou justificar sua saída em uma carta enviada a Cascudo, na qual afirmou que a “ vaidade ” de Almeida, contando sempre com o “ voto incondicional de Edison Carneiro ”, não o teria deixado trabalhar. (MA/LCC, 16/03/61, Arq. CDFB *apud* VILHENA, 1997, p. 106). Carneiro, por outro lado, declarou que com a sua promoção ao cargo de diretor executivo ocorreu uma “ **radical mudança** – da água para o vinho – nos rumos da Campanha ”. (CARNEIRO, 1962a, p. 60, grifos nossos). Ainda no ano de 1961, Carneiro expôs a “ nova imagem ” do conselho técnico e seus avanços significativos. A “ nova imagem ” foi referente à inclusão de outros estudiosos de folclore – outrora “ esquecidos ”, agora fazendo jus às suas filiações –, dentre eles, o nosso sujeito de estudo Cascudo. Quanto aos avanços, pode ser citada como exemplo, a inauguração de uma biblioteca especializada nos assuntos folclóricos que, posteriormente, veio a ser chamada Biblioteca Amadeu Amaral⁸².

O antigo Conselho Técnico, composto de folcloristas residentes na Guanabara, foi ampliado e transformado no Conselho Nacional de Folclore, **a fim de fazer justiça a folcloristas de outros Estados que se distinguiram pela excelência dos seus trabalhos: Luís da Câmara Cascudo (Rio Grande do Norte), Théo Brandão (Alagoas), Guilherme Santos Neves (Espírito Santo), Rossini Tavares de Lima e Oneyda Alvarenga (São Paulo), José Loureiro Fernandes (Paraná) e Oswaldo R. Cabral (Santa Catarina), além dos já citados. A primeira reunião do novo Conselho teve lugar em julho no Rio de Janeiro, e nessa ocasião ofereceu a Campanha um festival folclórico e inaugurou a sua biblioteca especializada a que, meses mais**

⁸¹ Edison Carneiro (1912-1972) foi um intelectual baiano. Formou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Bahia em 1936. Disponível em: CNFCP. Acesso em: 28 de março de 2018.

⁸² Vale lembrar que, com a inauguração da Biblioteca Amadeu Amaral, o Movimento Folclórico Brasileiro teve um avanço significativo em sua trajetória, tendo em vista que, desde os primeiros passos, os seus estudiosos almejavam ter uma.

tarde, foi dado o nome de Amadeu Amaral. (CARNEIRO, 1962a, p. 60, grifos nossos).

Isto posto, Carneiro convidou Bráulio do Nascimento (1924-2016) para atuar na Campanha junto a ele. (SILVA, 2015, p. 28). Essa atuação acabou culminando “na ideia de criar uma revista que fosse uma instância de publicação de pesquisas de folcloristas. Nascimento tornou-se o editor daquela que denominaram *Revista Brasileira de Folclore*”. (SILVA, 2015, p. 29). Com a ideia posta em prática, a revista também passou a ser um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade (SIRINELLI, 2003, p. 249) – algo já recorrente nos congressos e eventos realizados pela Comissão Nacional de Folclore. Nas palavras da historiadora Ana Lorym Soares (2010),

[...] a RBF passou a materializar os propósitos do grupo que já eram praticados de forma mais ou menos sistemática nos congressos onde eram debatidos posicionamentos teóricos e metodológicos em relação ao folclore brasileiro, estratégias para institucionalizar estes estudos, formação de novos folcloristas, além de funcionar como **espaço de convivência** e socialização entre os componentes da rede. (SOARES, 2010, p. 27, grifos nossos).

A revista passou a ter formato quadrimestral, isto é, durante o ano foram publicadas três revistas, uma para janeiro/abril, uma para maio/agosto e outra para setembro/dezembro. (SOARES, 2010, p. 35). A primeira edição foi lançada ainda no ano de 1961, correspondente aos meses de setembro/dezembro. Em suas primeiras páginas, podemos encontrar o corpo organizador da revista dividido em três partes: na primeira, a menção à CDFB seguida de Edison Carneiro como Diretor Executivo; na segunda, o Conselho Nacional de Folclore, apontando o presidente, função ocupada pelo Ministro da Educação e Cultura; os membros Renato Almeida – apresentando-o como secretário geral da CNF e vice-presidente da revista durante os anos de 1961-1962 –, Luís da Câmara Cascudo com o informe de “Presidente da Sociedade Brasileira de Folclore”, e os demais integrantes do Conselho, citados anteriormente; na terceira, o diretor da revista: Renato Almeida. Em seguida, Carneiro apresentou a revista aos leitores:

Todo movimento cultural tem os seus próprios órgãos de expressão. [...] Faltava, porém, uma revista de caráter nacional, posição que esta agora corajosamente assume. E isto pela inexistência, não tanto de quem a patrocinasse financeiramente, mas de um organismo que assegurasse a sua continuidade com o material resultante dos trabalhos que viesse a promover e estimular. [...] As páginas desta revista serão um espelho do nosso

entendimento crescente da realidade da vida popular brasileira. (CARNEIRO, 1961, p. 3).

Posterior à apresentação, a primeira pesquisa que abriu o ciclo da RBF foi a de Cascudo, intitulada *Da cultura popular* (1961). Encerradas, aparentemente, as tensões desde a criação e fundação da CDFB, Cascudo voltou a ter um lugar de destaque no MFB. Não somente ele como também a instituição que presidia.

Todavia, um ano depois, as relações pessoais entre esses intelectuais voltaram a se fragilizar com a publicação do artigo de Carneiro, intitulado *Evolução dos estudos de folclore no Brasil* (1962a). As revistas, segundo Sirinelli (2003, p. 49), também conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as subentendem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas. Sendo assim, no texto em questão, além de Carneiro ter realizado uma crítica à institucionalização tardia da CDFB e o desenvolvimento da gestão anterior – apresentada no início desse tópico –, ele também construiu uma narrativa sucinta da trajetória do saber folclórico no país e os desempenhos realizados pelos seus estudiosos, o que acabou gerando grande repercussão no cerne do MFB.

O artigo foi iniciado com o cenário do mundo pós II Guerra Mundial, onde o folclore se encontrava numa encruzilhada: os rumos que esse saber poderia seguir eram diversos. Além dos caminhos já percorridos, outras vertentes se instauraram no decorrer dos anos 1940, apresentando novas possibilidades. Por outro lado, essas poderiam “confundir” ao invés de “unificar” o caminho do saber folclórico – segundo o raciocínio exposto por Carneiro. Mas qual caminho seguir? Antes que o próprio autor respondesse essa questão ou apontasse outro caminho, ele voltou-se para a história do folclore no Brasil.

Quando a guerra terminou, os estudos de folclore no Brasil haviam chegado a uma encruzilhada. Tudo podia acontecer. As orientações antigas – que levavam a considerar a disciplina como parte da literatura, da linguística ou da história – ainda tinham muita força, mas, por outro lado, os folcloristas brasileiros começavam a confiar na associação de esforços, criando condições para um tipo de labor intelectual diverso do que prevalecera antes. As novas tendências eram, apesar de tudo, fragmentárias e, se tivessem sido condições de florescimento, teriam confundido, em vez de unificar, as tentativas de conhecimento da realidade folclórica nacional. (CARNEIRO, 1962a, p. 47).

Remetendo-se ao final do século XIX, Carneiro apontou Celso de Magalhães (1849-1879) e Sílvio Romero (1851-1914) como pioneiros no estudo e pesquisa do folclore que, por

sua vez, conceberam esse saber como parte da literatura. As “técnicas de coleta” utilizadas por ambos – se é que pode ser usada a palavra técnica em relação a esses trabalhos, como ironiza Carneiro (1962a, p. 47) – eram compreendidas como “primitivas”, isto é, sem “nenhuma menção de informantes, de datas, de circunstâncias; a localização dos fenômenos era vaga (em geral o Estado, uma ou outra vez a cidade) e não havia registro da solfa [*sic.*], nem da coreografia”. (CARNEIRO, 1962a, p. 47-48).

Em seguida, com a proclamação da República (1889), Carneiro afirmou que a coleta de dados e a descrição de usos e costumes, utilizados pelos estudiosos do folclore, “escapou de suas mãos”, passando a ser utilizados por poetas e romancistas que, no que lhe concernia, fabricaram a literatura regional. (CARNEIRO, 1962a, p. 49). Entretanto, foi com o advento da pesquisa de Pereira da Costa (1851-1923), desenvolvida no início de 1900, que o folclore voltou a entrar em diálogo na comunidade letrada. Esse intelectual foi colocado por Carneiro (1962a, p. 49) como um “vencedor da maré”, por justamente reatar o estudo de caráter folclórico. Nesse cenário, João Ribeiro (1860-1934) foi o próximo personagem mencionado, sendo-lhe atribuído o pioneirismo de quem ofereceu o primeiro curso de folclore no Brasil, tendo como base sua obra *O Folclore* (1919), na qual teceu diálogos com a psicologia coletiva alemã.

Ainda sobre a década de 1920, Carneiro apresentou mais um intelectual: Amadeu Amaral (1875-1929). Os marcos deixados por ele, segundo o autor, foram o anseio pela criação de uma “Sociedade Demológica” – que fosse capaz de reunir estudiosos e pesquisadores do saber folclórico no Brasil; de uma biblioteca especializada nos assuntos do folclore –, ambição que se consolidou tempos mais tarde, após o seu falecimento, com a criação da Biblioteca Amadeu Amaral; e as críticas realizadas para esses estudiosos no momento de fabricação de seu ofício, especificamente na fase final, isto é, na escrita: recheada de “sentimentalismo” e com excessos de imaginações. Nas leituras de Carneiro:

- a) o sentimentalismo (“quase sempre, o folclorista é atraído ao estudo das criações populares por uma espécie de admiração romântica de seus conterrâneos, pelo transparente desejo de os glorificar, provando que eles são muito inteligentes, muito engraçados ou muito imaginosos”);
- b) “excesso de teorizações imaginosas e precoces”, que considerava, genericamente, “simples abuso vulgar de imaginação”;
- c) “excesso de diletantismo erudito”, com estudos “microscópicos e estéreis”, que, entretanto talvez pudessem ser aproveitados algum dia em obra de maior vulto. (CARNEIRO, 1962a, p. 50).

Com as proposições colocadas, Amaral propôs que se estudasse o folclore com um pouco menos de imaginação e sentimento e um pouco mais de objetividade, menos literatura e mais documentação. (CARNEIRO, 1962a, p. 51). A documentação deveria vir “sem fantasias, sem consertos nem acréscimos, em condições de ser confirmado ou retificado por qualquer um, como acontece com os materiais das ciências positivas”. (CARNEIRO, 1962a, p. 51). Todavia, o cenário intelectual, nesse momento, para Carneiro (1962a, p. 51), “não estava preparado para o trabalho humilde de revelação do folclore: ‘Será possível reunir-se esse punhado de heróis?’”. Esses heróis apareceriam mais a frente em seu texto, porque antes ele mencionou mais dois intelectuais: Mário de Andrade e Luís da Câmara Cascudo.

O primeiro foi retratado como um intelectual que tentou, sem êxito, a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore (SEF), mas, por outro lado, “aproveitou o pequeno lapso de tempo que permaneceu à frente daquela repartição oficial para criar a Discoteca Pública” e “[despachou] para o norte do país, sob o comando de Luís Saia, uma missão de pesquisas que recolheu vasto material de folguedos e de cultos populares (1938), especialmente do ponto de vista musical”. (CARNEIRO, 1962a, p. 52, grifos nossos). Apesar de sua longa e incansável pesquisa, Carneiro (1962a, p. 52) alegou que Mário “não aprendera muito bem a lição de Amadeu Amaral, pois, nos seus trabalhos pessoais, interessava-se apenas pela busca das origens dos fenômenos, como era de costume antes de ambos”.

Quanto à Cascudo, defendeu que foi atraído para o folclore através de Mário de Andrade, e, seguidamente, mencionou a fundação da Sociedade Brasileira de Folclore, realizada por Cascudo, na cidade de Natal no ano de 1941. (CARNEIRO, 1962a, p. 52). Nesse momento, o autor voltou-se para o contexto nacional e expôs as barreiras que o saber folclórico enfrentava: “os estudos de folclore, tanto os de campo como os de gabinete, não prosperavam, porém, nem conseguiam alçar-se dessa condição pessoal e eventual”. (CARNEIRO, 1962a, p. 52). Posteriormente, o autor remeteu para Cascudo e a sua instituição, afirmando: “E a Sociedade Brasileira de Folclore, presidida por Luís da Câmara Cascudo, com sede em Natal (Rio Grande do Norte), era pouco mais do que um nome”. (CARNEIRO, 1962a, p. 53, grifos do autor). O folclore, nos anos 1940 era, para Carneiro (1962a, p. 53), “em grande maioria, meros trabalhos literários, se não reportagens pretensiosas”.

Após esse breve momento de descrição da trajetória do saber folclórico, Carneiro remeteu-se à “encruzilhada” na qual o folclore se encontrava nos anos 1940. A questão lançada no início de seu texto, “Mas qual caminho seguir?”, foi respondida nas “entrelinhas”.

Se as perspectivas apresentadas poderiam “confundir” ao invés de “unificar” o folclore brasileiro, Carneiro apresentou um personagem, uma possibilidade.

O sinal para a unificação de esforços partiu de Renato Almeida, que se vinha distinguindo já na pesquisa e na promoção do folclore e havia publicado (1926) uma História da Música Brasileira que ampliara, em segunda edição (1942), para abrir grande espaço à música folclórica.

Alto funcionário do Ministério do Exterior, valeu-se da oportunidade de criação do organismo nacional da UNESCO para nele incluir uma Comissão de Folclore (1947), com subcomissões em todos os Estados, em que folcloristas e amigos do folclore tomariam parte. Não era ainda a Sociedade Demológica imaginada por Amadeu Amaral – a sua estrutura era frouxa e maleável, destinada a atrair esforços e boa vontade, sem exigir dos seus membros senão uma participação voluntária e gratuita nas tarefas que viesse a empreender. (CARNEIRO, 1962a, p. 55).

Com a forma que Carneiro apresentou Cascudo e a SBF em seu texto, “aparentemente despertou logo a reação deste autor [Cascudo]”, porque no volume seguinte da Revista Brasileira de Folclore, Carneiro publicou uma retificação, “tentando corrigir o estrago” (VILHENA, 1997, p. 77). No entanto, para os propósitos deste trabalho não foram encontradas fontes que elucidassem ou exemplificassem como se deu esta provável reação de Cascudo. A “tentativa de correção do estrago”, à qual Vilhena (1997) referiu-se, pode ser percebida no seguinte trecho:

Eu gostaria, a bem da verdade, de alterar o ensaio que publiquei no número passado desta **Revista**, a fim de corrigir impropriedades, injustiças e omissões involuntárias. O artigo foi escrito em condições especiais, que seria fastidioso enumerar aqui, e em prazo excessivamente curto. A sua publicação me abriu os olhos – felizmente, não tarde demais.

Assim, eu pediria ao leitor incluir, entre a seção 2 e a seção 3, uma seção independente, que seria a seguinte:

Coube a Luís da Câmara Cascudo, que desde 1922 vinha pesquisando sistematicamente a poesia, o conto e os costumes do Nordeste, criar a primeira associação dedicada ao estudo das coisas populares. Em Natal, e tendo por lema **pedibus tardus, tenax cursu**, surgiu a Sociedade Brasileira de Folclore (1941): “O jabuti... venceu o veado na velocidade. Não é verdade que o Tempo não respeita o que foi feito sem sua colaboração?” Pouco antes (1939) Cascudo havia publicado **Vaqueiros e Cantadores**, com que iniciaria a sua brilhante e fecunda contribuição à bibliografia brasileira de folclore. (CARNEIRO, 1962b, p. 39).

É imprescindível ressaltar que, ao escrever e publicar o primeiro artigo, Carneiro partiu de um *lugar* de fala. Logo, sua produção textual acabou ressaltando a instituição e o órgão dos quais fazia parte e dirigia, respectivamente, a saber: a Comissão Nacional de

Folclore e a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Desse modo, Carneiro acabou escrevendo sua narrativa de uma história dos estudos folclóricos no Brasil baseada na premissa de que a Comissão Nacional de Folclore e, sobretudo, Renato Almeida teriam sido um *divisor de águas* dentro do Movimento Folclórico Brasileiro.

Ao escrever tal narrativa, Carneiro esteve cristalizando um *projeto memorialístico* da CNF – um projeto que teve como função centralizar a *movimentação* das discussões e pesquisas do saber folclórico pela referida instituição –, algo que outros membros ligados à Comissão já faziam de modo semelhante no decorrer dos anos 1950, como, por exemplo, Mariza Lira em seu artigo publicado pelo jornal *Correio da Manhã* (PT – 1951) no desfecho do I Congresso Brasileiro de Folclore. A escrita dessa memória-pode ser atribuída a um *lugar de memória*, ou seja, um *lugar* que “nasce e vive do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, notariar [*sic*] atas”, e caso não fosse realizado tais atos “a história depressa os varreria”. (NORA, 1993, p. 13). Logo, a escrita dessas memórias, apesar dos (des)encontros travados pelos intelectuais, atuou de modo “perene”, isto é, de se “impor” sobre as demais instituições folclóricas na memória do diálogo do Movimento Folclórico Brasileiro. De acordo com Michael Pollak (1989),

[...] as memórias coletivas impostas e defendidas por um trabalho especializado de enquadramento, sem serem o único fator aglutinador, são certamente um ingrediente importante para a perenidade do tecido social e das estruturas institucionais de uma sociedade. Assim, o denominador comum de todas essas memórias, mas também as tensões entre elas, intervêm na definição do consenso social e dos conflitos num determinado momento conjuntural. (POLLAK, 1989, p. 11).

Em vista disso, o palco de (des)encontros com realizações de Congressos, bem como de seus bastidores ainda permaneceram na trajetória dos estudos folclóricos no Brasil, mas sem a participação ativa de Cascudo nesse(s) enredo(s). Sua última participação, portanto, foi ainda na Revista Brasileira de Folclore – que, no esteio dos anos 1960, foi o principal meio de *sociabilidade* entre os intelectuais do MFB, por sua frequência e legitimidade para a difusão de ideias nesse meio –, na qual publicou seu último artigo na revista referente ao seu livro *História da alimentação no Brasil*. Nos anos que sucederam-se o nosso recorte temporal, as *redes e instituições* foram sendo paulatinamente descruzadas. Os cenários vindouros fragilizaram o MFB. Mas esses são capítulos para novas histórias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou problematizar a participação de Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro no intuito de apresentar os jogos de poder que foram sendo desenvolvidos no processo de institucionalização dos estudos folclóricos no país. Os enredos discursivos, no que diz respeito à tessitura desse saber, como pudemos perceber não ocorreram de forma homogênea, mas foram sendo traçados por entrecruzamentos de redes de sociabilidades, instituições e de aparato estatal.

A nossa metodologia de *análise de discurso* baseada na reflexão de Foucault (2013a), nos permitiu refletir: as posturas adotadas no que tange o ofício de *intelectual* pelo nosso sujeito de estudo e os intelectuais que cruzaram seus percursos, através da posição que ocupavam em seu meio; as maneiras que os *enunciados* foram sendo construídos na tessitura do saber folclórico, e as consequentes *relações de saber e poder* nesses diálogos regidos de forma individual e institucional.

Dessa forma, no primeiro capítulo, ao analisarmos depoimentos biográficos sobre Cascudo emitidos por pessoas que conviviam cotidianamente com o mestre, bem como o seu contato com o saber folclórico, percebemos, no primeiro momento, que os depoimentos formulados em relação a Cascudo tiveram proposições em realçar e projetar sua face intelectual à intelectualidade brasileira. No segundo momento, identificamos que o contexto de penúria financeira vivenciado pela família Cascudo proporcionou possibilidades para que ele verticalizasse sua relação intelectual com os estudos folclóricos – algo que já vinha ocorrendo de forma secundária em sua trajetória. Na relação com o saber folclórico, constatamos ainda que Cascudo utilizou-se de suas memórias enquanto fontes de trabalho e buscou, através delas, legitimar-se enquanto estudioso do folclore.

No segundo capítulo, mapeamos as relações intelectuais desenvolvidas por Cascudo em projeção nacional, através da criação e fundação da Sociedade Brasileira de Folclore – instituição que ele presidiu; assim como nos jogos de poder exercitados na Comissão Nacional de Folclore – instituição de caráter federativo que também atuou de forma concomitante à SBF. Sendo assim, averiguamos que o desenvolvimento de atividades da Sociedade, sua perspectiva teórico-metodológica e diretoria, foram aspectos que ficaram sob os domínios e protagonizados por Cascudo. Na CNF, contudo, foi posto ao nosso sujeito de pesquisa um lugar secundário, além da disputa por espaços intelectuais de ambas instituições. Identificamos que nesse processo de tessitura folclórica e expansão institucional, Cascudo enveredou pela perspectiva *universalista* do folclore, indo na contramão do que se pensava e

produzia até então, uma “abordagem nacionalista”. Renato Almeida, líder da CNF, por sua vez, esteve em um lugar de destaque institucional, tendo em vista o apoio estatal e governamental dos quais recebeu por intermédio da instituição que presidiu.

No terceiro capítulo problematizamos as *relações de saber e poder* desenvolvidas e disputadas por Cascudo e estudiosos do folclore no desenvolvimento e bastidores de Congressos Brasileiros de Folclore. Percebemos que essas relações não ocorreram de uma dominação institucional sobre alguns intelectuais, ou de uma instituição sobre outra, mas de múltiplas formas de dominação que foram sendo exercidas em seu meio, isto é, de entrecruzamentos institucional-intelectual, institucional-institucional e intelectual-intelectual. (FOUCAULT, 2016, pp. 282-283). Elas se instituíram, por exemplo, quando Cascudo, atuando na posição de intelectual e não de estritamente presidente da SBF no I CBF, sugeriu modificações na elaboração da Carta do Folclore Brasileiro que, por sua vez, advinha do plano de atividades da instituição federativa CNF, gerando polêmicas futuras, inclusive acerca da aceitação da sua postura; tal como quando da criação do Grupo de Trabalho que culminou na formação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, outro aspecto que revela as relações de poder intelectual-intelectual, seja pela exclusão inicial de Cascudo, seja na disputa pela direção do referido órgão; ou, até mesmo quando Edison Carneiro escreveu a trajetória dos estudos folclóricos no Brasil e sobrepôs à instituição da qual era membro em relação às demais, partindo de um duplo lugar de fala: intelectual e institucional, desconsiderando o papel de Cascudo frente a elaboração do saber folclórico brasileiro e reconsiderando sua postura posteriormente.

Nesses termos, a elaboração do saber folclórico e o papel de Cascudo nessa fabricação é uma relação complexa, pela própria tessitura das correlações de forças nas quais ele esteve inserido. A memória que se pincela do nosso sujeito de estudo é de um intelectual que por não ter corroborado com as ideias dos intelectuais de seu tempo, precisamente da Comissão Nacional de Folclore, preferiu se isolar. Esta concepção desconsidera que, na ocasião, Cascudo enveredou por outros percursos intelectuais e teóricos, a exemplo do diálogo com a perspectiva universalista, não compartilhando do processo em curso na CNF. Em vista disso, em todos esses discursos que trabalhamos na construção da vida intelectual de Cascudo não é algo homogêneo ou finalizado, tendo em vista a complexidade das relações intelectuais-institucionais que ele vivenciou.

Portanto, a partir deste estudo, a trajetória de Cascudo frente ao saber folclórico brasileiro e às relações de poder que ele protagonizou neste contexto, longe de ser elucidada

como algo concluído remete a algumas questões: Qual foi o desfecho do saber folclórico na academia? Os seus estudiosos conseguiram institucionalizar? As relações intelectuais com estrangeiros, que foram brevemente mencionadas no trabalho, desenvolveram-se? Como ficaram estabelecidas as relações entre os intelectuais que fizeram parte da Sociedade Brasileira de Folclore e que também transitaram na Comissão Nacional de Folclore, tendo em vista que as duas instituições tinham perspectivas teóricas distintas? São questionamentos, caro leitor, que nos possibilitam a refletirmos juntos e enveredarmos por outros enredos em outros trabalhos.

Por fim, esperamos que este trabalho, cuja temática ainda é pouco explorada pela historiografia brasileira, para além de ter proporcionado o mapeamento e problematização das relações de saber e poder que foram estabelecidas, através dos percursos percorridos por Luís da Câmara Cascudo, pela Sociedade Brasileira de Folclore e pelos intelectuais de seu tempo, possa contribuir para a ampliação do debate acerca do processo de institucionalização dos estudos folclóricos no Brasil, um dos saberes pilares na construção do pensamento social brasileiro e instigar novos estudos a este respeito.

FONTES

1. Bibliográficas

ALMEIDA, Renato. Carta do Folclore Brasileiro. In: **Anais do I Congresso Brasileiro de Folclore**. Ministério das Relações Exteriores, Serviço de Publicações.

_____. **O IBECC e os estudos de folclore no Brasil**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964.

CARNEIRO, Edison. **A sabedoria popular**. 3. Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

_____. Apresentação. In: **Revista Brasileira de Folclore**, Ano I, n. 1, 1961, p. 3.

_____. Evolução dos estudos de folclore no Brasil. In: **Revista Brasileira de Folclore**, Ano II, n. 3, 1962a, pp. 47-62.

_____. Evolução dos estudos de folclore no Brasil: adendo e retificação. In: **Revista Brasileira de Folclore**, Ano II, n. 4, 1962b, pp. 39-42.

CASCUDO, Luís da Câmara. Da cultura popular. In: **Revista Brasileira de Folclore**, vol. 1, n. 1, 1961, pp. 5-16.

_____. **Dicionário do folclore brasileiro**. 12. Ed. São Paulo: Global, 2012.

_____. O poldrinho sertanejo e os filhos do Vizir do Egípto. In: **Revista Bando**: Natal, Ano IV, N. 3, 1952, pp. 228-236.

_____. **O Tempo e Eu**: confidências e proposições. Natal: EDUFRN, 2008.

_____. **Vaqueiros e cantadores**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

_____. **Viajando o Sertão**. 4. Ed. São Paulo: Global, 2009.

ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore. 1. Ed. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1942.

ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore. 2. Ed. Natal: Departamento de Imprensa, 1949.

LIMA, Rossini Tavares de. **Abecê de folclore**. 7. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

2. Depoimentos

FREIRE, Dália. Dona Dahlia. In: LIMA, Diógenes da Cunha. **Câmara Cascudo**: um brasileiro feliz. Natal: Editora RN/ECONÔMICO LTDA, 1978, pp. 111-112.

CAVALCANTI, Francisco Ivo. Luís da Câmara Cascudo: aluno primário. In: **Luís da Câmara Cascudo (Depoimentos)**: homenagem dos seus amigos. Natal: Centro de Imprensa LTD, 1947, pp. 7-9.

MELO, Veríssimo. Veríssimo de Melo. Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/depoimen.htm>. Acesso em: 26 de março de 2018.

3. Epístolas

ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

_____. [Carta] Rio de Janeiro, 12 de março de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

_____. [Carta, 1951], Rio de Janeiro [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

CALAZANS, José. [Carta], Salvador, 13 de junho de 1957 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

CASCUDO, Luís da Câmara. [Carta], Natal, 03 de dezembro de 1957 [para] SALGADO, Clóvis. ICC.

SALGADO, Clóvis. [Carta], Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1957 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. In: PAIVA, Tatiana. **Correspondência de Luís da Câmara Cascudo entre 1951 e 1981, obtida na Biblioteca Amadeu Amaral, situada no Museu do Folclore do Rio de Janeiro, nos dias 28 de outubro e 11 de novembro de 1999**. Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/cascudocartas19511981.htm>. Acesso em: 17 de março de 2018.

4. Periódicos

A expansão dos estudos folclóricos. **Gazeta de Notícias**: Rio de Janeiro, 29 de fevereiro de 1948. CNFCP.

A música na II Semana Nacional de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 17 de agosto de 1949. HDBN.

A música no II Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 16 de maio de 1953. HDBN.

As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP.

Cascudo, o caçador de cultura. Reportagem de Cassiano Arruda Câmara. **Manchete**, 27 de abril de 1968. CEDOC.

CASCUDO, Luís da Câmara. Comissão Nacional de Folclore. Acta Diurna. **Diário de Natal:** Natal, 7 de janeiro de 1948. CNFCP.

_____. Etnografia & Folclore. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 16 de novembro de 1941. HDBN.

_____. História de sete anos de folk lore. **Jornal do Comércio:** Pernambuco, 11 de janeiro de 1948. CEDOC.

_____. Etnografia & Folclore: Organização dum Sociedade de Folclore. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 05 de abril de 1942. HDBN.

Colheita e sistemática do folclore brasileiro. **A Manhã:** Rio de Janeiro, 01 de junho de 1944. HDBN.

Comissão Nacional de Folclore. **A União:** Paraíba, 25 de março 1948. CNFCP.

Comissão Nacional de Folclore. **A Noite:** Rio de Janeiro, 03 de abril de 1948. CNFCP.

Criação de um órgão nacional de defesa de nosso patrimônio folclórico. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 30 de agosto de 1951. CNFCP.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. O Congresso de Curitiba. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 13 de setembro de 1953. HDBN.

Divulgar o Folclore, Finalidade do Congresso. **Última hora:** Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

Em 1951, no Rio de Janeiro, o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Correio do Ceará:** Ceará, 21 de outubro de 1950. CNFCP.

Estamos organizando o nosso folclore. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 15 de agosto de 1948. HDBN.

Fala ao “Jornal do Dia” o Prof. Dante de Laytano, relator Geral do Conclave da Bahia. **Jornal do Dia:** Porto Alegre, 02 de agosto de 1957. CNFCP.

Folclore é uma espécie de confissão do povo. **Correio Paulistano:** São Paulo, 06 de junho de 1951. CNFCP.

Fundada a Sociedade Goiana de Folclore. **A Noite:** Rio de Janeiro, 26 de janeiro de 1942. HDBN.

I Congresso Brasileiro de Folclore. **Jornal do Comércio:** Rio de Janeiro, 12 de junho de 1951. CNFCP.

Instalado o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias:** Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 22 de abril de 1948. CNFCP.

Jornal do Comércio: Rio de Janeiro, 29 de julho de 1948. CNFCP.

LIRA, Mariza. I Congresso Brasileiro de Folclore. **Correio da Manhã**: Portugal, 26 de agosto de 1951. CNFCP.

Notícias de todo o Brasil: fundada a Sociedade Goiana de Folclore. **A Manhã**: Rio de Janeiro, 26 de maio de 1942. HDBN.

O ano folclórico de 1950. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 12 de janeiro de 1951. CNFCP.

O Terceiro Congresso Brasileiro de Folclore, na Bahia, foi um acontecimento intelectual de grande importância. **O Dia**: Porto Alegre, 13 (14?) de agosto de 1947. CNFCP.

Plano nacional de proteção e defesa do nosso populário. **Correio da Manhã**: Portugal, 03 de julho de 1957. HDBN.

Rio Grande do Norte: subvencionada a Sociedade Brasileira de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 29 de novembro de 1941. HDBN.

REFERÊNCIAS

ABRANTES, Antonio Carlos Souza de; AZEVEDO, Nara. O Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura e a institucionalização da ciência no Brasil, 1946-1966. In: Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. **Ciências Humanas**, v. 5, n. 2, 2010, pp. 469-489.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)**. São Paulo: Intermeios, 2013a.

_____. **“O morto vestido para um ato inaugural”**: procedimentos e práticas dos estudos de folclore e de cultura popular. São Paulo: Intermeios, 2013b.

_____. Violar Memórias e Gestar a História: abordagem a uma problemática fecunda que torna a tarefa do historiador um “parto difícil”. In: **Clio: Série História do Nordeste**. Recife: PPGH/UFPE, N. 15, 1994, pp. 39-52.

BARBOSA, Ivone Cordeiro. Vaqueiros e Cantadores. In: SILVA, Marcos (Org.). **Dicionário Crítico Câmara Cascudo**. São Paulo: Perspectiva, 2006, pp. 287-291.

BARROS, José D’Assunção. **Os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011. (Teoria da História; v. 2).

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Tradução de André Teles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, pp. 183-191.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Folclore**. 9. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. (Coleção Primeiros Passos).

BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 2011, pp. 7-38.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs). **O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, pp. 107-143. (O Brasil republicano; v.2).

CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. Coimbra: Editora Quarteto, 2001.

FERREIRA, Sônia Maria Fernandes. **De como Câmara Cascudo se tornou um autor consagrado**. Natal: Clima, 1986.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013a. (Leituras filosóficas).

_____. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 4. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhate. 41. Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013b.

FORTUNATO, Maria Lucinete. Construção do conhecimento: invenções e reinvenções de saberes. In: OLIVEIRA, Francisca Bezerra de; FORTUNATO, Maria Lucinete (Orgs.). **Ensaio**: construção do conhecimento, subjetividade e interdisciplinaridade. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2001, pp. 15-32.

GOMES, Angela de Castro. **A República, a história e o IHGB**. Minas Gerais: Argumentvm, 2009.

_____. Cultura política e cultura histórica no Estado Novo. In: ABREU; SOIHET; GONTIJO (Orgs.). **Cultura política e leituras do passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 145-179. (O Brasil republicano; v.2).

_____. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

_____; HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: _____. (Orgs.). **Intelectuais mediadores**: práticas culturais e ação política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, pp. 7-37.

_____. *Introdução* In: _____. (Org.). **O Brasil de JK**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1991, pp. 1-8.

_____; MATTOS, Hebe Maria. Sobre apropriações e circularidades: memória do cativo e política cultural na Era Vargas. **Revista da Associação Brasileira de História Oral**, São Paulo, n. 1, jun. 1998, pp. 121-143.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Luis da Câmara Cascudo e o estudo das culturas populares no Brasil. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **Um enigma chamado Brasil**: 29 intérpretes e um país. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.174-183.

GRILLO, Maria Ângela de Faria. **A Arte do Povo**: Histórias na Literatura de Cordel (1900-1940). Jundiaí, Paco Editorial: 2015.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEAL, João. A antropologia em Portugal e o englobamento da cultura popular. Rio de Janeiro: **Sociologia & Antropologia**, v. 6, n. 2, 2016, pp. 293-319.

LIMA, Diógenes da Cunha. **Câmara Cascudo**: com vivência. Natal: 8 Editora e Caravela Selo Cultural, 2015.

_____. **Câmara Cascudo**: um brasileiro feliz. Natal: Editora RN/ECONÔMICO LTDA, 1978.

LOPES, Onofre. Prefácio. In: LIMA, Diógenes da Cunha. **Câmara Cascudo**: um brasileiro feliz. Natal: Editora RN/ECONÔMICO LTDA, 1978, pp. 9-13.

MACIEL, Raquel Silva. **O sertão nos escritos cascudianos**: a produção discursiva sobre um espaço e seus habitantes (1934-1939). Monografia (História) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2015.

MAIO, Marcos Chor. O projeto UNESCO e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**: São Paulo, vol. 14, n. 41, 1999, pp. 141-158.

MARIZ, Vasco. **Três musicólogos brasileiros**: Mário de Andrade, Renato Almeida, Luiz Heitor Correa de Azevedo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NEVES, Margarida. Viajando o sertão. Luís da Câmara Cascudo e o solo da tradição. In: CHALHOUB, Sidney; NEVES, Margarida de Souza; PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda (Orgs.). **História em Cousas Miúdas**: capítulos de história social da crônica no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005, pp. 1-25.

NORA, Pierre. Entre a história e a memória: a problemática dos lugares de memória. **Revista Projeto História**. N. 10. São Paulo: Educ/PUC-SP, 1993, pp. 7-28.

OLIVEIRA, Aluizio Lins de. **Erudição e cultura popular na atividade intelectual de Luís da Câmara Cascudo**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

OLIVEIRA, Gildson. **Câmara Cascudo**: um homem chamado Brasil. Brasília: Brasília Jurídica, 1999.

ORTIZ, Renato. **Românticos e Folcloristas**. São Paulo: Edições Loyola, [s/d].

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, pp. 3-15.

RABAÇAL, Alfredo João. **Os conceitos de folclore e etnografia em Portugal e Brasil**. Barcelos: Museu de Cerâmica Popular Portuguesa, 1968. (Cadernos de Etnografia, 5).

RAMA, Ángel. **A cidade das letras**. Tradução de Emir Sader. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

SALES, André Valério. **Câmara Cascudo**: sua teoria folclórica, o método de pesquisa e sua relação política com as classes populares. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2007.

SALES NETO, Francisco Firmino. **Antes da noite**: história, memória e escrita de si por Luís da Câmara Cascudo (Natal, 1898-1986). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social, Rio de Janeiro, 2013.

_____. **Luís Natal ou Câmara Cascudo**: o autor da cidade e o espaço como autoria. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas de Letras e Artes, 2009.

_____; BARROS, Ewerton Wirley Silva; MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. Folclore na província: um ensaio sobre o lugar do folclore no pensamento social do Rio Grande do Norte. In: **Estudos sobre o Rio Grande do Norte**. 1. Ed. Natal: CJA Edições, 2017, pp. 69-86.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Ana Teles. **Na trincheira do folclore**: Intelectuais, Cultura Popular e Formação da Brasilidade – 1961-1982. Tese (doutorado) – UFRJ/ IFCS/ Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2015.

_____. Correspondências de cientistas sociais brasileiros para Jorge Dias: duas margens de uma interlocução transatlântica. **Etnográfica**, vol. 20, n. 3, 2016, pp. 607-630.

SILVA, José Maria de Oliveira. Viajando o sertão. In: SILVA, Marcos (Org.). **Dicionário Crítico Câmara Cascudo**. São Paulo: Perspectiva, 2006, pp. 294- 296.

SIRINELLI, Jean-François. As elites culturais. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 259-279.

_____. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.231-269.

SOARES, Ana Lorym. **Revista Brasileira de Folclore**: intelectuais, folclore e políticas culturais (1961-1976). Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História, 2010.

THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e história social. In: THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. 2. Ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2012, pp. 227-267.

VELLOSO, Mônica Pimenta. Cultura e poder político: uma configuração do campo intelectual. In: OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria de Castro. **Estado Novo**: ideologia e poder. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, pp. 71-108.

_____. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). **O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, pp. 145-179. (O Brasil republicano; v. 2).

VILAS BOAS, Sergio. **Biografismo**: reflexões sobre as escritas da vida. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão**: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964). Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Moraes. São Paulo: Cosac Naify, 2010.