

OS INTELECTUAIS REGIONAIS

Luis Rodolfo Vilhena

Os Caboclinhos saem pelo Carnaval. Saem quando podem porque em nome dum conceito mesmo idiotissimamente nacional de Civilização, as Prefeituras e as Chefaturas de Polícia fazem o impossível pra eles não saírem, cobrando diz-que até duzentos réis a licença. Será possível!... Já os Cabocolinhos saem raramente. Até para ensaiar dentro de casa, pagam treze paus à Polícia!... Os grupos e formas de bailados são diversos. Além dos Cabocolinhos, tem os “índios africanos”, tem os “Canidés”, os “Caramurus” etc. Mas tudo vai se acabando agora que o Brasil principia.

(Mário de Andrade, *O turista aprendiz*).

A década de 50 é essencial para a compreensão da história das Ciências Sociais no Brasil. Seu caráter estratégico deriva da posição intermediária que ocupa, entre a fase que vai dos anos 30 e 40, durante a qual se implantaram e se consolidaram em São Paulo e no Rio de Janeiro os primeiros cursos superiores na área, à década de 60, no final da qual a universidade brasileira adotou o modelo de organização ainda vigente hoje. Percebendo essa importância, uma pesquisa recente sobre a trajetória dessas ciências no Brasil - possivelmente a mais abrangente até hoje -, coordenada por Sérgio Miceli, formula suas principais interpretações tendo como referência as polêmicas que dominaram a cena sociológica do período.(1)

De maneira a caracterizar os dilemas que marcaram o processo de estruturação do campo das Ciências Sociais no país, Miceli contrasta (1989, p. 72) “dois padrões de consolidação institucional”, cuja oposição organiza a maioria das análises específicas da pesquisa. Desse ponto de vista, teríamos, no contexto paulista, um padrão de institucionalização fortemente calcado na universidade e em seu poder de produzir um saber relativamente autônomo em relação à política prática; a situação carioca era o oposto disso: com a proximidade do poder político central, as instâncias universitárias não teriam conseguido se consolidar como foco da produção das Ciências Sociais, que teriam florescido principalmente nos numerosos institutos estatais de pesquisa, voltados para a orientação de políticas públicas, que participaram intensamente do debate ideológico da década. Do ponto de vista daquela pesquisa, as polêmicas que dividiram os dentistas sociais radicados em São Paulo e no Rio de Janeiro nos anos 50 acerca da natureza do processo de desenvolvimento brasileiro e da relação entre o conhecimento científico e a participação política - não diretamente descritas no volume que condensa seus principais resultados expressariam, na verdade, esse padrão institucional contrastante.

Também é na década de 50 que se ensaiam as primeiras experiências de institucionalização nesse campo, em estados fora do eixo Rio-São Paulo. Analisando as duas experiências mais ambiciosas nesse terreno, a do curso de Sociologia e Política da Universidade de Minas Gerais (Arruda, 1989) e a do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, sediado em Pernambuco (Freston, 1989), os integrantes da equipe daquela pesquisa constataam, tanto em um caso quanto em outro, uma ausência de condições sociais e institucionais adequadas, fazendo com que esses dois esforços permanecessem aquém das realizações paulistas, contexto em que, segundo Miceli, teria se dado verdadeiramente a emergência de nossas Ciências Sociais acadêmicas. (2)

Uma das conseqüências da comparação entre diferentes contextos institucionais como ponto de partida de sua pesquisa foi a conclusão de que as clivagens que separam hoje as três disciplinas constitutivas das Ciências Sociais *stricto sensu* não seriam ainda importantes na década de 50, sendo produto na verdade do perfil da organização dos programas de pós-graduação nos últimos vinte anos. Nesse sentido, Miceli destaca que prevalecia, na forma de organização daquelas ciências, muito mais uma diferenciação regional do que disciplinar.

Atingindo em seu trabalho de pesquisa uma abrangência até então não alcançada por nenhum outro esforço

semelhante, as conclusões dessa equipe oferecem interpretações naturalmente polêmicas pelo seu alcance. Minhas reflexões partem de uma investigação que não se debruçou com a mesma intensidade sobre os autores mais representativos do período como um todo e não pretendo, assim, enfrentar tais hipóteses, mesmo suspeitando que, pela sua generalidade, elas desenham uma dicotomia muito rígida.(3) Em vez disso, pretendo explorar um aspecto lateral do contexto em que aquela investigação se concentra, o que nos permitirá enxergar novas dimensões daquele momento tão crucial para a formação de nossas Ciências Sociais.

Nos últimos anos, me dediquei a pesquisar um participante do complexo panorama intelectual dos anos 50 que não recebeu, nem no trabalho de Miceli, nem na maioria das pesquisas sobre esse momento, uma atenção equivalente à repercussão que obteve no período. Trata-se do que venho chamando, fixando-me em uma expressão utilizada várias vezes por seus integrantes, de *movimento folclórico*. “Movimento” na medida em que, mais do que um conjunto de trabalhos e teorias produzido por um grupo de pesquisadores dedicados ao campo dos estudos de folclore, o que marcou sua participação naquele contexto foi uma intensa mobilização em torno dessa área de estudos. Resumindo seus objetivos básicos, poderíamos dizer que seu programa comum se reduziria a três pontos: desenvolvimento do estudo e da pesquisa do folclore nacional; apoio aos esforços para a preservação de nossa herança folclórica; e introdução do tema no ensino formal, definido como um mecanismo que permitiria preservar a identidade cultural comum da nação, expressa de forma privilegiada por aquela herança.(4)

Como diversos dos atores presentes no campo intelectual do período, os folcloristas pretendiam construir instituições que promovessem um conhecimento verdadeiramente científico em sua área de estudos. Para eles, os estudos de folclore deveriam ser reconhecidos como disciplina autônoma no interior do campo das Ciências Sociais e possuir uma cátedra específica nas Faculdades de Filosofia, garantindo que a pesquisa superasse o amadorismo então reinante no campo. Porém, se o conhecimento resultante dessas pesquisas deveria ser aplicado na garantia da preservação das raízes da nacionalidade - através da proteção às manifestações que refletiam essas raízes, ou na sua introdução no ensino de crianças e jovens -, o órgão que poderia articular todo esse esforço deveria ser uma instituição diretamente ligada ao governo federal. Partiria desse órgão o apoio e a orientação às pesquisas folclóricas, assim como a coordenação da política preservacionista da área. A sua criação se tornou a prioridade dos esforços dos intelectuais participantes do movimento folclórico, reivindicação atendida pelo governo Juscelino Kubitschek com a criação, em 1958, da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB).

O *network* movimento folclórico

Mas quem eram esses folcloristas, e como estavam organizados? Apesar de lamentarem que seu campo de estudo estava ainda insuficientemente institucionalizado, foi essencial para sua união em um “movimento” capaz de articulá-los e veicular suas reivindicações a emergência de uma curiosa instituição, a Comissão Nacional de Folclore. Embora esta fosse destinada a ser apenas uma das comissões permanentes do IBICC, instituto que deveria articular a Unesco aos intelectuais e às instituições culturais brasileiras, a presença de Renato Almeida, folclorista de grande influência no período, no Ministério das Relações Exteriores - onde se localizava aquele instituto -, deu à CNFL uma vitalidade que nenhuma das suas congêneres teve na época. Uma inovação introduzida por Almeida, que explica muito do sucesso obtido pela Comissão, foi a criação de comissões em quase todos os estados brasileiros, coordenadas por representantes dos folcloristas em cada região, para organizar pesquisas, divulgar a causa do movimento e desenvolver esforços no contexto local para a proteção do folclore. Cabia a cada secretário-geral estadual congregar outros intelectuais locais para participarem do movimento folclórico, agregando “correspondentes” da comissão estadual em municípios do interior, dando à CNFL uma capilaridade que lhe permitiria idealmente abranger todo o território nacional.(5)

Embora ao dar posse aos secretários Renato Almeida tivesse assegurado uma grande autonomia a cada um, havia parâmetros para a ação conjunta que precisavam ser decididos em comum pelos membros do movimento espalhados por todo o país. O empenho, o carisma e a habilidade diplomática de Almeida garantiam sua posição de grande liderança entre os folcloristas, dele partindo a maioria das iniciativas, que quase sempre contavam com o respaldo do Conselho Técnico-Consultivo da CNFL, para o qual foram convidados os principais folcloristas residentes no Rio de Janeiro. Tendo como seus integrantes mais ativos Edison Carneiro, Manuel Diégues Júnior, Joaquim Ribeiro e Cecília Meireles, esse órgão se reunia periodicamente e referendava as deliberações mais importantes da Comissão. Além disso, Almeida mantinha uma intensa correspondência com os secretários estaduais, consultando-os acerca de

medidas de seu interesse. (6)

Mas o contexto no qual essa imensa *network* espalhada por todo o país podia experimentar concretamente sua unidade foi a sua reunião em congressos periódicos, realizados em várias partes do Brasil. Essas reuniões parecem ter sido o principal “sucesso” do movimento folclórico. Com cinco congressos nacionais e um internacional, os folcloristas conseguiram atrair a atenção da opinião pública para suas atividades e suas reivindicações, obtendo ampla cobertura da imprensa.(7) Com sua dimensão espetacular, essas reuniões - que incluíam extensos programas com apresentações folclóricas - conseguiam obter o apoio de governos locais e de órgãos federais e contavam com a presença de autoridades políticas. No I Congresso, com a presença do presidente Getúlio Vargas, os folcloristas receberam a primeira promessa concreta de criação de um órgão governamental ligado ao folclore, iniciativa que só foi efetivada por seu sucessor, Juscelino Kubitschek e anunciada em um discurso lido por um representante do Presidente no III Congresso Nacional de Folclore, realizado em Salvador.

Mas, na verdade, os congressos se revestem de uma importância ainda maior, que infelizmente não poderá ser inteiramente explorada aqui, relacionada com o próprio caráter de “movimento” assumida por essa mobilização dos “folcloristas”. Venho usando este último termo por conveniência, mas caracterizar todos os principais participantes do movimento folclórico apenas como folcloristas seria um exagero. Estamos falando de uma fase em que a institucionalização das Ciências Sociais brasileiras era incipiente e grande parte de seus protagonistas, em especial fora do eixo Rio-São Paulo, eram intelectuais polivalentes, exercendo ao mesmo tempo diferentes atividades no ensino, como profissionais liberais, no jornalismo, no funcionalismo público etc. O “chamamento” feito por Renato Almeida para que integrassem o movimento folclórico não foi apenas a convocação para participarem de uma missão patriótica, mas uma convocação para que os estudos de folclore, que eram apenas uma das suas áreas de interesse intelectual, passassem a definir prioritariamente sua identidade. Por outro lado, o desejo de institucionalização expresso pelo programa do movimento folclórico buscava consolidar as condições para que esses estudos se tornassem uma especialidade intelectual precisa em nosso campo intelectual, como uma disciplina relativamente autônoma no campo das Ciências Sociais.

Para entendermos a centralidade dos congressos naquele movimento temos que levar em conta sua capacidade de dramatizar identidades que se combinam em diferentes planos. Nos congressos se realizava concretamente a união entre intelectuais de todo o país; juntos, eles não apenas trocavam informações, como também deliberavam acerca dos rumos da mobilização da qual participavam e assistiam a representações folclóricas nas quais reconheciam sua identidade nacional comum. Através dos discursos e das referências em cartas vemos como os folcloristas acreditavam que a “brasilidade” que buscavam em suas pesquisas, concentradas em particular nos folguedos invariavelmente apresentados em suas reuniões, também se refletia na cordialidade, na comunidade de valores e na integração das diversidades regionais que presidiam a interação entre os participantes dos congressos. Além de ter sido as atividades mais bem-sucedidas do movimento folclórico, esses congressos constituíram também um contexto ritual, no qual seus integrantes se sentiam plenamente “folcloristas”.

No entanto, apesar da impressionante mobilização atingida pela CNFL, seus objetivos não conseguiram ser inteiramente alcançados. A vitória representada pela criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro foi logo em seguida frustrada pela nomeação de um diretor não ligado ao movimento folclórico. Nas gestões dos dois presidentes que sucederam Kubitschek, o órgão foi dirigido por Édison Carneiro, intelectual plenamente identificado com a CNFL, que no entanto enfrentou dificuldades financeiras. Por fim, o golpe de 64 fragilizou terrivelmente a Campanha, ao afastar Édison, perseguido por sua militância comunista (Vilhena, 1995, pp. 125-8). Preocupado em salvar a tênue existência da instituição pela qual tanto havia lutado, um envelhecido Renato Almeida assume, então, a direção, porém não mais consegue se empenhar com o mesmo vigor do movimento que liderara, e privilegia a ação institucional, em prejuízo da estratégia mobilizatória que até então havia garantido o sucesso de suas iniciativas (pp. 296-300).

Por outro lado, nada se conseguiu avançar na direção da institucionalização universitária pretendida. As posições metodológicas e teóricas do movimento folclórico foram largamente criticadas pelos representantes da sociologia academicamente orientada, que emergia nesse período e seria responsável pela definição do padrão de atividade intelectual que presidiria a nova fase de institucionalização das Ciências Sociais, iniciada no final da década de 60, com a criação de novos programas de pós-graduação em São Paulo, no Rio de Janeiro e em Brasília. No

período anterior, o modelo das faculdades de Filosofia se expandira quantitativamente, com a criação de universidades nos estados, reproduzindo a distribuição de cátedras da FNFi, na qual os estudos de folclore não recebiam reconhecimento formal como especialidade. Isso não significa que, individualmente, os participantes do movimento folclórico tenham ficado inteiramente à margem da expansão institucional. Na periferia, onde o movimento havia mostrado grande poder de penetração, os antigos secretários-gerais se tornaram catedráticos de cadeiras de antropologia nas Faculdades de Filosofia do interior graças à relação de certa forma íntima que os folcloristas mantinham com a antropologia,(8) em contraste com seus conflitos com os sociólogos, em particular com o principal representante da ciência social universitária paulista do período, Florestan Fernandes (sobre esse conflito, Cavalcanti & Vilhena, 1990).

Folcloristas na província

Sem dúvida O movimento folclórico teve frustrada grande parte de suas expectativas em relação ao processo de institucionalização que se desenrolava na década de 80 no Brasil. Dessa forma, em vez de se consolidar a identidade da disciplina e do folclorista como expressão de uma especialidade no campo das Ciências Sociais - como disciplina científica, como queriam os folcloristas, ou como especialidade temática aberta a dentistas sociais com diferentes inserções disciplinares -, ela sofreu um evidente processo de deterioração. Pelo menos no plano dos estereótipos, o folclorista se tornou hoje no Brasil o paradigma de um intelectual não-acadêmico, ligado por uma relação romântica a seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empiricista. Mas, desafiando as visões lineares do processo de institucionalização das Ciências Sociais, o extremo vigor que o movimento folclórico gozou nesse período, decisivo para aquele processo, mostra que o folclorista não é um personagem que tenha deixado pacificamente a cena, na medida em que o intelectual universitário e acadêmico ascendia. Uma reflexão sobre a inserção de seus integrantes nesse desenvolvimento do campo intelectual brasileiro nos permite conhecer esse processo de forma mais complexa. Sem ter aqui espaço para explorar todos os aspectos dessa inserção, pretendo explorar um personagem essencial para o relativo sucesso, mesmo que efêmero, do movimento folclórico: seus participantes espalhados pelos diversos estados brasileiros. Essencial para firmar sua imagem de movimento nacional que revelava a nação a ela própria, a mobilização desses intelectuais afastados do eixo Rio-São Paulo é um dos elementos essenciais para a compreensão desse tão pouco conhecido episódio de nossa vida intelectual.

Como eu já destaquei, no momento que foi organizado o movimento folclórico, o estudo do folclore não possuía reconhecimento institucional. Dessa forma, o interesse que a maioria de seus participantes demonstrava por essa área era mais uma expressão de seus múltiplos interesses como intelectuais polivalentes que uma especialização profissional. Porém, no interior do país, onde o campo intelectual mal começava seu processo de estruturação, se tornava mais difícil uma dedicação especializada, mesmo às atividades intelectuais em si. Boa parte dos secretários estaduais eram advogados ou médicos de profissão, com incursões pelo jornalismo, pela docência e pela política, cultivando uma produção intelectual intermitente nos mais diversos campos.(9) Em tais condições, a dedicação à pesquisa folclórica permanecia irregular.

Nestes últimos contextos, não apenas o espaço para a atividade intelectual era necessariamente mais reduzido, como a própria elite local era menor, tornando mais estreitas as conexões pessoais entre seus membros e diminuindo a autonomia entre o campo intelectual e o político em comparação com a observada nos grandes centros. Este é um ponto a se destacar quando levamos em conta a busca do apoio de governos locais para as causas do movimento folclórico, rio campo do apoio à pesquisa ou na proteção das manifestações folclóricas. Assim, uma das comissões estaduais mais ativas durante o auge da CNFL foi a do Espírito Santo, que manteve durante todo o período a publicação de um boletim bimestral. Boa parte desse desempenho se deve à dedicação de seu secretário-geral, Guilherme dos Santos Neves, mas também ao fato de ele ser irmão de Jones dos Santos Neves, governador do estado no momento em que foi fundada a comissão (RA/GSN, 17/6/ 48, Corr. Exp.).

Esse é, evidentemente, um caso extremo, mas não inteiramente atípico. O caráter reduzido das elites locais fazia com que muitos desses secretários não estivessem meramente entre os maiores especialistas em folclore do estado, mas fossem os intelectuais locais mais destacados. A documentação estudada revela, por exemplo, que três secretários-gerais foram, em determinados momentos, secretários estaduais de educação.(10) Outro fator relacionado ao pequeno desenvolvimento do campo intelectual existente nos estados, que facilitava os “contatos políticos” dos folcloristas, era a situação do funcionalismo público como principal mercado de trabalho para os intelectuais locais.

Reveladora nesse sentido é a carta em que Oswaldo Cabral relata que a assinatura de um convênio com o governo de Santa Catarina estaria comprometida, uma vez que, pela lei, seu signatário em nome da comissão local não poderia ser funcionário público. Dessa forma, diz ele, seria difícil encontrar um nome para esse encargo, já que “muitos, ou quase todos os nossos são funcionários do Estado” (OC/RA, 18/ 10/51, CE Rec.).

Apesar das dificuldades que esses atarefadíssimos folcloristas, divididos em múltiplas tarefas, encontravam para atender aos apelos da CNFL, isso não significava que ela não lhes rendesse compensações, além de servir à causa folclórica. A série *Docunentos*, publicada pela CNFL, distribuía a intelectuais e instituições de todo o país os artigos assinados pelos folcloristas das comissões estaduais. (11) Além disso, a participação no movimento folclórico era uma referência valorizada para esses intelectuais, que se sentiam isolados por residir longe dos grandes centros.” Seja com pequenos favores - como nas informações sobre o bônus da Unesco para comprar livros estrangeiros solicitada pelo secretário alagoano Théo Brandão, sentindo-se “insulado em Alagoas” (25/3/50, CE Rec.) -, seja permitindo a veiculação de seus trabalhos em publicações oficiais - como revela um agradecimento do secretário gaúcho Dante de Laytano -, a conexão com Renato Almeida lhes permitiu a integração a circuitos mais amplos. Como afirma Laytano, “a corte quebra sempre o isolamento da província” (17/ 10/55, CE Rec.).(13)

Expressando um reconhecimento que certamente era mais geral, esse mesmo folclorista, ao pronunciar em nome dos secretários-gerais um dos discursos da cerimônia comemorativa dos dez anos da CNFL, destaca a importância da preocupação de Almeida em integrar os vários estados, identificando um traço essencial da mobilização folclórica:

Renato Almeida soube ir às províncias, lembrou-se cios Estados da Federação e não esqueceu os operários que mourejam quase sem títulos e de poucas esperanças na árdua tarefa do imenso compromisso de fazer literatura, ciência e arte, nas capitais do interior, onde os ecos das próprias palavras desapareceram abafados no silêncio das ruas quase sempre tranqüilas (...) (Laytano, 1958, pp. 2-3).

O plano regional e o nacional na institucionalização das Ciências Sociais

Seria interessante nos demorarmos um pouco nesse contraste, sugerido na citação reproduzida acima, entre a “corte” e as “províncias” e refletirmos um pouco sobre a importância dos estudos de folclore para a definição de um certo perfil do que poderíamos chamar de “intelectual de província”. A conotação - por vezes pejorativa - desta expressão deriva de, ao se falar em “província”, estarmos geralmente lidando com um padrão regional em que a “capital” (ou a “corte”) se apresenta como o centro político, econômico e intelectual incontestável em relação às outras regiões. É o caso clássico francês e o do Brasil monárquico (motivo que deve justificar o arcaísmo de Laytano ao se referir à “corte”). Em nossa história, esse padrão se rompe quando o grande desenvolvimento da província paulista converte sua elite à causa republicana, cuja vitória traz a adoção de um novo padrão, agora federalista, inspirado na experiência norte-americana, pelo qual as antigas províncias são convertidas em “estados”. Um momento importante na afirmação desse novo padrão federativo foi a transferência, cinco anos depois de a população paulistana superar numericamente a carioca, da capital federal para uma cidade planejada com funções puramente administrativas, no centro do país, como fora também o caso de Washington, localizada entre os estados do Sul e os do Norte que criaram a Confederação norte-americana. Ao contrário porém dos Estados Unidos, onde o modelo federativo é original, problemas surgem numa transição como a nossa, que não conseguiu apagar automaticamente a orientação centralista em que o país foi constituído.

Creio que a interpretação “regionalizada” que Sérgio Miceli oferece da constituição das Ciências Sociais no país, comentada no início deste trabalho, teria a ganhar se incorporasse uma reflexão sobre esse dilema de nosso processo de construção nacional, em que se dá uma transição de um modelo unitário para um federativo. Sob esse novo ponto de vista, o contraste que domina sua análise, entre as Ciências Sociais em São Paulo e no Rio de Janeiro, seria menos a expressão de contextos regionais distintos do que a superposição de um modelo universitário tipicamente federativo e outro centralizado. A ligação com a política local, presente no projeto da UDF, praticamente não existe no projeto que a substitui, a Universidade do Brasil com sua Faculdade Nacional de Filosofia, imaginadas como instituições padrão para o país, de maneira semelhante à qual, como descreve Clark (1973), a Universidade de Paris se relacionava com as universidades das províncias. Apesar dessa pretensão, elas já nasceram com essa precedência ameaçada pela fundação, anos antes, de uma universidade estadual em São Paulo, no interior de um

esforço daquele estado em contrabalançar a perda da sua hegemonia política representada pela Revolução de 1930, revolução esta que deu origem ao governo centralizador que criou a FNFi.(14)

Mesmo que consideremos exagerada em seu privilégio ao contraste entre as Ciências Sociais do Rio de Janeiro e de São Paulo, a pesquisa coordenada por Sérgio Miceli identifica traços importantes do desenvolvimento dessas ciências no nosso país, comparando os contextos presentes em cada um dos dois grandes centros, que concentravam a maioria dos esforços institucionais na época. Além disso, vimos que a pesquisa identifica iniciativas institucionais importantes em dois outros estados, Minas Gerais e Pernambuco.

Esse quadro regionalizado é um bom ponto de referência para discutirmos a singularidade do movimento folclórico. Este se desenvolve em conflito com a vanguarda da sociologia paulista (Cavalcanti & Vilhena, 1990) e de forma relativamente independente da ciência social produzida no Rio de Janeiro, tanto a ligada à universidade quanto a presente em órgãos de pesquisa ligados diretamente ao estado (como o Iseb). Sintomaticamente, ele não chega a penetrar com força em Minas e Pernambuco. A Comissão Mineira não promoveu congressos, e o número de *Documentos* produzidos pelos folcloristas locais, que a coloca em oitavo lugar, é muito pequeno, levando em conta a posição de segundo estado mais desenvolvido da federação. A comissão pernambucana, por sua vez, produziu menos documentos que outros estados nordestinos importantes, como Bahia e Ceará (Vilhena, 1995, p. 364). Ambos, ao contrário de Pernambuco, tiveram uma participação muito mais relevante no movimento, tendo promovido congressos brasileiros de folclore em suas capitais, coisa que os pernambucanos não conseguiram fazer.

Assim, no seu segundo ano no cargo, o secretário mineiro Ayres da Matta Machado Filho se queixa de sua incapacidade de dinamizar a comissão do estado:

(...) ou porque o secretário-geral é um homem ocupadíssimo, ou porque lhe faltam insubstituíveis qualidades de aliciamento, ou porque a falada 'apatia mineira' constitui a mais frisante manifestação da nacional carência de espírito associativo, o certo é que os planos traçados no começo não têm sido executados e o arrefecimento do relativo entusiasmo inicial torna praticamente inexecutáveis as próprias reuniões, havendo-se ainda malgrado os esforços e os apelos no sentido de torná-las interessantes (25/4/49, CE Rec.).

Em Pernambuco, Renato Almeida enfrentou grandes dificuldades com Getúlio César, secretário pernambucano indicado por Gilberto Freyre, mas cuja atuação julgava muito apagada (ver, por exemplo, RA/WO, 17/7/50 CE Exp.). Aquele, por sua vez, se sentia melindrado com a relação pessoal entre Almeida e Renê Ribeiro, renunciando quando este último foi nomeado, sem seu prévio assentimento, para o cargo de secretário adjunto da comissão estadual (GC/RA, 19/10/53, CE Rec.). Por intermédio de Ribeiro, o secretário-geral da CNFL buscou celebrar um convênio entre a Comissão e o Instituto Joaquim Nabuco (onde o primeiro chefiava o Departamento de Antropologia), para o qual chegou a haver entendimentos (PM/RA, 17/5/54, Corr. Rec.), que por fim não se concluíram. Quando Almeida desistiu de seus escrúpulos, aceitou finalmente a demissão de César e indicou Ribeiro para a secretaria-geral, este não a aceitou e indicou um substituto (ver RA/RR, 23/2/56; RA/CRC, 16/3/56, Corr. Exp.). Nada disso conseguiu erguer a comissão no estado, onde a presença do IJN era possivelmente muito forte para que ela se tornasse um centro de referência autônomo.(15)

Nos outros estados, a pesquisa de Miceli não parece ter identificado a formação de projetos institucionais de importância equivalente à destes quatro. Essa lacuna parece implicitamente indicar que os institutos históricos e as academias de letras locais permaneceram como referências básicas no plano institucional, nessas regiões. Ora, foi justamente nesses grêmios que o movimento folclórico geralmente buscou seus secretários estaduais.

Quando Renato Almeida não dispunha de nomes que conhecesse, ou de indicações de companheiros da CNFL para nomear o secretário em determinado estado, geralmente eram solicitadas sugestões a instituições locais, COMO Institutos Históricos e Academias de Letras no estado. Mesmo na Bahia, terra natal de Almeida, ele achou melhor pedir ao presidente da Academia Baiana uma indicação; foi apontado Antônio Vianna, que, segundo sua própria filha, ainda não havia trabalhado com folclore e "dedicava-se à educação e à recuperação de menores carentes, só aceitando o cargo em consideração ao Prof. Pinto de Carvalho", que o indicara (Hildegardes Vianna, 1992, p. 276). Isso não impediu que a Comissão Baiana, como podemos acompanhar na correspondência da CNFL, se tornasse uma das mais ativas nos primeiros anos do movimento folclórico.

Dessa forma, o movimento folclórico parece destoar do quadro traçado por Miceli para o período de 30 a 64, segundo o qual as clivagens que marcavam as Ciências Sociais se davam muito menos por distinções disciplinares do que por “iniciativas de ‘regionalização’ das Ciências Sociais” (Miceli, 1989, p. 6). Ao contrário, sua utopia foi exprimir, através da associação fraternal de intelectuais de todas as regiões do país, a integração cultural que acreditavam ser característica do país. Nenhum estado deveria ficar de fora dessa convocação e, se comissões como a mineira e a pernambucana ficaram abaixo das expectativas, isso se deu a despeito de grandes esforços da Comissão Nacional. A comissão paulista, por exemplo, ocupa uma posição privilegiada na mobilização promovida pela CNFL, revelada por vários indicadores: foi a que produziu maior número de *Documentos* (26 por cento do total, segundo Vilhena, 1995, p. 364), sediou um congresso internacional (a maior reunião folclórica realizada pelo movimento), e seu secretário-geral, Rossini Tavares de Lima, participou mais que qualquer outro secretário da formulação das posições conceituais do movimento. A sede da Comissão Nacional se localizou no Rio fundamentalmente em função de sua condição de capital federal, sendo a autonomia dos secretários estaduais sempre enfatizada por Renato Almeida. (16)

O regional e o popular na formulação da identidade nacional

É possível localizar uma compatibilidade entre esse modelo de institucionalização e as reflexões que os folcloristas produziram sobre a sociedade e a cultura brasileiras. O mesmo esforço em conciliar o nacional e o regional e garantir uma especificidade a este último, sem com isso sacrificar a unidade do primeiro, transparece em diversas proposições produzidas por participantes do movimento folclórico:

A unidade brasileira é, em princípio, um resultado do equilíbrio dessas diversidades, ou melhor, um sistema criado por essas diferenciações regionais, que não chegam a ser divergências.

(...) Os grupos étnicos que formaram cada região com a única exceção da colonização estrangeira - são os mesmos; os mesmos o espírito, a religião, o sentido de família, com que se estabeleceram, em cada território regional, esses grupos. Igualmente, dessa unidade de origem é que surgiram as diversidades regionais, nascidas como adaptação ao ambiente (Diégues, 1960, p. 479).

Antes que avancemos no desenvolvimento dessa correlação, algumas ressalvas devem ser feitas. A primeira é que, como revelaria uma análise do padrão de trabalho “científico” adotado pelos folcloristas - marcado por um intenso empiricismo (Vilhena, 1995, pp. 203-24) -, as visões de conjunto são raras nas análises desses autores. A dialética entre o nacional e o regional que o texto de Diégues sugere não é com frequência explorada sistematicamente pelos folcloristas. Ela não aparece como um resultado de suas pesquisas, explicitado em suas conclusões. Em vez disso, funciona como um pressuposto implícito que, por exemplo, dá sentido ao grande projeto de pesquisa que planejavam realizar quando finalmente alcançassem os recursos institucionais necessários: um inquérito folclórico nacional (Idem, *ibidem*, pp. 205-26). Renato Almeida expressa esse pressuposto dos folcloristas ao confessar sua convicção de que “a cultura popular brasileira [possui] uma grande homogeneidade e em todas as suas áreas se encontram idênticos valores folclóricos embora com uma maior ou menor acentuação, derivada da confluência de fatores diversos e ocasionais” (Almeida, 1954, pp. 3-4).

Uma segunda ressalva é que não se pode falar de um verdadeiro processo de institucionalização quando nos referimos à constituição dessa rede de folcloristas cobrindo o território brasileiro. A CNFL foi fundamental para essa articulação, mas era ainda claramente insatisfatória para o apoio que seus próprios membros julgavam necessário para a consolidação das pesquisas folclóricas, motivo pelo qual lutaram pela criação de um órgão federal - que, por sua vez, não conseguiu o apoio e a abrangência desejados. Não foram os efeitos institucionais da Comissão Nacional que produziram essa visão regionalizada; ela foi estruturada, assim, a partir de uma avaliação dos folcloristas acerca do trabalho que deveria ser feito. A relação entre a organização social dos folcloristas e sua produção não corresponde a uma determinação direta da primeira sobre a segunda. O que o movimento folclórico nos mostra é uma relação de duas mãos: a de um conjunto de atores sociais que, a partir de um certo *ethos* e visão de mundo (no caso, incluindo essa definição das relações entre a diversidade regional e a unidade nacional), buscam a implementação de seus objetivos, onde o “campo de possibilidades” em que se encontram determina em parte suas motivações e valores e também fornece as potencialidades que eles procuram explorar formulando o seu projeto. (17)

A definição do formato do movimento folclórico foi buscado conscientemente por Renato Almeida, com

intenções precisas. Um dos folcloristas que atendeu a seu “apelo”, reconhece isso claramente:

A Comissão Nacional de Folclore semeou no Amazonas e em Santa Catarina, despertou o interesse no Maranhão, Paraná e Mato Grosso; foi ao Espírito Santo, Pará, Ceará, Paraíba; trouxe os grandes Estados de Pernambuco, Bahia, São Paulo; amparou os pequenos Estados de Alagoas, Rio Grande do Norte, Sergipe; e estendeu-se num abraço a Minas Gerais e Goiás. Assim, a cartografia do Brasil sofreu uma inteira revisão folclórica. E com essa obra a Comissão mostrou a unidade nacional, essa unidade sociológica tão louvada como quase um milagre, e que alguns quiseram simbolizar na expressão da América Portuguesa. (Laytano, 1958, p. 8)

Congregar intelectuais de todas as regiões do país para definir a identidade nacional, este é o objetivo do movimento folclórico, pretendendo expressarem sua organização igualmente a mesma visão de nação que ele constrói em seus estudos. A referência de Laytano ao “milagre” da nossa unidade territorial nos faz lembrar Gilberto Freyre e suas teorias sobre a originalidade da colonização portuguesa. É nesse autor que podemos ver também uma das principais fontes das reflexões de Manuel Diégues Júnior. (18) Buscando as origens das concepções que nortearam o movimento folclórico, encontramos aqui um ponto que converge com interpretações que procuraram associar as perspectivas do movimento folclórico à visão de mundo patriarcal e agrária do escritor pernambucano (Baptista, 1985).

Não há dúvida que a obra de Freyre - que causou inicialmente um grande impacto mesmo sobre intelectuais que, mais tarde, ficarão associados a um tipo de ciência social responsável pelo declínio de seu prestígio (A.C. Mello e Souza, 1983, pp. xi-xü) - foi uma influência forte sobre os participantes do movimento folclórico e sobre a produção folclorística criada após seus primeiros trabalhos. Porém, apesar do empenho de Renato Almeida em integrá-lo ao movimento da CNFL (da qual formalmente fazia parte), ele permaneceu relativamente alheio àquela mobilização. (19) Para tentar precisar a posição da CNFL no conjunto da evolução do pensamento social brasileiro, é necessário compreendermos esse impacto e voltarmos rapidamente aos debates anteriores à emergência da obra de Freyre, de maneira a mostrar sua influência sobre os folcloristas, menos literal do que boa parte da pequena bibliografia que examina o movimento folclórico e seus representantes supôs (Baptista, 1985, p. 3; Ortiz, 1988, p. 162).

Em um artigo anterior (Vilhena, 1992), (20) discuti a importância, para os teóricos da CNFL, da concepção presente em boa parte do pensamento social brasileiro e identificada por Roberto DaMatta com a expressão “fábula das três raças”. Tendo seu primeiro formulador sistemático em Sílvio Romero, autor ligado diretamente à tradição folclorística, ela também desempenha um papel importante na obra de Gilberto Freyre.2’ Embora seja nítida essa continuidade entre Romero e Freyre - continuidade que reaparece na caracterização da mestiçagem colho traço definidor do caráter nacional -, seus contemporâneos atribuíram a este último uma mudança de perspectiva, caracterizada por sua crítica ao “racismo” até então dominante em boa parte de nosso pensamento social, do qual Romero foi um dos primeiros representantes.

A hipótese formulada por Romero acerca de nosso caráter nacional, visto por ele como ainda indefinido, mas em processo de resolução na medida em que avançasse a mistura racial (Romero, 1977), teve diversos desdobramentos, alguns até mais “otimistas” que os de seu formulador original (Seyfert, 1995, pp. 183 e 185-6).1VIAs em alguns dos autores mais influentes entre os que seguiram suas pegadas, surgiram várias dúvidas acerca da possibilidade da emergência de um tipo homogêneo como resultado desse processo. É o caso de Nina Rodrigues, para quem a mestiçagem seria “um fator de inferioridade tão problemático quanto a presença do negro” (Seyfert, 1995, p. 182; ver também Rodrigues, 1957, p. 90); dúvidas que também encontramos em Euclides da Cunha (1979, p. 51).

Se nos centrarmos nesses dois autores que explicitamente se colocam como seguidores de Romero - apesar de suas interpretações divergentes - e produziram obras influentes partindo do paradigma racial, vemos que o esquema simples proposto pelo escritor sergipano começa a ser questionado a partir de urna análise mais atenta da diversidade étnica e regional brasileira. Nina Rodrigues, por exemplo, se concentra na influência africana e tenta mostrar a diferença de nível cultural que distinguiria, no interior do contingente de origem africana, os grupos bantos dos sudaneses - distinção que teria uma longa história na literatura sobre religiões afrobrasileiras. Lançando a hipótese de que a distribuição desses dois tipos nas diferentes regiões do Brasil se teria dado de forma heterogênea, ele destacou particularmente a preeminência “se não numérica, pelo menos (...) intelectual e social” (1988, p. 37) dos sudaneses na Bahia, em contraste com a situação do Rio de Janeiro e de Pernambuco.

Euclides da Cunha, em função da impregnação da análise geográfica em sua obra, enfatizará, por sua vez, a influência do meio, tematizando a oposição entre o litoral e o interior. A ação do meio - elemento considerado teoricamente por Romero, mas que desempenha um papel totalmente secundário em suas interpretações concretas explicaria como, à diferença do que ocorre com os “mestiços neurastênicos do litoral”, racialmente instáveis, “nos sertões[,] a integridade orgânica do mestiço desponta[ria] inteiriça e robusta” (1979, p. 79), uma vez que sua ascendência indígena teria facilitado sua adaptação à natureza hostil.

Com essa breve incursão à geração da virada do século, podemos aquilatar com maior precisão o significado do impacto da obra de Gilberto Freyre, aproveitando-nos também da releitura de suas primeiras obras, oferecida recentemente por Ricardo Benzaquém de Araújo (1994). Como este último mostrou, Freyre, em seu primeiro livro, não realizou simplesmente - como estabeleceram as primeiras leituras que recebeu, que enfatizavam as influências boasianas de Freyre - um deslocamento do foco de análise da “raça” para a “cultura”, mas procurou na verdade integrar esse dois pontos de vista a partir da adoção de uma perspectiva neolamarckiana (p. 40) que lhe permitiu retratar a cultura brasileira como o resultado de “incontáveis *antagonismos em equilíbrio*” (p. 58, grifo do autor). Com essa última expressão temos a síntese da estratégia gilbertiana em relação à questão da identidade cultural brasileira, em que se procura integrar “nacional” e “regional”, “racial” e “cultural”. (22)

Embora uma análise minuciosa das descrições de relações raciais apresentadas em Casa-grande & senzala nos mostre um quadro complexo, no qual se dá uma convivência “tensa mas equilibrada” entre a “perversidade” do senhor e sua “intimidade” com o escravo (Benzaquém de Araújo, op. cit., p. 53), essa descrição, ao ser comparada à experiência norte-americana, acabou por fazer com que o livro, não sem a anuência do seu autor, fosse tomado como um retrato da “democracia racial” brasileira. Seu elogio da mistura racial acabou se tornando uma ideologia oficial no Estado Novo, quando, na própria legislação, “mostrava-se uma preocupação cada vez maior do Estado brasileiro com a sua “integração étnica”, o nome oficial para a miscigenação” (Hermano Vianna, 1994, p. 76).

A política cultural desse regime, como nos mostra Veloso (1987, p. 4), atuava em duas frentes: uma coordenada pelo MEC de Gustavo Capanema, atraindo intelectuais mais envolvidos com o plano da cultura erudita; outra centralizada no DIP, que agia diretamente sobre a cultura de massas. Nesse contexto, o controle sobre o rádio e o incentivo do que será então chamado de “música popular” serão dados pela percepção, expressa exemplarmente por Álvaro Salgado, um intelectual ligado àquele último órgão, da expressão musical “como o meio mais eficiente de educação, (...) capaz de atrair para as esferas da civilização os indivíduos analfabetos, brancos e rudes” (p. 30).

Temos aqui novamente o elogio da nossa música como domínio da criação artística nacional por excelência, proposta pela primeira vez por um dos autores que o movimento folclórico toma como um de seus pioneiros, bário de Andrade. Mas a escolha do samba como representante de nossa identidade cultural (descrito por Flermano Vianna, op. cit.) não corresponde ao projeto folclorístico. Na terminologia de Andrade, o samba urbano não representava a “música popular”, mas a “popularesca”, menos “autêntica” que a primeira. Quando esse autor, lançando um dos pontos básicos do programa do movimento folclórico, defendeu a necessidade de uma definição definitiva do folclore, o exemplo principal que usou foi justamente o desse gênero musical (1948, p. 298). Como mostra José Jorge de Carvalho (1992), a tradição folclorística não dicotomiza simplesmente as culturas popular e erudita, como fazia a ação segmentada do Estado Novo. O culto do folclore se integra ao que esse autor chama de “modelo clássico da redonda esfera da cultura”, inspirada em Herder e Goethe (p. 28), segundo o qual, mesmo definidas como distintas, cultura erudita e folclórica deveriam ser valorizadas em seus domínios específicos, conciliando a vocação universalista da primeira e a capacidade de produzir identidades da segunda. (23) As principais iniciativas da gestão Capanema, particularmente na esfera universitária (que, nesse caso, não diferem das dos criadores da USP), são vistas como dizendo respeito à formação das elites e sua repercussão sobre as camadas populares não são valorizadas.

O lugar “intermediário” do movimento folclórico

Se entremeio a análise do impacto da obra de Gilberto Freyre com esses rápidos comentários sobre o Estado Novo é com a intenção de enfatizar que o movimento folclórico, no plano político e institucional, deve ser pensado no contexto do período da redemocratização. (24) Essa conexão vai além de meras oportunidades conjunturais, como as representadas pela fundação do IBECC e pelo interesse da Unesco pelo tema. No plano institucional, como

desenvolverei melhor adiante, as Ciências Sociais entraram em uma nova fase, na qual os projetos inaugurados no período anterior buscavam sua consolidação, ao mesmo tempo que novas alternativas eram ensaiadas. Quando emerge esse movimento, estão ocorrendo importantes mudanças no plano teórico - no qual me concentro por ora - em relação às reflexões dos grandes intérpretes do caráter nacional brasileiro.

O “otimismo” de Gilberto Freyre, em contraste com a visão cética de grande parte dos seguidores da perspectiva racial, reside em sua hipótese de que a colonização patriarcal e escravocrata baseada na mestiçagem teria gerado um determinado padrão civilizacional singular, que marcava nossa nacionalidade - mesmo que, como desenvolve em seu *Sobrados e mocambos*, houvesse a ameaça de um esforço re-europeizante de “moderação” dos costumes e de repressão da *hybris* colonial, impulsionado pelo processo de urbanização iniciado no século XIX (Benzaquém de Araújo, 1994, pp. 11030). Na década de 40, porém, Caio Prado Júnior se torna o “intérprete do Brasil” paradigmático, que coloca essa problemática sob um novo ângulo. Em sua *Formação do Brasil contemporâneo* irá afirmar:

Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde, ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Dada mais que isto. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção com considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura, bem como as atividades do país. (1992, p. 1-2; grifos meus)

Mesmo concedendo a Freyre que nossa colonização resultou em “alguma coisa mais do que um simples ‘contato fortuito’ de europeus com o meio”, dando origem nos trópicos ao que ele identificava em *Casa-grande & senzala* como “uma sociedade com características nacionais e qualidades de permanência”, Caio Prado ressalta que “tal caráter mais estável, (...) orgânico, (...) só se revelará mais tarde aos poucos, dominado e abafado que é pelo que precede”, isto é, pelo “sentido da colonização” externamente orientado, que “continuará mantendo a primazia e ditando os traços de nossa evolução colonial” (p. 31).**(25)** Mesmo que o significado da obra desses autores centrais do pensamento social brasileiro mereçam, pela sua complexidade intrínseca, uma análise mais cuidadosa, essa revisão rápida nos permite caracterizar o que parece ser um corte, ocorrido aproximadamente na passagem dos anos 30 para os 40, na visão que a nossa *intelligentsia* tinha da formação histórica brasileira. É esse mesmo corte que Mariza Peirano (1981, p. 237) identifica em sua tese, ao comentar a novidade da obra de Florestan Fernandes:

Nos anos vinte e trinta, quando o Brasil era dominado pela ideologia do “país novo”, o conceito de “cultura” desempenhou um papel importante nos estudos sociológicos. No entanto, essa fase foi substituída por uma na qual a noção de “país subdesenvolvido” predominou e, nesse contexto, não foi a riqueza do Brasil, mas sua desigualdade vis-à-vis outros países que se tornou a questão mais importante na ideologia nacional. Retrospectivamente, a primeira fase foi caracterizada por uma “consciência do atraso” morna, na qual a identidade nacional era a preocupação principal, enquanto a segunda fase envolveu uma consciência do atraso que era “catastrófica”. (...) Os conceitos de subdesenvolvimento e de dependência, avançados por sociólogos durante os anos cinquenta e sessenta, floresceram inteiramente.

Se minha interpretação estiver correta, o movimento folclórico representa uma posição intermediária entre essas duas posições dominantes que se sucedem. Como já mostrei anteriormente (Vilhena, 1992), com o conceito de “folclore nascente”, pelo qual eles procuravam identificar nossas tradições em formação, fruto da aculturação ainda em curso dos elementos provenientes das “três raças formadoras”, nossa “cultura nacional” estaria ameaçada não só porque estaria sofrendo as influências estrangeiras e as derivadas da “modernização”, mas porque ela ainda não estaria estabilizada, estando ainda em curso o processo de “aculturação” que lhe dá origem - da mesma forma como o de mestiçagem, na óptica de Sílvio Romeno. A ameaça à nossa “identidade”, diferentemente do que parece ocorrer com Gilberto Freyre, é mais grave para os folcloristas, uma vez que seu lastro folclórico não teria ainda firmado um padrão próprio, definitivo. Isto torna a urgência de sua proteção à nossa cultura tradicional ainda mais dramática.

Assim como é intermediária a posição do movimento folclórico do ponto de vista do debate sobre a “identidade nacional”, ela também o é em sua forma de se organizar institucionalmente. Os sociólogos que, na década de 50, desconfiam do passado colonial do Brasil e apontam a necessidade de sua superação se organizam, tanto no Rio quanto

em São Paulo, em experimentos institucionais “novos”. As regiões “atrasadas” pouco têm a oferecer à reflexão que eles desenvolvem sobre os destinos da nação. Em contraposição, O movimento folclórico se destaca nesse panorama, como enfatizei no início desta seção, por sua ênfase na integração regional. Mas, enquanto para Gilberto Freyre o “regional” está em um passado representado paradigmaticamente pelo seu Nordeste agrário, para os primeiros o Brasil ainda está se compondo em meio à sua diversidade. Descobrir esse todo internamente diferenciado implica envolver intelectuais de diferentes regiões.

Numa citação apresentada acima - em que Manuel Diégues Júnior descreve sua versão da forma combinada de pensar o nacional e o regional -, os três grupos étnicos originais de nosso povoamento são ainda os pontos de partida e funcionam como uma espécie de base comum, que permite balizar as variações regionais.(26) Este é o aspecto no qual o movimento folclórico converge em várias representações de nacionalidade que o antecederam. A participação nesse movimento, porém, traduz a percepção de parte da nossa *intelligentsia* de que a observação sistemática das manifestações folclóricas - no interior das quais os folguedos representariam uma instância particularmente importante (Vilhena, 1992) - seria um caminho privilegiado para captar o processo de formação da “cultura brasileira” e sua dinâmica:

Também os folguedos ou danças populares se modificam. São elementos que a tradição oral vem conservando, mas que fortes impactos de transformações, sobretudo em face das modificações sociais originadas do desenvolvimento técnico, alte ram em suas formas mais antigas.

Se não há abandono ou esquecimento do folguedo, encontra-se, entretanto, uma adaptação ou reinterpretação de que resulta o folguedo, transformando-se, tomando nova fisionomia (Diégues, 1960, p. 489).

Esta, evidentemente, é uma referência isolada - embora significativa - de um livro de Diégues, no qual ele pensa a questão regional dentro da perspectiva culturalista que caracteriza sua obra, obra que tinha maiores ambições, pretendendo uma descrição antropológica da sociedade brasileira. Em Édison Carneiro também podemos encontrar alguns esforços para sistematizar os dados até então disponíveis sobre nossos folguedos, particularmente em seu livro póstumo (1974), no qual ensaia algumas fórmulas semelhantes à da citação acima, vendo esse rituais como formas ainda em transformação, nas quais se delineia um estilo nacional:

A nomenclatura dos folguedos populares (...) é reduzida e repetida e freqüentemente leva a confusões (...). (...) Há um intenso intercâmbio de temas, de situações, de personagens, entre os vários autos e entre estes e cortejos, danças, romances e outras manifestações folclóricas. (...) As espécies de drama podem ser reconhecidas, e, portanto, classificadas, de acordo com a inspiração, com o impulso inicial de que surgiram e que ainda agora, alguns séculos depois, ainda os anima. Vistas sob esse ângulo, podemos identificar quatro inspirações, das quais três envolvem temas de interesse europeu (...), e na última dominam temas africanos, em parte tornados nacionais. Em todas as representações, seja qual for a sua inspiração, o povo brasileiro se fez e se faz presente para lhes dar a indispensável cor local (...) (Carneiro, 1974, pp. 159-60).

Tentei mostrar em outro contexto (Vilhena, 1992) como essa ênfase nos folguedos se deve em parte à avaliação de que estes seriam a dimensão mais dinâmica do folclore brasileiro. Eles expressariam, melhor que objetos tradicionais dos estudos de folclore, como o romanceiro, uma cultura em formação como a brasileira (R. Almeida, 1953, p. 339). Porém, por esses mesmos motivos, os folcloristas reconheciam que a defesa do folclore não tulha como objetivo congelar suas manifestações, ou mesmo voltar às formas originais. Elas não mereceriam ser preservadas por si mesmos, mas porque condensam o processo de constituição de nossa cultura singular. É o que diz explicitamente Renato Almeida (1953, p. 343):

Folclore, no seu todo, não é coisa bonita, nem feia, não é boa e nem ruim, e assim devemos considerá-lo, para que possamos realizar nossos trabalhos. (...) Se agirmos dessa forma estaremos, também, combatendo uma outra moléstia, que atinge muita gente que se aproxima do folclore o saudosismo. Devemos trabalhar pelo folclore, não porque suspiremos pela volta dos tempos idos, mas por desejarmos conhecer a essência e a substância da alma do povo, nessa rápida transformação por que ela passa nos dias presentes. Esse deve ser o sentido de nossas atividades. O que passou [, passou] e não volta mais, por mais que choremos.

Ao longo das comparações que tenho feito entre os vários intérpretes de nossa nacionalidade, vemos que seus

diagnósticos sobre a formação de nosso caráter nacional constantemente expressam seu sentimento, para usar expressões pinçadas por Mariza Peirano, de “anomalia, estranhamento, ou (...) [de] estarem ‘desterrados na própria terra’” (1981, p. 259), a partir de uma comparação com os modelos paradigmáticos de nação que provêm da Europa. Articuladas a esses diagnósticos temos constantemente definições das tarefas do intelectual na atenuação dessa dissonância, definindo sua contribuição a nosso processo de construção nacional. Essa dissonância, no caso do movimento folclórico, não provém nem de nossa origem heterogênea (como supunham os racistas), nem de uma perda de contato com essas origens produzida por influências externas (como supõe Freyre), nem mesmo da persistência dessa influência, cuja superação passa a ser vista como essencial à nossa formação autônoma (como supõem os teóricos da “dependência” e os defensores da superação da “condição colonial”).’-’ Para nossos autores, a constituição da nacionalidade está “em processo”, e esse devir inevitável deve ser vigiado para que não perca seu caráter “natural”. Além disso, se reconhece a inevitabilidade de certas dissonâncias que persistirão sob a unidade nacional básica que se almeja preservar: a que opõe as regiões e a que opõe “povo” e “elite”.(28)

Nessa segunda oposição encontramos um dos traços constitutivos da própria tradição dos estudos de folclore (Burke, 1989, pp. 31-49). Já a primeira é particularmente significativa para que se identifique a mencionada originalidade do movimento folclórico na constituição do campo intelectual brasileiro: a capacidade de atrair o “intelectual da província”. Ao contrário do projeto de Gilberto Freyre, mais permeável ao tema da “região”, as visões da sociedade brasileira, que emergem tanto na universidade paulista quanto nas agências estatais ocupadas pelos teóricos do desenvolvimentismo que caracterizam boa parte da sociologia carioca, trabalham com uma oposição entre o atraso e a mudança que marginaliza a reflexão sobre os contextos regionais. Tanto no estudo da emergência da sociedade de classes nos centros econômicos dinâmicos quanto na defesa do fortalecimento do Estado central como indutor dessas transformações, exíguo é o lugar para iniciativas relevantes para os campos intelectuais do interior.

No esquema comparativo sugerido acima no qual se adota para o período em que se desenvolve O movimento folclórico a oposição USP/Iseb consagrada pela literatura -, correse o risco de esquecer um conjunto de trabalhos importantes de então, os “estudos de comunidade” (Nogueira, 1955; Wagiey, 1954; Guidi, 1962), que certamente não marginalizam a reflexão sobre contextos regionais - ao contrário disso.” Essa orientação metodológica, de grande influência na época - inclusive fora do contexto brasileiro -, envolveu pesquisadores de diversos estados e alguns estrangeiros, tendo recebido apoio de instituições como o Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais que, como mostra Mariza Corrêa (1988a, p. 20), estava sediado no Rio, mas teve grande impacto nas Ciências Sociais paulistas.

Sem poder dedicar mais tempo a essa tradição do que o que venho concedendo às outras vertentes do pensamento social brasileiro aqui resenhadas, devo estabelecer algumas das diferenças mais importantes em relação ao movimento folclórico. As vicissitudes do tema do regional que tenho levantado têm grande relação com a utilização desse método, mas não do ponto de vista de sua diversidade. Tomando as “comunidades” estudadas como “casos” nos quais o tema da modernização - que domina a sociologia do período - é discutido, há nesses estudos uma ênfase menor na especificidade regional, em benefício da forma pela qual cada “caso” ilustra esse processo mais amplo (o que não significa que não tenham resultado em várias monografias regionais marcantes). Nesse sentido, Édison Carneiro (1965, p. 82) destaca que, por exemplo, para o *Cunha* de Emílio Willems, “a cultura caipira [aparece] como o pano de fundo’ para o problema a que realmente se dedicava, o da mudança cultural”. Referindo-se, por sua vez, à rica etnografia de Eduardo Galvão sobre o mundo mágico-religioso amazônico, Carneiro (p. 83) destaca as palavras daquele autor, mostrando que “sua preocupação foi, não tanto `o aspecto psicológico ou a gênese folclórica de crenças e atitudes, porém a sua função social’, o seu condicionamento por fatores socioeconômicos peculiares a Itá e à região”.

Se as regiões estudadas não eram interessantes em si mesmas para aqueles estudos, os levantamentos feitos diretamente por seus intelectuais também não eram relevantes, uma vez que as pesquisas eram conduzidas por dentistas sociais vindos dos grandes centros, treinados para realizar inquéritos de campo intensivos. Poucas eram, dessa forma, as alternativas deixadas pelo processo de institucionalização das Ciências Sociais aos “intelectuais de província”, que, ao emergir o movimento folclórico, ainda mantiveram como referência os institutos históricos e as academias - num momento em que os paradigmas da história das elites e do intelectual literato, que exprimiam essas instituições, já tinham perdido grande parte da legitimidade. Como a CIVFL, também o IHGB e a ABL apresentavam uma estrutura segmentar, sediados na antiga capital federal e se desdobrando em diversos institutos históricos e academias estaduais; porém, essa reduplicação local não implicava mecanismos de coordenação formal entre a “corte” e os grêmios das “províncias”. Ao contrário, como revela o trabalho de Lilia Schwarcz (1989a), nas origens dos institutos históricos

paulista e pernambucano se percebe claramente a expressão dos interesses regionais e das rivalidades das elites locais em relação ao governo central.

Folclore, literatura e história

Dessa forma, podemos dizer que o movimento folclórico convocou os intelectuais de província, nucleados até então apenas pelos institutos e academias locais, para construir uma imagem da nação unificada, mas que, por outro lado, conferia ao regional um lugar de destaque. Gilberto Freyre é uma fonte importante, mas, além de não ser a única - a trindade Sílvio Romero, Amadeu Amaral e Mário de Andrade está evidentemente em primeiro lugar (Cavalcanti et al., 1992) -, as referências que ela fornece devem ser atualizadas para outros tempos. Qualquer um que agora leia os *Documentos da CNFL* - principalmente aqueles escritos pelos hoje obscuros autores que foram membros das comissões estaduais - terá sua atenção atraída para o estilo empolado, que trai um esforço meio envergonhado de fazer literatura. Mas eles não podiam fazer como Freyre (1968) que, com todo seu prestígio, recusava posições acadêmicas e se declarava aristocraticamente um “escritor”. O movimento folclórico se situa cronologicamente no momento da institucionalização das Ciências Sociais e a rejeição ao ensaísmo literário é constituinte da obra de seus pioneiros. Isso é vivido, porém, com grande ambigüidade. Um bom exemplo está no contraste entre os dois parágrafos de um texto de Renato Almeida (1954, p. 4) dedicado ao folclore de São Paulo:

[Os folcloristas paulistas] compreendem que o Estado se reduziria a uma usina se os germes nativos se perderem, e o que querem é que São Paulo seja um grande lar, palácio soberbo para abrigar homens de todas as latitudes do mundo, mas onde se respire sempre uma atmosfera bem nossa, onde sempre possa ressoar a melodia de um cururu em porfia, ou as modas plangentes de viola, onde haja terreiros para saracotear um jongo e ver moçambiqueiros de paiás ao tornozelo brandindo bastões em estranhas figurações coreográficas. O ferro, o aço, o cimento armado, o vidro, o rumor dos motores, o movimento vertiginoso das estradas, o apito das usinas e o rolar dos tratores, todos os ruídos da mecânica, todos os prodígios do progresso com fio, sem fio, no solo, em cima e embaixo da terra, nada dessa sinfonia prodigiosa com que São Paulo assombra o mundo nos há de impedir de ouvir a viola cantadeira e a voz saída do peito do homem humilde, matéria-prima de toda essa construção prodigiosa e formidável.

Não estou me perdendo em lirismo e não estou me comprazendo no efeito dos contrastes. Quero mostrar que na cultura do povo encontramos os valores sobre os quais se constroem as civilizações. Integro o folk no conjunto de todas as afirmações da coletividade, porque onde a tradição não brota da sua alma, resulta uma importação e toda obra conseqüente é seca, artificial e inconsistente. As grandes virtudes paulistas, a sua força atuante, o seu dinamismo criador, não se afastam, mas se integram infrangivelmente na unidade do povo, de que o folclore é expressão modesta mas densa de sugestões e ensinamentos.

Embora longa, a citação nos permite flagrar essa tensão presente no estilo do texto de vários folcloristas, particularmente quando, ao iniciar o segundo parágrafo, esse autor parece subitamente se surpreender embriagado de “lirismo”, se “comprazendo no efeito dos contrastes”, mas, antecipando uma possível censura, esclarece: o interesse pelo folclore não é movido pela poesia; ele tem uma função objetiva, retrata valores da “coletividade” e deve ser, por um lado, estudado cientificamente e, por outro, objeto de uma política objetivamente orientada de proteção. O primeiro Renato Almeida é o do ensaísta que emergiu nos anos 20, quando participou do movimento modernista, influenciado pela literatura de Graça Aranha; no entanto o segundo, que não esqueceu inteiramente o primeiro, aprendeu nas décadas seguintes as lições do Mário de Andrade pesquisador de folclore (M. de Mello e Souza, 1991).

Os intelectuais de província, que compõem a maior parte do contingente dos participantes do movimento folclórico, têm outras referências a partir das quais exercitam e reprimem seu veio literário. A solução mais comum para essa ambigüidade está mais uma vez em Gilberto Freyre: proustianamente, muitos deles usam as lembranças pessoais para tingir de um tom nostálgico descrições que se apresentam como etnográficas. Não gostaria de multiplicar as citações, mas, de fato, não há participante do movimento folclórico que não tenha um texto no qual, numa evocação de um discurso, abrindo ou concluindo um artigo, não tenha lançado mão de uma referência saudosa a fatos folclóricos que teria presenciado em sua infância, em sua cidade de origem, na fazenda em que passava as férias. Isso cria um efeito já muito ao gosto do *ethos* desses intelectuais: através de uma imprecisão literariamente trabalhada se confundem passado e presente, experiência individual e coletiva, sujeito e objeto - como podemos constatar em um trecho de um pouco conhecido membro da Comissão do Espírito Santo (Freitas, 1950, p. 1):

Lembro-me da minha primeira Festa da Penha! Confesso que meus sentidos não estavam muito distantes daqueles primeiros moradores da antiga Vila Velha do Espírito Santo, na sua maioria, índios catequizados por Anchieta (...) Eu era pequeno, pequeno-pequeno, como dizem os índios, que não têm superlativos (...) Lembro-me da baía de Vitória cheia de lanchas, canoas de pesca, baleeiros, Tanchões e embarcações engalanadas transportando romeiros (...) Sem o cais atual, e as construções dando os fundos para o mar, a cidade se estendia subindo os morros ou serpenteando os seus mangues. Era pobre, sim, sem recursos, mas de um pitoresco! (...) [Voltando a Vitória e decepcionando-se com as mudanças da festa, o autor encerra o artigo suspirando:] minha memória é tão velha quanto esse convento!

Nessa *recherche du temps perdu*, na qual se tenta reconciliar as oposições citadas acima, mesmo que, como neste caso, o autor hesite em reconhecer a significação das mudanças sofridas pelas tradições populares, suas origens não são arqueológicas, mas históricas, tendo, como a própria nacionalidade brasileira, poucos séculos de existência. Isso estabelece uma relação intrínseca entre a pesquisa folclórica e a histórica. Os intelectuais de província estavam com frequência não só nas academias de letras locais, como nos institutos históricos estaduais. De fato, a designação dada a muitos deles antes de ingressarem no movimento é de “historiador”, definição que com frequência permanece mesmo depois de um intenso envolvimento com o folclore. (30) Novamente Gilberto Freyre fornece o ponto de partida. Sua obra surge como um paradigma importante ao mostrar a maneira pela qual a história da formação nacional brasileira poderia ser pensada de uma forma que valorizava a construção política da nação, forma esta que marcara até então a produção dos institutos (Schwarcz, 1989a, e Guimarães, 1988). Manuel Diégues Júnior (1953, p. 1), talvez a principal ponte de ligação entre a obra do escritor pernambucano e o movimento folclórico, pode ilustrar mais uma vez o que significou essa redefinição para os folcloristas:

A história, por mais estranho que pareça, não se faz apenas com os heróis, com os líderes, com os chefes: ela é movimentada pela grande massa anônima dos desconhecidos, dos simples, dos obscuros.[...] A mesma massa que faz os acontecimentos que se tornam históricos faz também o folclore. Os que criam os fatos históricos criam também os fatos folclóricos.

A adesão dos historiadores dos estados, que até então tinham como objetivo, no nível regional, compor a “história das elites”, construída até então pelos institutos, ganham um novo papel em sua contribuição ao estudo da formação nacional, agora a ser reconstituída a partir do “povo”. Traduzindo a noção de folclore da CNFL, Joaquim Ribeiro - ele próprio professor de História no colégio Pedro II - compõe uma fórmula que resume esse “ir além” da história (1944, p. 29): “A realidade infra-histórica constitui o campo do *Folk-lore*”.(31). Em relação ao folclore nordestino, Manuel Diégues Júnior (1953, p. 1) (32) diferencia “cinco épocas distintas, de natureza histórica, através das quais se exprimem as condições de formação dos motivos folclóricos”. Pelos versos e folguedos característicos, ainda presentes no nosso folclore, seria possível identificar a “idade cabocla”, o “período holandês”, o “colonial”, o “guerreiro” (das lutas regionais e do cangaceirismo) e o “autônômico” (idem, *ibidem*, pp. 2-3).(33)

Evidentemente, o tipo de historiografia praticada por Gilberto Freyre, na qual uma história política é substituída pelo estudo da vida familiar e econômica, é uma inspiração decisiva para essa perspectiva de história desenvolvida pelos folcloristas. Mas lembremos que, para o escritor pernambucano, o caráter nacional foi cristalizado no Brasil Colônia, paradigmaticamente representado por “sua” região, o Nordeste açucareiro. Para os folcloristas essa definição está em processo, deriva do “folclore nascente”, expressão introduzida no debate conceitual do folclorismo pelo próprio Manuel Diégues Júnior (Vilhena, 1995, p. 163). Isso define uma ponte com a história, mas também impele os folcloristas a irem além dela. Observando o desenvolvimento “espontâneo” dos folguedos, nas suas mínimas variações regionais, detectaríamos, assim, a nossa identidade em processo.

Considerações finais

Pudemos alinhar, assim, de forma sintética, o grande projeto para o qual o movimento folclórico convoca os intelectuais de província: abandonem a história das elites que vinham praticando e se dediquem à descrição da cultura de sua região; não o façam, porém, a partir de um estilo impressionista e literário, mas com uma objetividade científica propiciada pela orientação fornecida, primeiro pela Comissão, depois pela Campanha. Assim COMO Muitos historiadores contemporâneos das Ciências Sociais, também os folcloristas acreditavam que a institucionalização seria

a chave para a passagem de uma reflexão social bacharelesca e literária para um padrão objetivo e científico. Dado o formato institucional que procurou implantar, a CNFL imaginava a possibilidade de alcançá-lo pela arregimentação de coletores orientados para fazer descrições fiéis de seus objetos, produzindo materiais homogêneos que seriam sistematizados por especialistas profissionalizados em instituições dedicadas a esse trabalho de coordenação.(34)

Dessa forma, a identidade dessa *intelligentsia* podia se articular à da sua região, se integrando na constituição de um quadro acerca da identidade nacional. Sintomaticamente, os principais coordenadores do movimento, morando no Rio de Janeiro, eram intelectuais de fortes referências regionais e que não se engajam nos empreendimentos institucionais cariocas orientados pelo desenvolvimentismo.(35)

Nesse projeto, os intelectuais da província desempenharam um papel essencial por sua proximidade do objeto a ser etnograficamente registrado. Se, por um lado, a tradição folclórica brasileira seria móvel e estaria em formação, se tornava necessário registrar suas variantes em diferentes contextos. Por outro, em um momento de fraca institucionalização da pesquisa em Ciências Sociais, a possibilidade de contar com uma rede de pesquisadores espalhados por todo o país se revelava bastante conveniente. Pois, para os folcloristas, é no interior do país que as tradições poderiam ser encontradas:

A Província é mais propícia no zelo das tradições da comunidade e desta forma o chamamento de Renato Almeida encontrou terreno preparado. As sobrevivências dos costumes, a manutenção da linguagem, a circulação das lendas, a repetição dos versos, o desempenho das danças, a fixação da continuidade dos folguedos, são privilégios da província e não se transplanta ou se exporta (Laytano, 1958, p. 3).

Como os modelos cariocas de institucionalização desenvolvidos na década de 50, os estudos de folclore fracassaram em seus objetivos principais por terem escolhido uma estruturação excessivamente próxima ao estado (para os primeiros, Almeida, 199; para os segundos, Vilhena, 1992a; e 1995). Quando pensamos no lugar desvalorizado que ocupa hoje esse ramo de estudos na vida intelectual brasileira, esse relativo fracasso final se torna o elemento mais determinante. Mas seu grande vigor na década de 50 mostrou sua capacidade de, por algum tempo, responder aos dilemas ao mesmo tempo intelectuais e institucionais que afligiam nossos intelectuais. Mesmo aSSm1, vários dos integrantes do movimento folclórico acabaram reconhecidos menos por sua participação nesse esforço comum, do que por obras e trajetórias influentes em antropologia e sociologia. (36)

Ao mesmo tempo, por sua intensa participação nos debates do momento, uma análise mais cuidada desse movimento - que compõe episódio quase esquecido de nossa vida intelectual - talvez nos permita ver de forma mais rica e flexível esse período crucial no desenvolvimento das Ciências Sociais. Tentando fugir a esquematismos, minha análise procurou articular as questões relacionadas com a estruturação do campo intelectual e debates intelectuais substantivos, como aqueles que giravam em torno do processo de “construção nacional” brasileiro (Peirano, 1981). Presente desde os primeiros momentos de nosso pensamento social, esse debate nos apresenta as continuidades que se escondem por detrás de rupturas que tendemos a procurar no passado, muitas vezes determinadas por uma busca por precursores - às vezes sem saber que, com esse esforço, corremos o risco de projetar no passado questões que são do nosso presente e julgando-o a partir de critérios anacrônicos.

NOTAS

*Este artigo-originalmente apresentado no 19º Encontro Anual da ANPOCS, realizado de 17 a 21 de outubro de 1995, em Caxambu (MG), no GT sobre l'ensanento Social no Brasil - é uma versão ligeiramente modificada da segunda sessão do quinto e conclusivo capítulo de minha tese de doutorado (*Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro - 1947/64*), defendida no PPGAS do Museu Nacional/UFRJ. Premido pela falta de espaço deixo implícitas as cinco páginas de agradecimentos da tese, acrescentando minha gratidão à banca que examinou meu trabalho: Marisa Peirano, José Reginaldo Gonçalves, Giralda Seyffert, José Sérgio Leite Lopes e meu orientador, Gilberto Velho.

1. Os principais resultados dessa pesquisa se encontram na coletânea organizada pelo próprio Miceli (1989). Recentemente foi publicado o segundo volume dessa coletânea, que contém novos elementos importantes para a discussão desse contexto histórico, mas que não pôde ser consultada à época de alinha pesquisa.

2. “A Ciência Social enquanto tal constituiu uma ambição e um feito paulista, podendo se associar tal orientação acadêmica a uma postura de neutralidade doutrinária em relação á política prática (...)” (1989, p. 15). Nilo é o caso, nesse curto artigo, de me posicionar acerca das conclusões

desse autor acerca do conjunto da produção do período. Entretanto, é curioso registrar que, em outro momento, Miceli (op. cit., p. 89) admite que os *cínicos* representantes da ciência social paulista que se dedicaram à militância política nos seus primeiros tempos foram Florestan Fernandes e Antonio Candido. A julgar pela influência que ambos adquiriram ao longo de suas carreiras e que exerceram sobre as novas gerações de dentistas sociais, essa é talvez uma exceção muito importante para não colocar em risco a regra que ela contraria.

3. Para uma recente análise mais flexível da oposição entre a ciência social carioca e a paulista, construída a partir da oposição entre as figuras paradigmáticas de Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos, ver Werneck Vianna (1994, p. 370). Esse autor mostra convincentemente como o primeiro tentou construir uma visão do cientista social que combina uma perspectiva mertoniana da comunidade científica com a da *intelligentsia* de Mannheim (ao contrário da perspectiva puramente mannheimiana do Iseb), contrariando as expectativas sociais que produziram a institucionalização paulista, estas sim preocupadas em criar um intelectual acadêmico politicamente desinteressado.

4. Podemos dizer que esse programa vai se definindo e se tornando consensual na medida em que o movimento se amplia. Esses três itens básicos estão identificados num artigo de um dos seus líderes, Renato Almeida (1953, p. 341), em um texto no qual resume as teorias e as posições do movimento.

5. Como seria de esperar, a capacidade de penetração do movimento folclórico foi muito desigual nos diversos estados. Comentaremos mais adiante alguns dos fatores que determinaram e explicam a existência de comissões estaduais menos ativas. De qualquer forma, Renato Almeida conseguiu constituí-las em todos os estados brasileiros, com exceção do Acre e dos então territórios federais. Na sua correspondência, porém, Almeida confessava que algumas delas eram “apenas nominais”.

6. Durante minha pesquisa utilizei intensamente a correspondência da CNFL rio período 48/59, hoje arquivada na Biblioteca Amadeu Amaral (BAA), da Coordenadoria de Folclore e Cultura Popular da Funarte/MinC. As cartas ali citadas estão identificadas com as mesmas convenções que utilizei na tese. Cada referência traz em primeiro lugar as iniciais (identificadas no subtítulo 2 da Bibliografia) do remetente e do destinatário, nesta seqüência, seguidas pela data da carta e, por fim, a abreviatura do caderno em que ela se encontra arquivada na BAA (ver subtítulo 1 da Bibliografia). Assim, “RA/OC, 1/1150, Corr. Exp”. identifica uma carta enviada por Renato Almeida para Oswaldo Cabral no dia 1º de janeiro de 1950, arquivada no caderno de “Correspondência expedida” da CNFL. Se estiver contida no próprio texto, alguma dessas informações pode não constar da referência.

7. Os congressos nacionais foram realizados, respectivamente, no Rio de Janeiro (27-31/8/51), Curitiba (22-31/8/53), Salvador (2-7/7/57), Furto Alegre (19-26/50) e Fortaleza (21-26/7/63); o internacional aconteceu em São Paulo (15-22/08/54). No mais bem-sucedido entre os festivais folclóricos realizados nos Congressos, o de 54, em São Paulo, há referências à afluência de 1 milhão de pessoas às apresentações, que envolveram cerca de mil participantes (Lima. 1959, p. 13).

8. Três integrantes ativos do movimento folclórico foram, em diferentes momentos, presidentes da Associação Brasileira de Antropologia: José Loureiro Fernandes, em 58, Manuel Diégues Júnior, de 66 a 74, e René Ribeiro, de 76 a 78 (Corrêa, 1988, p. 98). O primeiro havia sido secretário-geral da Comissão Paranaense, de 52 a 54 e, mais tarde, membro do Conselho Nacional de Folclore ampliado durante a gestão de Renato Almeida na CNFL; o segundo participou ativamente do Conselho Técnico Consultivo da CNFL desde 48 e foi membro fundador daquele Conselho; o último foi membro da Comissão Pernambucana, tendo participado da maioria dos Congressos, entre eles o de 53, do qual foi relator (R. Ribeiro, 1953).

9. Como um exemplo de como a pouca segmentação de um campo intelectual interiorano pode levar ao acúmulo de funções, veja-se a carta em que o secretário-geral de Goiás procura se desculpar junto a Renato Almeida por não poder atender às expectativas nele depositadas, enumerando a “multiplicidade de encargos que (...) pesam sobre os [seus] ombros: presidências (...) do Instituto Histórico e Geográfico [e] do Instituto da Ordem dos Advogados Brasileiros [locais], (...) a do Conselho Técnico da Faculdade de Direito, onde exer[ce] ainda o professorado, e da Comissão Estadual de Educação, Ciência e Cultura”. Naquele mês, ele ainda se encontrava como “vice-presidente em exercício, na Presidência do [seu] Partido Político” (CNS/RA, 25/05/49, CE Rec.).

10. São os casos de José Loureiro Fernandes rio Paraná (Laytano, 1949), Rubens Falcão no Rio de Janeiro (cf. RA/RE, 2415/55, Corr. Exp.) e do Cônego José Trindade em Goiás (CNS/RA, 10/5/52 CE Rec.). Também há informações acerca de integrantes de Comissões Estaduais em outras posições, rio primeiro escalão de governos estaduais: José Maria de Melo, secretário de finanças de Arnon de Mello em Alagoas (RA/JMM, 8/2/51, Corr. Exp.), e Victor Peluso, secretário de agricultura em Santa Catarina (RAJOC, 30/1 1/53, CE Exp.). Quando Loureiro era secretário de educação, o segundo mais influente membro da comissão paranaense, Fernando Corrêa de Azevedo, era seu diretor de cultura (FCA/Circ., 23/8/49, CE Rec.).

11. Procurei mostrar nos quadros estatísticos a distribuição da série de 503 *Documentos* que a CNFL publicou de 48 a 63. Os membros de comissões estaduais assinavam 47,7 por cento desse total, contra 15,5 por cento produzidos pelos membros do Conselho Técnico-Consultivo que, na sua quase totalidade, residiam no Rio de Janeiro (Vilhena, 1995, p. 357). Mostrando como esse era um instrumento pelo qual a comissão Nacional procurava promover os folcloristas mais anônimos que integravam a sua mobilização, se verifica também que, cio total de artigos dos autores dite integravam comissões estaduais, 77, 8 por cento eram assinados por membros que, na época, não eram secretários-gerais (p. 360). Outro dado que mostra a abertura da política editorial de Almeida é que os 422 *Documentos* assinados desse período foram produzidos por 183

autores diferentes, dos quais 139 brasileiros, mostrando a “democratização” do acesso à publicação (p. 213).

12. Mesmo antes de o movimento folclórico entrar plenamente em ação, a capixaba Maria Stella Novais revela, em carta a Renato Almeida, o quanto era importante a correspondência com os “confrades”, descrevendo-lhe o quanto em “Vitória é (...) difícil u trabalho intelectual, [onde não há] editoras, amparo do governo para a publicação de livros etc”, (3/4/48, CE Rec.).

13. O agradecimento dentro do qual Laytanu faz esse comentário se refere à publicação de sua comunicação ao 1 Congresso nos Anais do evento, afirmando ser “bom sair numa esplêndida publicação oficial como a sua”. É interessante contrastá-lo com uma carta de José Loureiro Fernandes, na época organizando o II Congresso, na qual manifesta a Almeida seu desejo de que seles relatores fossem “severos”, ao contrário do que ocorreria reunião do Rio de Janeiro, onde teria havido “excesso de tolerância” por ter sido “o primeiro”. Nesse sentido, Loureiro evoca um encontro entre os dois, no qual Renato Almeida teria mostrado a Loureiro o motivo pelo qual não teria sido ainda possível publicar os Anais: “material bom asfixiado por numerosas contribuições medíocres” (817/53, II CBF rec.).

14. Essa diferença de modelos permanece hoje no contraste entre o “sistema universitário paulista”, hoje diversificado, e as universidades federais que, em todos os demais estados, incluem a principal universidade local. O reconhecimento de que, antes da oposição entre os modelos distintos de institucionalização das Ciências Sociais, O contraste entre esses dois centros traz as conseqüências dessa divergência histórica entre o centro político e o econômico nacionais (exploradas plenamente, por exemplo, por Schw artzman, 1982), permite também compreender melhor diversos outros contextos De confronto entre intelectuais dal duas cidades, identificados pela própria pesquisa coordenada por Miceli, mas que não podem ser vinculados aos seus padrões de organização universitária, como as divergências entre o Museu Nacional e o Museu Paulista, rio início do século (Schwarcz, 1989), ou entre as seções do Partido Comunista paulista e do carioca (Limongi, 1987).

15. O esforço que venho desenvolvendo nos íntimos parágrafos de mostrar como o movimento folclórico se diferencia dos projetos institucionais de inspiração essencialmente regionalista tem como objetivo relativizar a postulação genérica desse regionalismo para as Ciências Sociais do período. Para fazê-lo, tento prová-lo no terreno em que foi formulada a hipótese que busco refutar, ou seja, analisando a ausência desse movimento em Minas e em Pernambuco do ponto de vista institucional. Isso não representa um endosso á idéia de que é somente desse ponto de vista que é possível analisar o lugar secundário dos estudos de folclore nesses estados. Por exemplo, para o caso mineiro, poderíamos especular até que ponto a hegemonia, indicada por Helena Bomeny (1994), de um certo paradigma universalista entre a *intelligentsia* do estado, representado exemplarmente por Carlos Drumond de Andrade - em oposição ao romantismo de seu amigo e interlocutor Mário de Andrade - também pode nos ajudar a compreender a “apatia mineira” assinalada por Ayres da Mata Machado Filho.

16. Ao responder ao secretário paulista uma consulta sobre a possibilidade de introduzir certos tópicos em um encontro folclórico, Renato Almeida enfatiza a autonomia da qual os secretários-gerais podem gozar: “O plano de nossos trabalhos é dirigido pela Comissão Nacional pelo fato de encontrar-se no Rio de Janeiro, mas, na realidade, todas as comissões estaduais a ela se congregam num mesmo centro de estudos e pesquisas posto tenham elas autonomia. E a prova é que os membros das Comissões Estaduais que transferem residência para o Rio de Janeiro passam a fazer parte da Comissão Nacional, que é apenas a comissão central. Somos um só todo, unido e harmonioso prosseguindo em diretivas idênticas. (...) O Delegado da Comissão nos estados é o Secretário-geral, através de seu legítimo representante. Jamais a CNFL fez qualquer coisa nos Estados sem ser por intermédio do Secretário-geral da Comissão local, único autorizado a representá-la quer nas relações com a própria comissão quer com terceiros” (RA/RTL, 23/12/50, Corr. Exp.).

17. Utilizo os conceitos de “projeto” e “campo de possibilidades” a partir da conceituação sugerida por Gilberto Velho (1981) que, enfatizando o “o caráter *consciente* do processo de projetar e que vai diferenciá-lo de outros processos determinantes ou condicionantes da ação que não sejam conscientes” (p. 27), se preocupa com a importância do ator - particularmente saliente em contextos fragmentados como os das sociedades complexas contemporâneas - e nos oferece uma alternativa a certas definições por vezes muito rígidas do campo intelectual, como aquelas nas quais, por exemplo, se define “o projeto criador enquanto reunião e ajustamento entre determinismos e uma determinação” (Bourdieu, 1968, p. 145).

18. A influência de Gilberto Freyre sobre a obra daquele autor aparece em seu depoimento a uma pesquisa do Idesp á qual tive acesso (graças a uma gentileza de Sérgio Miceli e Silvara Rabino). Diégues, bacharel de direito em Recife, deve parte de sua iniciação a pesquisa a seu trabalho como assistente de Gilberto Freyre na preparação de *Sobrados e mocambos*.

19. Oficialmente, O IBECC. havia nomeado Gilberto Freyre membro da Comissão Nacional de Folclore. Porém, não há registro de sua presença em nenhuma das reuniões, mesmo nos primeiros anos da comissão quando, como deputado federal, o escritor pernambucano devia ir com freqüência ao Rio de Janeiro. Ao consultar Freyre acerca da escolha do secretário pernambucano, Almeida envia carta para Apipucos, pedindo desculpas por importuná-lo em seu retiro espiritual” (24/ 2/48, Curr. Exp.). Ele responde e indica Getúlio César (9/3/ 48, Corr. Rec.), mas, como mostra Paul Frestun (1989), os investimentos de Freyre no plano institucional se dirigiram terminado seu mandato de deputado, para um projeto de cunho bastante pessoal, o Instituto Joaquim Nabuco. Outro ponto já visto foi o caráter excessivamente pessoal assumido por sua obra (Freyre, 1968), recusando qualquer filiação disciplinar estrita, como a que o movimento folclórico queria consolidar.

20. Essa discussão é ampliada em Vilhena (1995, pp. 176-88)

21. A própria estrutura de sua principal obra, *Casa-grande & senzala*, segue literalmente esse esquema: depois de um primeiro capítulo em que resume seus argumentos principais sobre a colonização portuguesa no Brasil, se seguem os quatro nos quais é desenvolvida essa interpretação, um primeiro sobre o indígena, o seguinte sobre o português e os dois íntimos sobre o “escravo negro”.
22. Concentrando-se em *Casa-grande & senzala* - e no desdobramento da argumentação nos trabalhos imediatamente posteriores - a citada tese de Benzaquém de Araújo ilustra esses antagonismos se referindo principalmente às relações raciais e ao período colonial. Uma das análises em que mais nitidamente essa perspectiva de Freyre é aplicada à questão regional é sua conferência sobre as ideias de “continente e ilha”, a partir das quais ele expressa metaforicamente a relação entre unidade nacional e especificidade regional: “*Continente e ilha*: antagonismos que o Brasil ou concilia e equilibra, seguindo aliás a geografia, ou se sujeita a uma verdadeira guerra civil na sua psicologia social e dentro da sua cultura” (Freyre, 1973, p. 155).
23. Segundo Carvalho, naquele modelo, “a cultura popular mantém vivo o espírito coletivo, fonte constante de inspiração e estímulo; enquanto a cultura erudita, partindo do popular-particular, transcende-o, permitindo, assim, O desenvolvimento pleno do espírito individual” (p. 28). Em nota, ele cita nesse sentido o exemplo do próprio Renato Almeida, “fundador da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro” e autor “de um belo ensaio interpretativo da tragédia em Goethe” (p. 35).
24. No primeiro capítulo ele minha tese (1995, p. 53), cito uma referência de Renato Ortiz, na qual ele afirma que os estudos de folclore teriam se institucionalizado na década de 30 (“no momento em que a elite local perde o poder no processo de unificação nacional”, Ortiz, 1988, p. 162). Se citei esse equívoco - do qual o autor, como mostro, se corrige depois (idem, 1990, p. 166) - foi por ter me parecido um ato falho revelador. De fato, freqüentemente, doando explicava a colegas e amigas qual era meu objeto de tese, apesar de não conhecerem a CNFL e sua atuação, imaginavam imediatamente que a mobilização em torno do folclore seria típica do período do Estado Novo, associando-a à política nacionalista da época. Como destacam Schwartzman et al. (1984, pp. 90-1), a institucionalização do canto orfeônico foi - apesar dos esforços de Mário de Andrade - a única realização do ministério Capanema nessa área, muito devendo ao prestígio pessoal do maestro Villa Lobos.
25. Para citar outro dos “intérpretes do Brasil” destacado por Antonio Candido podemos comparar o Sérgio Buarque de Hollanda dos anos 30 com o (tos 50: o primeiro, em *Raízes do Brasil*, traça a gênese colonial de nosso “homem cordial”, apresentando-o como “a contribuição brasileira para a civilização” (Mello e Souza 1983, p. 106) e concluindo com sua dúvida acerca da viabilidade da sobrevivência desse padrão de sociabilidade nos novos tempos iniciados pela abolição da escravatura e pela urbanização; já o segundo encerra Visão do paraíso com a frase inicial da primeira citação que reproduzo de Caio Prado (op. cit., p. 333), antecedida pela conclusão de que “o país vive, a bem dizer, do exterior e para o exterior”. Nas posições desse autor, como as das demais que venho aqui rapidamente comentando, preterido apenas identificar tendências gerais de nosso pensamento social. Caio Prado Jr. não foi o primeiro a ler os nossos dilemas nacionais sob a chave da subordinação colonial. Manuel Bomfim, por exemplo, já o tinha feito, o que lhe vale um elogio de Dante Moreira Leite - que é obrigado a reconhecer, porém, que seu trabalho “passou mais ou menos despercebido” (Leite, 1976, p. 250).
26. Para uma outra citação nessa direção: “foi o elemento português que deu os alicerces de nossa formação cultural. [...] Tanto a influência indígena ou a negra, como a do próprio ambiente ecológico, contribuíram para que tal processo decorresse sem alais dificuldades; e a diversidade regional do País pôde assentar numa base de unidade cultural” (Diégues, 1960, p. 481).
27. Tenho perfeita consciência de estar esquematizando as correntes aqui citadas, mas meu interesse é apenas revelar a especificidade do movimento folclórico, não teorizar sistematicamente sobre o conjunto do pensamento social brasileiro, ou oferecer interpretações aprofundadas sobre os autores que vêm sendo aqui evocados. Benzaquém de Araújo poderia perfeitamente retrucar que, mesmo em *Casa-grande & senzala*, Freyre não apresenta uma civilização patriarcal isenta de contradições, como as que serão descritas com mais preocupação nas análises do processo de urbanização em *Sobrados e mocambos*; assim como as versões mais sofisticadas das teorias que pensam o Brasil a partir da sua relação subordinada com o exterior - no interior das quais incluem as de Florestan Fernandes sabem que, internamente, a sociedade reduplica essa contradição externa e essas dissonâncias internas que acabam por ganhar uma relativa autonomia. Mas creio que esse quadro genérico identifica alguns traços gerais de cada uma dessas vertentes; querer aprofundar tudo isso nos desviaria do objeto deste artigo, quando nos aproximamos de seu final.
28. Nesse sentido, se os folcloristas estão preocupados com as questões da “integração de estratos” e da “integração territorial” que, segundo Mariza Peirano (1981), compõem a agenda dominante das Ciências Sociais nas décadas de 50 e 60, eles, além de também privilegiarem a “integração cultural” a ser recuperada pela antropologia mais adiante, não acreditam que tal integração vá apagar integralmente as diferenças que se dão nos três primeiros níveis.
29. Há múltiplas relações entre essa tradição de estudos e o movimento folclórico, mas desenvolvê-las aqui nos desviaria mais do que é possível da minha linha de argumentação. Sociólogos ligados a ela, como Oracy Nogueira, chegaram a ter participação em alguns episódios importantes do movimento, tendo sido um dos redatores da proposta inicial de definição do “fato folclórico” apresentada ao Congresso Internacional de Folclore (Lima et al., 1955) que despertou uma reação negativa, primeiro por parte dos folcloristas estrangeiros presentes ao evento e, mais tarde, de Florestan Fernandes (Cavalcanti & Vilhena, 1990, e Vilhena, 1992). No congresso de Porto Alegre chegou a ser votada uma moção em que se defendia a articulação entre levantamentos folclóricos e “estudos de comunidade” (4º Congresso Brasileiro de Folclore, 1959, p. 3), o que nunca parece ter sido posto em prática e despertou grandes protestos de Edison Carneiro (1965).

30. Em uma carta ao secretário gaúcho Dallte de Laytano, Renato Almeida procura incentivá-lo, referindo o fato de, em um encontro folclórico, o então prefeito de Porto Alegre, a esta altura recém-eleito governador pelo partido oposto ao apoiado por Laytano, ter feito elogios “à capacidade e brilho do consagrado historiador D. de L.” (22/11 /54, CE Exp.; grifo meu). O próprio Luís da Câmara Cascudo, folclorista mais célebre do período, ao ser homenageado em Natal alada em 1956, é identificado em uma placa como “historiador local” (cf. *Boletim Bibliográfico da Comissão Nacional de Folclore*, março de 1959, p. 2).

31. É verdade que a prática da história política das elites não contradiz a da “infra-história” folclórica - como faz questão de ressaltar Batista (1985, p. 50). Analisando a obra de Gustavo Barroso, Regina Abreu (1992) mostra que elas podem ser pensadas como rigorosamente complementares. Mas o engajamento desses intelectuais no movimento folclórico demonstra o atrativo que para eles sua perspectiva oferecia em um contexto de institucionalização e especialização disciplinar das Ciências Sociais, e de debates sobre a relação entre o povo e a nação, o que influenciou no deslocamento dos interesses historiográficos desses intelectuais.

32. Nesse artigo Diégues resume as conclusões de seu primeiro livro, *O banguê das Alagoas*, uma monografia regional que, ao estilo de Gilberto Freyre (autor do prefácio), pretende compor a história social de uma região a partir de uma unidade produtora agrária típica.

33. O mais importante livro de Joaquim Ribeiro (1946) trata de um subciclo já identificado por Diégues no interior do ciclo colonial, o ciclo dos bandeirantes - naquele contexto, não mais descrito apenas em relação à região Nordeste. Ali, Ribeiro traça uma classificação de ciclos do que chama de “folklore colonial” (p. 15) ligeiramente diferente da de Diégues, afirmando que “tosta a etnografia, propriamente brasileira deriva dessas camadas originais” (p. 16).

34. Nesse sentido, de acordo com um artigo de Renato Almeida que venho citando várias vezes aqui, a pesquisa do folclore brasileiro teria sido até aquele momento “escassa e pouco autorizada”. A incidência da Comissão Nacional de Folclore nessa conjuntura precária teria ocorrido apenas como “órgão coordenador” e, apesar dos esforços das comissões estaduais que compõem a CNFL, o trabalho continuaria sendo feito “gratuitamente, [...] como produto de simples toa vontade”. A solução para esse estado de coisas sei-ia a criação de um “organismo nacional de folclore” que, finalmente, estabeleceria “um plano de pesquisas sistemático, realizado por técnicos em equipe e preparado para o estudo nos sistemas modernos de documentação” (1953, p. 342). Édison Carneiro e Renato Almeida, baianos; Manuel Diégues Júnior, alagoano; e Joaquim Ribeiro, carioca, mas filho de um intelectual sergipano, que havia sido discípulo de Sílvio Romero e João Ribeiro.

36. Assim, quando se lê no principal periódico antropológico brasileiro, a biografia de um intelectual com uma trajetória tão diversificada, e que ocupou tantas posições profissionais e acadêmico-administrativas diferentes, como Manuel Diégues Júnior, o elogio de que ele - apresentado como “o último, talvez, dos polígrafos brasileiros” (...) “faz parte do panteão dos alagoanos que se tornaram autores nacionais, preservando a identidade natal” (Faria, 1993, pp. 227 e 232), se percebe a marca de sua passagem pelo movimento folclórico.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Regina. (1992), “Por um museu de cultura popular”. *Ciência em Museus* 2, 61: 6172.

ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de. (1989), “Dilemas da institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro”, in S. Miceli, 1989.

ALMEIDA, Renato. (1953), “Essências do folclore brasileiro”, in P. Calmon et al., *Aspectos da formação e evolução do Brasil*. Rio de Janeiro, Jornal do Commercio.

_____. (1954), “O folclore em São Paulo”. *Folclore* 5, 30-1 : 1-2 e 4. Vitória, Comissão Espírito-Santense de Folclore.

ANDRADE, Mário de. (1948), “Folclore”, in R.B. Moraes & W. Berrien (orgs.), *Manual bibliográfico de estudos brasileiros*. Rio de Janeiro, Souza Editores.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. (1989), “A modernidade possível: dentistas e Ciências Sociais em Minas Gerais”, in S. Miceli, 1989.

BAPTISTA, Alcione Fernandes. (1985), *O povo capturado na apreensão do Brasil (Uma releitura dos estudos brasileiros de folclore, 1945-1964)*. Dissertação de mestrado. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia/ UFF.

BENZAQUÉM DE ARAÚJO, Ricardo. (1994), *Guerra e paz; Casa-Grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, 34.

BOMENY, Helena. (1994), *Guardiões da razão: modernistas mineiros*. Rio de Janeiro, UFRJ/Tempo Brasileiro.

BOURDIEU, Pierre. (1968), “Campo intelectual e projeto criador”, in J. Pouillion et al., *Problemas do estruturalismo*. Rio de Janeiro, Zahar.

- BUARQUE DE HOLLANDA, Sérgio. (1983), *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- _____. (1992), *Visões do paraíso*. São Paulo, Brasiliense.
- BURKE, Peter. (1989), *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, I 500-1800*. São Paulo, Companhia das Letras.
- CARNEIRO, Edison. (1965), “Comunidade, *folk culture*, folclore”, in *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- _____. (1974), *Folguedos tradicionais*. Rio de Janeiro, Conquista.
- CARVALHO, José Jorge de. (1992), “O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna”, in *Seminário folclore e cultura popular: as várias faces de um debate*. Rio de Janeiro, IBAC/MinC.
- CAVALCANTI, Maria Laura V de C. et al. (1992), “Os estudos de folclore no Brasil”, in *Seminário folclore e cultura popular: as várias faces de um debate*. Rio de Janeiro, IBAC/MinC.
- CAVALCANTI, Maria Laura V de C. & VILHENA, Luís Rodolfo. (1990), “Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização dos estudos de folclore”. *Estados Históricos* 3, 5: 75-92.
- CLARK, Terry Micholas. (1973), *Prophets and Patrons: the French University and the Emergence of Social Sciences*. Cambridge, Harvard University Press.
- Congresso Brasileiro de Folclore (4º) (1959), “IV Congresso Brasileiro de Folclore”. *Folclore* 10, 61/63: 1-6. Vitória, Comissão Espírito-Santense de Folclore.
- CORRÊA, Mariza. (1988), “Traficantes do excêntrico: os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60”. *RBCS* 3, 6: 79-98.
- _____. (1988a), “A revolução dos normalistas”. *Cadernos de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas* 66: 13-24.
- CUNHA, Euclides da. (1979), *Os sertões*. Rio de Janeiro, Francisco Alves; Brasília, INL.
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. (1953), “História e folclore do Nordeste”. *Folclore* 4/5, 24-25: 1-4. Vitória, Comissão Espírito-Santense de Folclore.
- _____. (1960), *Regiões culturais do Brasil*. Rio de Janeiro, CBPE/INEP/MEC.
- FARIA, Luís de Castro. (1993), “Manuel Diégues Júnior (1912-1991)”. *Anuário Antropológico* 91. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- FREITAS, Newton. (1950), “A festa da Penha no Espírito Santo”. *Documentos da CNFL* 184, 17 de maio. Rio de Janeiro.
- FRESTON, Paul. (1989), “Um império na província: o Instituto Joaquim Nabuco em Recife”, in S. Miceli, 1989.
- FREYRE, Gilberto. (1933), *Casa-Grande & senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- _____. (1973), “Continente e ilha”, in *Problemas brasileiros de Antropologia*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- _____. (1968), *Como e porque ser e não ser sociólogo*. Brasília, UnB.
- GUIDI, Maria Laís Mousinho. (1962), “Elementos de análise dos estudos de comunidades realizados no Brasil e publicados de 1948 a 1960”. *Educação e Ciências Sociais* 10, 19: 45-87.
- GUIMARÃES, Manuel Luís Salgado. (1988), “Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico e o projeto de uma História Nacional”. *Estudos Históricos* 1, 1 : 5-27.
- LAYTANO, Dante de. (1949), “Viagem ao Paraná: relatório sintético de algumas observações feitas, no campo dos estudos de folclore, em Curitiba e Paranaguá”. *Documentos da CNFL* 71, 12 de janeiro. Rio de Janeiro.
- _____. (1958), “X Aniversário da Comissão Nacional de Folclore; discurso do secretário geral da Comissão Gaúcha de Folclore”. *Documentos da CNFL* 394. 3 de fevereiro. Rio de Janeiro.
- LEITE, Dante Moreira. (1976), *O caráter nacional brasileiro*. São Paulo, Pioneira.

- LIMA, Rossini Tavares de. (1959), "Discurso do Prof. Rossini Tavares de Lima ao IV Congresso Brasileiro de Folclore". *Folclore* 10, 61/63: 11-14. Vitória, Comissão Espírito Santense de Folclore.
- LIMA, Rossini Tavares de, NOGUEIRA, Oracy & NOGUEIRA, Lizete T.R. (1955), "Características do fato folclórico". *Documentos da CNFL* 309, 5 de março. Rio de Janeiro.
- LIMONGI, Fernando. (1987), "Marxismo, nacionalismo e cultura: Caio Prado e a Revista Brasiliense". *RBCS* 2, 5: 27-46.
- MELLO E SOUZA, Antonio Candido. (1983), "O significado de *Raízes do Brasil*", in S. Buarque de Hollanda, 1983.
- MELLO E SOUZA, Marina de. (1991), *Os missionários da nacionalidade*. Rio de Janeiro, Dec/Escola de Comunicação/UFRJ.
- MICELI, Sérgio. (1989), "Por uma sociologia das Ciências Sociais" e "Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais", in S. Miceli (org.), *História das Ciências Sociais no Brasil, vol. 1*. São Paulo, Vértice/ Idesp.
- NOGUEIRA, Oracy. (1955), "Os estudos de comunidade no Brasil". *Revista de Antropologia* 3, 2: 95-103.
- ORTIZ, Renato. (1988), *A modernização brasileira*. São Paulo, Brasiliense.
- _____. (1990), "Notas sobre as Ciências Sociais no Brasil". *Novos Estados CEBRAP* 27: 163-75.
- PEIRANO, Mariza G. S. (1981), *The Anthropology of Anthropology*. PhD Thesis. Cambridge, University of Harvard.
- PRADO JÚNIOR, Caio. (1992), *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo, Brasiliense.
- RIBEIRO, Joaquim. (1944), *Folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, Zelio Valverde.
- _____. (1946), *Folclore dos bandeirantes*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- RIBEIRO, René. (1953), "Resenha dos trabalhos do II Congresso Brasileiro de Folclore apresentada pelo relator geral". *Folclore* 5, 26: 7-10. Vitória, COM1ssa0 Espírito-santense de Folclore.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. (1988), *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Nacional; Brasília, UnB.
- _____. (1957), *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Salvador, Progresso.
- ROMERO, Sílvio. (1977) *Estudos sobre a poesia popular no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. (1989), "O nascimento dos museus brasileiros: 1870-1910", irr S. Miceli, 1989.
- _____. (1989a), *Os guardiões da nossa história oficial: os institutos históricos e geográficos brasileiros*. São Paulo, Idesp.
- SCHWARTZMAN, Simon. (1982), *Bases do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro, Campas.
- SCHWARTZMAN, Simon, BOMENY, Helena M.B. & COSTA, Vanda M.R. (1984), *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro, Paz e Terra; São Paulo, Edusp.
- SEYFERT, Giralda. (1995), "A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos". *Anuário Antropológico* 93. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- VELHO, Gilberto. (1981), *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro, Zahar.
- VELOSO, Monica Pimenta. (1987), *Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo*. Rio de Janeiro, Cpdoc/ FGV.
- VIANNA, Hermano. (1994), *A descoberta do samba*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ.
- VIANNA, Hildegardes. (1992), "Treinamento de professores de 1º e 2º graus para o ensino de folclore", in *Anais do Simpósio Nacional de Ensino e Pesquisa em Folclore*. São José dos Campos, Fundação Cassiano Ricardo.

VILHENA, Luís Rodolfo. (1992), “Os estudos de folclore: os impasses na constituição de uma ciência brasileira”. *Ciências Sociais Hoje*, 1992. Rio de Janeiro, ANPOCS.

_____. (1992a), “A história das Ciências Sociais e os estudos de folclore”. Anais do Simpósio Nacional de Ensino e Pesquisa em Folclore. São José dos Campos, Fundação Cassiano Ricardo.

_____. (1995), *Projeto e missão: o movimento fol clórico brasileiro (1947-1964)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ.

WAGLEY, Charles. (1954), “Estudos de comunidade no Brasil sob perspectiva nacional”. *Sociologia* 16, 2: 3-35.

WERNECK Vianna, Luis. (1994), “Introdução”, in ; M.A.R. de Carvalho; M.P.C. Melo, “Dentistas sociais e vida pública”. *Dados* 37, 3: 357-402.

1. Correspondência consultada na Biblioteca Amadeu Amaral

CE Exp.: Comissões Estaduais, Correspondência expedida, 1947/58.

CE Rec.: Comissões Estaduais, Correspondência Recebida, 1947/58.

Corr. Exp.: Correspondência Expedida, 1947/59.

Corr. Rec.: Correspondência Recebida, 1947/59. I (CBF, Rec.: II Congresso Brasileiro de Folclore, Correspondência Recebida, 1953. 2.

2. Missivistas da correspondência pesquisada

Circ.: Carta circular, sem destinatário preciso

CNS: Colemar Natal e Silva

CRC: Césio Rigueira Costa

FCA: Fernando Corrêa de Azevedo

GC: Getúlio César

GSN: Guilherme dos Santos Neves

JMM: José Maria de Melo

OC: Oswaldo Cabral

PM: Paulo Madel [presidente do Instituto Joaquim Nabuco]

RA: Renato Almeida

RF: Rubens Falcão

RR: Renê Ribeiro

RTL: Rossini Tavares de Lima

WO: Waldemar de Oliveira

WP: Walter Piazza