

**BIBLIOTECA DIGITAL DE TESES E DISSERTAÇÕES
UNESP**

RESSALVA

Alertamos para ausência das Figuras 1 a 6,
não incluídas pelo autor no arquivo original.

GUILHERME FALCON PUPO

ARLEQUIM FOLIÃO:
O folclore no nacionalismo modernista

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre.

Curso de pós-graduação em História, História Social
e Cultural, Unesp, Universidade Estadual Paulista
Júlio de Mesquita Filho.

Orientadora: Prof^a. Dr.^a Dulce Maria Pamplona
Guimarães.

FRANCA
2001

POSTERIDADE

Eles vão nos achar ridículos, os
pósteros.
Nos examinarão com extrema
curiosidade
E um tardio afeto.
Mas vão nos achar ridículos os pósteros.

Olhando de lá
Tudo aqui
Será mais claro
Para eles
Que nos verão
Inteiramente diversos
Do que somos,
Bem mais exóticos
Do que somos.

-Como esses primitivos
Ousam se chamar modernos?
Farão simpósios, debaterão
E chegarão a bizarras conclusões.

Assim entraremos para a história deles
Como outros para a nossa entraram:
Não como o que somos
Mas como reflexo de uma reflexão.

Affonso Romano de Sant'Anna.

Dedico este trabalho a Minha Família Lucas a minhas meninas, Maíra Rosa e a Flora Rosa Pupo. A meus pais, e aos bons amigos Sueli e Alexandre.

Agradecimentos

Agradeço à Capes pelo incentivo e bolsa que tornaram mais factível nossa intenção de o pesquisa, assim como, à UNESP de Franca pela formação e oportunidades. Especialmente à minha orientadora Prof^a. Dr.^a Dulce Maria Pamplona Guimarães que me introduziu no caminho da pesquisa acadêmica, estimulando o gosto pela história, curiosidade e confiança em nosso trabalho desde os tempos da graduação. Agradeço também a meus pais e irmão pelo apoio. Aos amigos adquiridos durante o curso de graduação e pós. Especialmente ao amigo Itamar Teodódo pelas conversas, debates e reflexões. Também aos amigos, Rodrigo, Linus, Noral, Breno, Lobão, Telmo, Guto, Ramom e Higina. E todos que mesmo não constando deste agradecimento contribuíram e colaboraram de algum modo ao nosso processo.

Sumário

Introdução	p.01
Primeiro capítulo	p.
Segundo capítulo	p.
Terceiro capítulo	p.
Quanto capítulo	p.
Epílogo: <i>O que resta do folclore</i>	p.
Bibliografia.	p.
Anexos.	p.

Tabela de ilustrações

Figura 1 <i>Bandeirinhas</i> -Alfredo Volpi	p.
Figura 2 <i>Independência</i>	p.
Figura 3 <i>Operários</i> - Tarsila do Amaral	p.
Figura 4 <i>Capa do catálogo da Semana Modernista.</i>	p.
Figura 5 Os modernistas.	p.
Figura 6 Manifesto Antropófago.	p.

Resumo

No presente trabalho desenvolveu-se uma reflexão, que partindo da busca de compreender o *folclore* se dedicou a estudá-lo em quanto uma reflexão social desenvolvida em um determinado período. Deste modo, este estudo voltou-se a analisar a relação do conceito *folclore* para as elites modernista brasileiras que na década de 20 buscaram um referencial para uma arte nacional autêntica, encontraram nas reflexões sobre o *folclore* referenciais solidificáveis para organizar suas reflexões. Tal período se coloca como fomentador das discussões em torno da *nacionalidade* e consequentemente do *folclore* para as décadas seguintes. Isso permite pensar que foi a partir daí que o conceito de *folclore* no Brasil desenvolveu suas formas mais comuns. Podem ser exemplo destas formas, as formulações oficiais do conceito na política cultural varguista, nos trabalhos de folcloristas como Câmara Cascudo e Mário de Andrade, assim como nas *Campanhas de Defesas do folclore Brasileiro* nas décadas de 40 até 70.

Introdução

Reconhecer um fato folclórico ou mesmo qualquer coisa que possa ser entendida como *folclore* numa festa ou folguedo popular, numa feira de comidas típicas, no festival de *folclore* de Olímpia-SP, na festa do boi de Parintins(onde), nas escadas do Pelourinho em Salvador, não parece ser tarefa difícil para ninguém mesmo para um observador pouco atento e menos ainda para as agências de turismo ou aos secretários de cultura em busca de algum incentivo e investimento na conservação do patrimônio ou do sucesso na próxima eleição. A maioria das pessoas imagina saber o que é *folclore* e o reconhecer quando o vê. Será o colorido forte, vivo e arlequinal, os aromas saborosos e acolhedores, os aspectos popularescos e tradicionais, a autenticidade, a polifonia singular? O caso é que se poderia aqui tecer uma lista interminável de aspectos aparentemente empíricos, inerentes e característicos ao fato folclórico sem, no entanto, se chegar a um conceito único, consoante do que é *folclore* ou se quer de uma idéia unificada dos seus limites e abrangências.

De modo mais claro, uma das questões que move este estudo se assenta nessa constatação, de que, apesar de superficialmente um fato ser tomado por folclórico, numa análise mais detalhada, o mesmo não se distingue do que poderia ser entendido como cultura popular, cultura de massa ou mesmo da cultura humana em seu todo. Assim a primeira questão que se

colocou à formulação deste estudo foi compreender os limites e abrangências da denominação *folclore*. Por exemplo, a natalina folia de reis¹, o Bumba meu boi, o bolo de fubá seriam facilmente aceitos como eventos folclóricos enquanto a Capoeira, esporte hoje em moda, a viola ou ainda o violão já encerraria controvérsias.

Como um jogo de luzes coloridas sobre um conjunto de objetos em que acendendo ou apagando uma ou outra luz o número de objetos de cada cor se altera, assim também ocorre com o termo *folclore* na sua capacidade de abarcar, distinguir e conotar um conjunto de fatos, fazeres e coisas. Quando se implica tal recorte, intentando-se *reconhecer positivamente* uma cultura folclórica dentro do conjunto da cultura humana através de características empíricas ou apoiadas em uma teorização pretérita, não se levando em conta o *locus*² de onde parte a reflexão, o lugar do observador, o local de fundação da análise, ignora-se e decompõe-se o principal referencial para se diferenciar do que é “Cultura” (no sentido mais simples que seja, quanto, popular ou erudita) qualquer coisa que possa ser entendida como *folclore* ou cultura folclórica.

Envolvidos com nosso trabalho de conclusão da graduação e iniciação científica, sobre o *folclore*, tendo por objeto o que consideramos como uma de suas manifestações, a saber: a Folia de Reis de Bebedouro – SP, assim como as formas de persistência, continuidade e ressignificação desta devoção festiva, dentro da dinâmica cultural. No desenvolvimento

¹ A Folia de reis é uma festividade típica em diversos estados do país destacando-se Minas Gerais, São Paulo, Goiás e todo nordeste brasileiro, contendo em cada uma variações e peculiaridades regionais. Nela as chamadas companhias de reis compostas de músicos, festeiros e três figuras mascaradas (palhaços) saem visitando as casas da região para orar junto aos presepes e arrecadar dos devotos (anfitrião) e pagadores de promessa alimentos e dinheiro (esmolos) para a festa do dia de santos reis (dia 6 de janeiro). Desenvolvemos em nossa graduação o estudo da folia de reis do município de Bebedouro em São Paulo

² O termo “*locus*”, que instrumentalizamos aqui, fez-se necessário para definir de forma ampla a idéia de local onde se dá a produção de existência e produtos que viriam a ser considerados *folclóricos*. Abrangendo mais do que a simples situação geográfica espacial, incluímos nessa instrumentalização a localização nas possíveis epistemologias sociais auxiliares a fundação de metodologias e conceitos neste campo de estudo. Por exemplo, a idéia de folclórico como análogo a idéia de cultura popular, cultura que ocorre num *locos* determinado, o da *classe popular*, seja em relação a erudição, ou a situação socio-econômica no idéia de classe propriamente

da pesquisa encontramos um conjunto de definições tão múltiplo para o conceito de *folclore*, quanto o número de seus pesquisadores. A partir daí, passamos cada vez mais a nos interessar em compreendê-lo de modo mais sistemático.

A oportunidade que encontramos junto ao curso de pós-graduação, nos possibilitou objetivar este interesse e a problematizá-lo. Compreender o *folclore*, sua formulação na década de XX, período em que a intelectualidade brasileira se envolve na construção de referências para uma identidade nacional, concentrar nosso enfoque nas vanguardas modernistas, Antropofagia e Verde-amarelismo, foi o modo pelo qual delimitamos nossa investigação na questão do *folclore*. Angela de Castro Gomes ao discutir a aproximação e justificação do intelectual perante Estado, na política cultural do *Estado Novo*, comenta:

É bem verdade que essa aproximação tivera antecedentes que podiam ser situados nos anos 20, quando os intelectuais brasileiros viveram momentos de grande fervor criador, sendo os primeiros a “sentir” e a pregar abertamente a revolução que se aproximava.³

Prosseguindo, a autora estabelece de modo bem claro, a relação deste momento com a continuidade da construção do tecido cultural e político da nacionalidade:

Tratava-se, por conseguinte, de construir uma outra tradição, uma outra “atitude mental”, sendo a geração modernista a mediadora da transição que se inicia nos anos 20 e se estende nos anos 40. Os modernistas adequavam-se magnificamente bem à tarefa, tanto porque reinstauravam a temática da brasilidade com feições militantes, quanto porque eram os intelectuais disponíveis para o preenchimento dos cargos públicos do Estado novo.⁴

³ GOMES, Angela de Castro. História e Historiadores: A política cultural no Estado Novo. Rio de Janeiro: FGV, 1996.p.139.

⁴ Id.Ibid.p.139

Primeiramente, identificamos duas vertentes modernistas, *Antropofagia* e *Verde-amarelismo*, com opiniões, intenções e formas bastante singulares quanto ao modo de pensar a nacionalidade e a identidade, porém ora convergindo, ora se afastando.

Concentrando o enfoque sobre a primeira década deste processo, a década de vinte, debruçamo-nos sobre uma documentação bastante interessante. Encontramos nos textos caracterizados como *manifestos*⁵, entre os quais: o Manifesto Antropófago (1928) de Oswald Andrade o Manifesto Nhengaçu Verde Amarelo - ou da Escola da Anta (1929), material competente para compreender nosso objeto maior naquele período, suas formulações e historicidade.

Nestes documentos, encontramos características bastante singulares que justificam sua escolha, a saber: sua intenção de manifesto político; a intencionalidade de ser documento representante de uma coletividade específica; os grupos os quais representa, sua forma de divulgação e público alvo. Segundo José Horta Nunes: “Os manifestos são uma forma textual característica dos movimentos modernistas de vanguarda, que despontaram na Europa no final do século passado e início deste”. E prossegue, ao comentar a identidade lingüística do Brasil: “Os manifestos são marcos da atividade cultural do início do século. A partir deles, diversas linhas artísticas e intelectuais ganham força”.⁶

Dialogando com tais discursos, na categoria de fontes para nosso trabalho, compreendemos o *distanciamento*⁷, no qual o documento se coloca nesta comunicação, entre seus autores, seu tempo e contexto, em

⁵ Vide transcrição de manifestos em Anexo.

⁶ NUNES, Jose Horta. *Manifestos Modernistas: A identidade Nacional no discurso e na lígua*. In. ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso Fundador: a formação do país e a constituição da identidade nacional*. Campinas-SP: Pontes.p.43;49.

⁷ RICOERUR, Paul. *Interpretação e Ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.p.44

relação à nossa análise neste e para este tempo, somos levados a pensar acompanhando Certeau ao comentar o discurso historiográfico, que nossas análises: “não são corpos flutuantes em um englobante que se chamaria à história (o “contexto”). São históricos porque ligados a operações e definidos por funcionamentos”⁸. Desta feita, contextualizando-os e colocando-os em diálogo com outros textos dos mesmos momentos, pretendemos encontrar nestas fontes mediação competente entre o momento de sua fundação, os grupos que representou e os temas pertinentes de nossa pesquisa: identidade nacional, intelectualidade e *folclore*.

Assim, mesclamos seu *preparo técnico*, para elaboração de uma análise principalmente qualitativa⁹, com a comparação entre os três manifestos principais, percorrendo também outros textos das vanguardas modernistas estudadas, retornamos a eles na compreensão dos elementos fundantes de nossa análise, dos quais: *folclore*/ intelectualidade, intelectualidade/ nacionalidade, nacionalidade/ *folclore*.

Compreendendo daí as formulações da idéia *folclore* em cada uma das vertentes modernistas, observamos *a priori*, uma relação de mão dupla em que, a construção deste entendimento, naquele momento, participa da construção do referencial da nacionalidade e a construção da nacionalidade participa da formulação do que vem a ser *folclore*, o que nos parece indissociável.

Tendo sua intenção de verdade e local de coerência vinculada obviamente às elites brasileiras, estes textos evocam para si, além de um

⁸ CERTEAU, Michel de. *As Escritas da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.p.32

⁹ DAUMARD, Adeline, BALHANA, Altiva Pilatti, WESTPHALEN, Cecília Maria e GRAF, Márcia Elisa. *História social do Brasil: teoria e metodologia*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1984. pp.25-66.

caráter de *competência*¹⁰, o de *fundação*¹¹ (ou refundação) da realidade passada, presente e futura do país, que amarra os vários fios, cultural, social e político do tecido da nacionalidade.

Segundo Castro Gomes; *O ‘espírito da nacionalidade’ era um construto, ao mesmo tempo buscado e criado por nossa intelectualidade*¹² De sua fundação e refundação, à sua conservação como no *discurso patrimonialista*¹³, da guarda e defesa dos bens nacionais. Por exemplo, na Campanha de Nacional de Defesa do *folclore* Brasileiro, deflagrada no ano de 1958. Sua atualidade se faz presente no retorno aos meios de comunicação de massa, na anacrônica comemoração dos 500 anos de Brasil, quando, re-apropriada, a nacionalidade toma formas rumos e referências ora singulares, ora recorrentes.

Foi enfocando o *Folclore* quanto idéia que este estudo dimensionou-se em compreender as relações desta “idéia” como demais “idéias” existentes, recorrentes e emergentes na sociedade brasileira. Buscar e construir referenciais para *brasilidade*, compreender a “nação” e a *identidade nacional* foram muitas vezes os meios em que o *folclore* foi trazido à reflexão. Ora compreendendo a raça, ora as diversidades culturais e regionais, ora inspirando um referencial “renovador” para uma arte por demais europeizada.

¹⁰ Cf. CHAUI, Marilena. *Cultura e Democracia*. p.7. quando define: “O discurso competente é aquele que pode ser proferido, ouvido e aceito como verdade ou autorizado (estes termos agora se equivalem.) por que perdeu os laços com o lugar e o tempo de sua origem.” E prossegue mais a frente : “O discurso competente é o discurso instituído. É aquele no qual a linguagem sofre uma restrição (...): não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro, qualquer coisa em qualquer lugar e qualquer circunstância.(...) enfim, no qual o conteúdo e a forma já foram autorizados segundo os cânones da esfera de sua própria competência.”

¹¹ Cf. ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso Fundador* .p.7: “Mais especificamente à história de uma pais, os discursos fundadores que funcionam como referência básica no imaginário constitutivo desse país” prossegue a sua caracterização .p.13: “O que o caracteriza como fundador é que ele cria uma nova tradição, ele re-significa o que veio antes e institui aí uma memória outra. (...) O sentido anterior é desaltorizado. Instala-se outra ‘tradição’ de sentidos que produz os outros sentidos neste lugar.”

¹² GOMES, Angela de Castro. Op. Cit. p.140.

¹³ Cf. GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IPHAN, 1996.

Quando se pensa os debates em torno da *nacionalidade*, inclusive a idéia *folclore* envolta nele, “buscar”, “compreender” e “construir”, são termos que se equívalem. Ao envolver elementos empíricos, objetivos e subjetivos do cotidiano e da cultura das gentes que busca envolver, mais do que absorve-las as inventa sob os contextos, conjunturas e pontos de vista de onde parte a reflexão.

A “nação”, assim como o *folclore* surge à medida que vai sendo discursados, argumentados, refletidos tornados pouco a pouco “verdade”. As mediações que os unem são múltiplas, assim como fios intrincados em uma teia. Como uma *teia de significados*, a “nação” e o *folclore* realizam-se, tornam-se “realidades” à medida que atribuem sentidos aquilo que querem abarcar. Para observar o *folclore* e a “nação”, não se sai a campo somente em busca das “coisas” que o compõe, mas atrás dos sentidos, de uma certa lógica discursiva que constitui sua “existência”. Mesmo quando se busca o *folclore*, como vai ainda ser discutido neste trabalho, não se busca só um conjunto de objetos e atos a ele referente, mais implícita a toda a busca, mesmo que subjetivamente há uma conceituação que permite abarcar e diferenciar certos fatos por *folclóricos*.

No caso da “nação” seu discurso envolve uma multiplicidade de falas, discursos e sentidos plurais e diversos. A “nação” faz-se presente em várias instâncias do cotidiano, inventando-se, reconhecendo-se, afirmado e discordando. A “nação” se faz lembrar desde os RGs, os códigos legislativos, as cantigas infantis, até as emoções das copas do mundo.

Além de observar os sentidos discursivos, a lógica que discursa a “nação” e o *folclore*, refletindo juntamente as conjunturas e contextos em que tais discursos emergem e funcionam, é importante perceber como e os meios pelos quais se solidificam como “realidades”.

Ao mexer os fios da trama que compõe nosso objeto, puxa-se na costura um terceiro, o quarto, um que une transversalmente todos os fios anteriores, que, quem sabe possa ser pensado como não sendo um fio propriamente, mas o próprio projeto dos pontos que unem fios e trama.

Seguindo-se a cerzidura que une *folclore*, *povo* à *nacionalidade*, ou *folclore* e cultura nacional deve-se levar em conta que tal relação não se efetiva em verdades positivas, mas sim quanto num constructo no presente que formulando e ordenando para si fatos, idéias e relações, funda “verdades” no presente. Tal *fundação* cuja *refundação* é permanente processo de re-invenção do passado e re-interpretação do presente, no presente, não paira no debate filosófico tão somente, nem na sociedade como um todo, mas sim assentado em meios bastante específico, histórico e socialmente.

Este debate que emerge como reflexão de um local da sociedade sobre o resto dela, não se remete só ao que vai ser pensado como uma necessidade daquele tempo e daquela sociedade, mas formula o próprio objeto da reflexão assim como os métodos, formas e lugares onde e pelos quais pode ser pensado, associando-os a metodologias e linguagens que sustenta sistemas de interdição e restrição. Retomando mais uma vez Angela Castro Gomes, ela comenta que:

Considerando-se que os homens constróem e reconstroem permanentemente seu passado, e que essa operação mantém íntimas conexões com o processo, também permanente, de formulação de identidades nacionais e de montagem de um aparelho de Estado, torna-se fundamental investigar o que especificamente os homens consideram seu passado e que lugar lhe é destinado por uma sociedade em determinado momento.¹⁴

É possível pensar esta “verdade” que o nacionalismo intenta criar, como um conjunto de representações e enunciados que produzem seu sentido,

¹⁴ GOMES. Op. Cit.p.158

ou ainda o resultado de um conjunto de procedimentos interpretativos, encontra-se nesta na idéia de “verdade” preponderante a categoria discursiva que ordena, gera e produz este sentido¹⁵. Desta feita o que se tem como “verdade” e mesmo por “real” coloca-se sim, como uma interpretação *possível*¹⁶, e ainda um conjunto de encadeamento de sentidos, significações e enunciados. Quando se fala em “real” ou em “verdade”, fala-se em um discurso sobre a “verdade” ou sobre o “real”. Nas palavras de Certeau:

O problema não mais se coloca da mesma maneira a partir do momento em que o “fato” deixa de funcionar como o “signo” de uma verdade, quando a “verdade” muda de estatuto, deixa pouco a pouco de ser aquilo que se manifesta para tornar-se aquilo que se produz e adquire deste modo uma forma de “escritura”¹⁷

Quando pensamos a “nação”, o “nacionalismo” e mesmo o *folclore*, segundo Michel de Certeau como algo que se produz, uma “realidade” e “verdades” que se intenta criar, torna-se possível, ou melhor, viável para fins de análise, perceber nesta categoria do discurso uma porção de depurações e possíveis funcionamentos discursivos.

A construção do passado de uma sociedade consiste em estabelecer uma porção de relações que se efetivam diretamente ao poder e as elites que a pensam e empreitam tal construção, observa-se uma relação que vincula *poder* e *verdade*. Quando se pensa o *nacional* esta se pensando de um modo ou outro uma relação bastante intrincada na qual a um poder uma elite social que constitui a “nação” quanto “verdade” comum a ser aceita por todos.

Ainda, quando se fala em *nacionalismo*, ou *nacionalidade* a relação de poder se coloca noutro termo, não somente o da verdade que se cria, mas a própria possibilidade. Pensando se deste modo à reflexão sobre a

¹⁵ Cf. CERTEAU. Op. Cit.

¹⁶ Id. Ibid.

¹⁷ Id. Ibid.p.23

nacionalidade pode se observada a relação discursos enunciados e representações Segundo Foucault deve-se:

A “verdade” está circularmente ligada a sistemas de poder, que a reproduzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. “Regime” de verdade. Por “verdade”, entender um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o fundamento de enunciados.¹⁸

É que sendo a idéia de “verdade” discurso gerado, ele respeita ou corresponde a procedimentos, que não pairam fora da história do homem nem sem ele, logo isso lhe implica a condição fundamental de ser também histórico. Nas palavras de Certeau:

Certamente não existem considerações, por mais gerais que sejam, nem leituras, tanto quanto se possa entendê-las, capazes de suprimir a particularidade do lugar de onde falo e do domínio em que realizo uma investigação. Esta marca é indelével (...) todo sistema de pensamento está referido a “lugares” sociais, econômicos, cultural, etc.¹⁹

O discurso como um encadeamento de sentidos e significados em enunciados que permitem interpretar e pensar, é o local ou a categoria privilegiada da produção tanto do “sentido de verdade”, quanto do “efeito de poder” permutado pela “verdade”.

Pensando-se nas práticas discursivas, sob tal prisma este debate, esta “verdade” compõe-se *discurso ideológico*.²⁰

Como *discurso ideológico*, os discursos sobre a nacionalidade intentam constituir “verdades universais” em uma sociedade. Incorporando o debate de Marilena Chauí sobre o *discurso ideológico* na obra *Cultura e democracia*, pode-se compor que, o funcionamento de tais discursos dá-se a partir de um conjunto de fechamentos e inversões que permutam seus efeitos de poder e efeitos de verdade. Os fechamentos sucedem-se na medida que, os

¹⁸ FOUCAULT, Michel. *A Micro Física do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.p.14

¹⁹ CERTEAU. Op. Cit. p. 65-66.

²⁰ Cf. CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 1995.

discursos ao intentarem coincidir e substituir a narrativa e a argumentação pela coisa narrada, estabelecem uma certa igualdade entre todas as coisas, conteúdos, narrativas e argumentos em relação ao “real”. Nesse processo que iguala o “real” observado ao “real” da narrativa, nega-se a idéia de composição em prol da idéia de descrição do “real”. A consequência primeira é negação do, nas palavras de Marilena: “*não saber*” que *habita a experiência*²¹ assim como a subjetividade inerente à composição do discurso. Concomitantemente estão anuladas as diferenças e a diversidade, que igualadas passam a estar submetida a uma “lógica” que apesar de ser discursiva, argumentativa, simula-se “Lógica universal” e “natural”.

Negar a subjetividade e a indefinição inerente ao discurso para simulá-lo reflexo da “realidade” e de uma “lógica do real”, só é possível no discurso ideológico, pois este nega a própria idéia de processo discursivo e processo de composição. Desta negação processam-se inversões que garantem ao *discurso ideológico* sua continuidade e a simulação de totalidade. Isso se dá quando tal discurso apesar de submetido à um tempo, uma “lógica”(argumentativa e lingüística) profere-se como anterior a eles, quando apesar de submetido a realidade coloca-se como imanente a ela, como uma descrição que se formula a partir de uma da “essência do real”. Chauí comenta que:

Na ideologia as idéias estão sempre “fora do lugar”, uma vez que são tomadas como determinantes do processo histórico quando, na verdade, são determinadas por ele.(...) “Fora do lugar” remete à circunscrição do espaço social e político de uma sociedade determinada. Em suma: as idéias deveriam estar nos sujeitos sociais e em suas relações, mas na ideologia, os sujeitos sociais e suas relações é que parecem estar na idéia.²²

Faz-se necessário implementar à reflexão sobre o discurso ainda duas outras qualidades, ou melhor uma *qualidade* e uma *especificidade*.

²¹ CHAUÍ. Op. Cit. p.5

²² Id. Ibid.p.4

O que se refere aqui como *qualidade* dá-se quanto as abrangências que os discursos sobre *nacionalidade*, intencionam abarcar, assim como a sua legitimação de discurso “válido”, “oficial”. Remetido ao binômio inicial “*poder/verdade*” recolocando-o no sentido de “ação discursiva de poder dizer”, “poder proferir”, “estar autorizado a referir determinada realidade”. Logo que situado em locais bastante específicos da sociedade, os discursos da a nacionalidade intentam falar por e sobre toda ela, ou melhor, em nome da sociedade nacional. Segundo Octávio Ianni:

A “nação” é levada a pensar-se por seus intelectuais, artistas, líderes, grupos, classes, movimentos sociais, partidos políticos, correntes de opinião pública. As forças sociais predominantes em cada época são levadas a pensar os desafios com os quais se defronta, os objetivos que pretende alcançar, os aliados e opositores com os quais negociar, os interesses próprios e alheios que precisam interpretar.²³

Sendo a “nação” levada a pensar, tendo aí bem situado que não é toda ela mas *as forças sociais predominantes* que atribuem ao seu pensar, e à sua consequência, o discurso, a chancela de competência para isso, compõe-se então *discurso competente*. Nas palavras de Marilena Chauí, “discurso competente é aquele que pode ser proferido, ouvido e aceito como verdadeiro ou autorizado (estes termos agora se equivalem)”. A relação que Chauí esclarece entre o discurso e a competência implica num conjunto de restrições, autorizações e proibições mais objetivadas na própria produção e efetivação do discurso do que em forma de repressão efetiva. É claro que tal repressão também pode ser em muitos casos implementada, como por exemplo, a proibição legal a difusão radiofônica²⁴. Tal restrição implementa-se desde quanto, ao local donde é autorizado proferir o discurso, à implementação de

²³ IANNI. Op. Cit.p.7

²⁴ Cf. CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência*; aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

sua linguagem como “oficial”, e a própria instituição de técnicas e modos pelos quais tal discurso se formula. Nas palavras de Chauí:

O discurso competente é o discurso instituído. É aquele no qual a linguagem sofre uma restrição que poderia ser assim resumida: não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e qualquer circunstância(...) enfim, no qual o conteúdo e a forma já foram autorizados segundo os cânones da esfera de sua própria competência.²⁵

O estabelecimento da restrição e autorização referente que concerne a “competência” do discurso dá-se no termo de: a quem compete proferir determinados discursos. Esta atribuição de competência remete a uma idéia de partilha, atribuição ou mesmo da *fragmentação* de poder em pequenos poderes. Por exemplo, o discurso historiográfico que tem sua competência submetida primeiramente à língua “oficial”, seguindo-se a distinção de um princípio comum de uma *lógica* na qual se faz compreensível, seguindo-se distinções epistemológicas, metodológicas, técnicas de pesquisa, técnicas acadêmicas (por exemplo, ABNT). Cada uma destas instâncias é legitimadora e legitimada em relações hierárquicas e burocráticas, as quais não se fará detalhe aqui, que de algum modo demonstram uma demanda de vinculação ao “Poder”. Certeau ao comentar o texto historiográfico comenta que:

A dedicatória mais ou menos discreta, concede ao discurso seu estatuto de estar endividado com relação ao poder que, ontem era o príncipe e, hoje, por delegação, é o da instituição científica do Estado ou seu epônimo, o patrão. Este “remetimento” designa o lugar autorizador, o referente de uma força organizada, no interior e em função do qual, a análise tem lugar.²⁶

Quanto à sua especificidade, os discursos vinculados a justificação de determinado poder ou “verdade” do presente reinventam, reordenam e fundam um passado com sentido crescente à constituição da “nação” presente. Neste

²⁵ CHAUI. Op. Cit.p.7

²⁶ CERTEAU. Op. Cit. p. 21-22

contexto, constituem-se *discursos fundadores*, posto que de modo justificativo remetem o presente a uma fundação histórica munida de um sentido constitutivo, cumulativo, evolutivo em relação ao passado. Mas há um passado determinado e pensado para sustentar e justificar o presente. Ianni comenta que as forças sociais envoltas nesse exercício:

Ao pensar o presente, são obrigados a repensar o passado, buscar e rebuscar continuidades, rupturas e inovações. Mesmo quando pretendem o futuro, são postas a pensar outra vez o passado, acomodá-lo ao presente, ou até mesmo transforma-lo em matriz do devir.²⁷

O discurso fundador emanado do presente não se coloca sozinho, mas se passa por continuação de outros discursos anteriores, apropriando-se no presente e para o presente na intenção de estabelecer continuidade e simular atemporalidade. Constroem-se aí a “nação” eterna, sem rupturas existentes nos colonizadores, nos nativos da terra. O discurso do presente passando-se por outro o discurso da descoberta, da colonização, da independência estende-se ao presente como um reflexo continuado, legítimo, natural, objetivo. Segundo Eni Pulcinelli Orlandí, em sua obra *Terra a vista*:

Mais especificamente, em relação à história de um país, os discursos fundadores que funcionam como referência básica no imaginário constitutivo desse país (...)O que o caracteriza como fundador é que ele cria uma nova tradição, ele re-significa o que veio antes e institui aí uma memória outra. (...) O sentido anterior é desautorizado. Instala-se outra ‘tradição’ de sentidos que produz os outros sentidos neste lugar.²⁸

A relação intrincada entre *poder* e *verdade*, remetida em discurso que justifica, e “poder” que autoriza, fomenta-se e permuta-se no próprio contato com a produção do “real”. O binômio se estende em trinômio: “*Poder*”, *Discurso* e “*Verdade*”. O discurso qualificado como “competente” para fazer tal composição, retorna na simulação da “verdade” o seu par o “poder”

²⁷ IANNI. Op. Cit. p.8

²⁸ ORLANDI. Op. Cit. p.7;13.

implicando-lhe o caráter de permissão, legitimação e mesmo censura, objetivado no discurso e na sua própria formulação. Segundo Foucault:

O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso.²⁹

Quando se pensa a idéia de nacionalidade, de coesão do nacional, sentimento de brasilidade, o ser brasileiro, se refere à idéia de fundação de uma “nação” social e simbólica, e do discurso competente³⁰ das elites que tem por intenção simular coesão e continuidade histórica, social e cultural para a sociedade do presente como num tecido sem rupturas.

Tal tecido discursivo insere e compõe seu efeito de “verdade” na aparente coesão e lisura de sua trama, porém tomado como discurso ideológico ele sustenta-se não só no que está dito, mas tanto fundamentalmente nas suas lacunas. Chauí comenta que: “Porque jamais poderá dizer tudo até o fim, a ideologia é aquele discurso no qual os termos ausentes garantem a suposta veracidade daquilo que está explicitamente afirmado”.³¹

Outro aspecto no qual as “lacunas” podem ser tomadas no simulacro de lisura do discurso pode ser compreendido como “ausências” ou segundo Orlandi os “silêncios” do discurso³². Aquilo que de algum modo foi suprimido na sua construção, aquilo que o discurso não fala. Porém o que o *discurso não fala* constitui informação importante para desvelar o sentido discursivo, sua fonte, suas intenções na produção da “verdade”. Refletindo ainda sobre os “silêncios” no discurso pode-se pensar que atuam em duas categorias, efetivando duas ações: Na primeira os “silêncios e ausências” atuam na

²⁹ FOUCAULT. Op. Cit. p.8.

³⁰ Cf. CHAUI. Op. Cit.

³¹ Id. Ibid.p.4

formação discursiva suprimindo aquilo que seu fundador não quer passar como “verdade”, quer tornar inexistente. Como exemplo podemos citar a ausência de determinados conteúdos no programa da própria disciplina de história ministrada nas escolas. No segundo caso, uma diferença tênue, os “silêncios” atuam no sentido de ocultar aquilo que, apesar de atuante na manutenção do poder, deve permanecer velado para não ser contestado. Num exemplo simples os desconhecimentos alegados pelas autoridades quanto ao sumiço de pessoas no período do regime militar iniciado no Brasil em 1964.

Além da idéia do “silenciamento” inerente à ação discursiva, implica no remetimento à idéia de apagamento, não só no que diz respeito ao apagamento do fato ocorrido, perecível no devir, em prol da interpretação, à substituição do “fato” pelo “discurso” como local privilegiado de representação do “real”.³³

Mas também um “apagamento” referente a substituição de uma idéia de “ser histórico” no discurso nacional para uma idéia de “tipo” a temporal. Ou seja, quando uma história nacional se funda em continuidade, o “brasileiro” que deixa de ser histórico para ser tomado como típico, o mesmo homem, o mesmo “povo” passando por diversos momentos de “sua” história. Apega-se também aí as razões políticas privadas e públicas, individuais e coletivas envolvidas nas ações e decisões que decorreram nos fatos desta história. Surge assim, e coletiviza-se um *destino nacional (manifesto na atribuição de um gênese, origem e sentido)* e as responsabilidades sociais e políticas. Apagado o “ser cotidiano”, surge o “típico” brasileiro, “cordial” ou

³² ORLANDI. Op. Cit. p.19

³³ Certeau comenta “A historiografia tende a provar que o lugar onde ela se produziu é capaz de compreender o passado, estranho procedimento, que apresenta a morte, corte sempre repetido no discurso. E nega a perda, fingindo no presente o privilégio de recapitular o passado o saber. (...)Este procedimento paradoxal se simboliza e se efetua num gesto que tem ao mesmo tempo valor de mito e rito, a escrita. Efetivamente, a escrita substitui as representações tradicionais que autorizam o presente por um trabalho representativo que articula num mesmo espaço a ausência e a produção.” (CERTEAU. 1982.p.17)

“Bom malandro”, amalgamado numa cultura “alegre e exótica”, um misto de Macunaima, Tiradentes, Jeca Tatú e Carmem Miranda.

Eni Pulcinelli Orlandí, em sua obra *Terra a vista*:

O discurso (olhar) que nos caracteriza pelo apagamento, como sujeito a-históricos, é discurso (olhar) histórico. Produtor, pois, de efeitos e que simula vir do passado para o presente o que é projeção do presente sobre o passado.³⁴

A “nação” não só inventa como compõe “verdades” e as “realidades”, não invadindo coletividades, sociabilidade e identidades, mas compondo-as produzindo não só a representação de um “real” mas a própria identificação entre “ser” e coletividade. Sem isso, seria difícil se compreender uma certa eficácia patriotismo não só sobre uma pensável “massa”, mas para a composição e ordenamento de toda uma sociedade então nacional. Exemplo; o civismo escolar, o sistema legal, o sentimento brasileiro, a “nação” se cria e se envolve em todas as práticas do dia a dia, se lembrando e se adaptando em todos os momentos e novas conjunturas.

Mais do que um “discurso de nacionalidade” pode-se mais apropriadamente pensar-se em uma pluralidade de discursos que compõe a “nacionalidade” alguns escritos, uns explícitos, outros implícitos. Discursos sobre a história da “nação” se se amalgamam aos discursos sobre o caráter e a identidade da arte, do povo e da cultura brasileira, e a discursos políticos, intelectuais, religiosos, para supor uma explicação e sentido para o presente e um “todo nacional” que o comportaria. Nestes contextos da discursividade, “folclore” não só pode ser visto numa função de parte do patrimônio e da “realidade nacional” e do povo, mas também é geradora dela. Exemplo, ditos populares que passam a falar desta nacionalidade: *Deus é brasileiro*.

³⁴ ORLANDI. Op. Cit. p.254

Capítulo 1

FOLCLORE

Uma mesma palavra para falas diferentes

Figura 1-Bandeirinhas (1950 Alfredo Volpi)

“Folclore”. Ao ouvir esta palavra, é difícil não trazer à mente um conjunto de ilustrações e memórias, de uma festa, uma chegada de Folia de Reis, na casa lá da infância, roupas multicoloridas, uma sonoridade peculiarmente polifônica, ou mesmo que, mais distante, chão batido, casas de pau-a-pique, cheiro de doce caseiro, lá da casa da avó. O caso é que, ao se remeter a esse termo, podendo listar uma quantidade infindável de fatos e ações como *folclóricos*, mesmo assim não se tem uma dimensão clara do que se define como tal. Não se tem claros, os limites e abrangências, ou simplesmente, não fica explícito o que é e o que não é *folclore*.

Desde a confecção do termo em 1848, na Inglaterra pelo etnólogo William John Thoms (sob pseudônimo de Ambrose Merton) numa carta publicada no número 982, da revista londrina, *The Atheneum*, - em que,

ao tratar das chamadas *Antiguidades Populares*, comenta que: *embora seja mais precisamente um saber popular que uma literatura, e que poderia ser com mais propriedade designado com uma boa palavra anglo-saxônica, Folk-Lore, o saber tradicional do povo.*³⁵ - muito foi feito na tentativa de se esboçar e instrumentalizar uma definição do que é *folclórico*, sua pesquisa, seu objeto, metodologia, lugar nas ciências humanas e na cultura.

Neste percurso e entendimentos, *folclore* e *folclórico* compreenderam e compreendem definições diferentes e até muitas vezes contraditórias. Ora, abrangendo um conjunto de objetos materiais, narrativas, práticas (danças, festas, cerimônias), ora, o modo e forma de produzir essas práticas ou sua própria existência. Ou ainda, quanto ao seu lugar, estando para alguns dentro de toda cultura, até mesmo da chamada *cultura erudita*, para outros somente nas consideradas tradicionais, puras, ou ainda na cultura do outro, do diferente.

Remetendo-se à forma ampla do discurso sobre esse tipo de interesse, o da narração de práticas culturais diferentes daquelas consideradas “comuns”, “normais”, no “local” que as produz e as legitima, encontrou-se o interesse pela cultura do outro, o modo de produzir a existência em outros povos, outras terras, outras comunidades, interesses nos quais andaram também a Antropologia e a Etnologia na fundação de seu objeto e área. *Arena de debates* na qual muitas das idéias acerca do *folclore* se relacionam e se confundem com as idéias de exótico, pitorescos, curiosos.

³⁵ O texto traduzido e atualizado à gramática portuguesa, consta no documento da CNDF, n.º 46, de 30 de junho de 1946.

De um modo simples, é desnecessário denominar “folclórico” algo (objeto, ação, entendimento) que não difere do conjunto do que é considerado, de forma ampla cultura, no local e nas práticas pelos quais é produzido e legitimado sua análise e o discurso resultante dela.

O interesse, espanto ou *maravilhismo* pela prática cultural do *outro* é tão antigo quanto à humanidade. Crônicas tratando deste tipo de enredo são recorrentes mesmo nos vários textos considerados sagrados, conforme escreve Gustavo Barroso em 1927, na obra *Através do Folk-lore*, ao comentar a recorrência temática³⁶ nas *escrituras* de diversas crenças:

Tanto quanto esses livros santos, a Bíblia não podia deixar de ser também fonte abundante de folk-lore, quer repetindo temas já citados em outros repositórios sagrados do oriente, quer dando em primeira mão factos novos e quer sendo origem de relatos modificados ao sabor popular.³⁷ (sic)

Respeitados os limites históricos, objetivos e intenções destes relatos, são constantes neles narrativas sobre os outros povos, os “povos pagãos” suas práticas diárias e rituais.

Dentro da *literatura oral* das *fábulas infantis* das quais se atribui surgimento anônimo, ainda na Idade Média³⁸, com suas *clássicas* compilações posteriores³⁹(séc. XIX), são recorrentes narrativas, mesmo que distorcidas, sobre mouros, árabes, orientais no papel de *vilão*, e práticas “estranhas” de povos “mágicos”, em terras longínquas. Com a expansão marítima europeia no século XV e XVI, os relatos náuticos

³⁶ Idéia semelhante a esta é apresentada pelo historiador italiano Carlo Ginsbourg, em sua obra *Histórias Noturnas*, publicada no Brasil pela Companhia da Letras em 1989, da qual destaca-se o capítulo intitulado *Ossos e carne*, em que o autor faz uma análise comparando elementos de diversos mitos universais ao discutir o que denomina transculturalidade do mito.

³⁷ BARROSO, Gustavo. *Através dos Folk-lores*. São Paulo: COMP. Melhoramentos de S. Paulo, 1927.

³⁸ Cf. DARTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

sobre a África, as Índias ou a chegada ao *Novo Mundo*, o *novo continente*, o olhar da Europa volta-se curioso sobre as novas terras e seus povos *nativos*. Projetando sobre elas um ideário edênico do paraíso de fartura, ao tom do País da *Cocanha*⁴⁰ ou seu revés, o de lugar inóspito, infernal abarrotado de criaturas monstruosas⁴¹. As novas terras, seus habitantes, cultura, forma e costume, reduzidos passam a ser *objeto* das cartas, relatórios e crônicas à Coroa empreendedora, às ordens religiosas que viam nos nativos o povo gentil a ser evangelizado, ou posteriormente, para deleite da sociedade letrada do velho continente, na Literatura de Viajantes, na divulgação de relatórios e diários de viagens.

Na Inglaterra, local de fundação do termo Folk-lore, o interesse pelo que se coloca à margem da “sociedade de bem”, confunde-se com o interesse pelos celtas, druidas, africanos, ou mesmo com o tom de descobrimento além mar, dos povos pré-colombianos. O interesse pelos costumes dos servos e camponeses aparece em alguns escritos do século XVI, porém, mais do que simplesmente narrar e descrever estes eventos lançam sobre eles um olhar crítico, didático e normalizador, buscando ordená-los, julgá-los e “purificá-los” dentro de uma moral religiosa, muitas vezes cristã, posto que muito dos autores dedicado a tal “santo” ofício tratava-se de clérigos e sacerdotes tais como: Le Brun (1702), Henry Bourne (1725). Mesmo nas obras de Brand (referência para os folcloristas ingleses) o tom crítico e reformista não se perde, porém incorpora uma forma mais tolerante. Distinguindo bons e maus costumes no cotidiano plebeu, John Brand defendia uma política seletiva, na qual

³⁹ São mundialmente conhecidos os trabalhos de compilação nesta área dos Irmãos Griin, Perrault, etc.

⁴⁰ O país da Cocagna, pintura de 1567, do pintor holandês Pieter Brugel (?1525 – 1569) e representação de lendas medievais sobre uma terra de fartura, um lugar mágico muito narrado na idade média, lugar imaginário onde se encontraria fartura e a natureza se oferecia ao homem pronta para ser comida.

⁴¹ Cf. GIUCCI, Guillermo. Viajantes do Maravilhoso; o novo Mundo. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

os jogos e esportes considerados “inocentes” podiam e deveriam ser estimulados, como forma de lazer e educação do trabalhador braçal.

Faz-se necessário este apêndice para esclarecer a não intencionalidade de estabelecer-se aqui uma narrativa cronológica, sobre a história do folclorismo. O que pretendesse sim é relacionar pontos de relevância no entendimento das correntes e idéias mais notórias no desenvolvimento dos estudos do *folclore* e sua proximidade aos demais elementos deste estudo.

Antes de se formar em *folclorismo* propriamente, os estudos sobre os costumes dos povos “não eruditos”, faziam surgir um tipo singular de observador, pautado no interesse pela diversidade estética, a figura do antiquário. Trabalhando inicialmente sozinho, seu enfoque faz objeto uma gama muito ampla de elementos, que vão de festas, histórias locais, relíquias celtas, lendas, ruínas da antigüidade e tudo mais que o observado elegeisse como tal.

Como um colecionador de relíquias, para o antiquário, segundo Renato Ortiz; “Tudo era absorvido como coisa do passado. O antiquário era antes de tudo um curioso”.⁴² Sua dificuldade ou despreocupação em lidar com o tempo constituía outro estigma de seu trabalho. O que pode ser compreendido também como uma preocupação em trabalhar com uma idéia de tempo diferente ou suficiente para suas coleções de fatos curiosos. Ou seja, lançando a origem dos fatos observados num tempo impenetrável, ao sabor do passado, do que já não tem sentido num mundo *renascido, iluminado e posteriormente moderno*. Tal idéia de tempo, implementando o entendimento de Ortiz⁴³, constitui aporicamente, não

⁴² ORTIZ, Renato. Românticos e Folcloristas; Cultura Popular. São Paulo: Olho D’água, 1992. p.14.

⁴³ id.ibi.

somente dificuldade, mas justificação da posição do observado em relação a seu objeto que, lançando-o ao sabor de um tempo pretérito insondável, situa-se e legitima-se; em primeiro lugar, diferente dele, em segundo, qualitativamente a sua frente. Deste modo, apoiado num conjunto de fatos e suas variações no presente, e um *locus* de seu surgimento no passado, o pesquisador funda a distinção para reduzi-lo e legitima-lo como objeto de seu interesse.⁴⁴

Estes dois traços do estudo que, em alguma de suas vertentes viria a ser folclórico, são muito importantes na vinculação entre as idéias posteriores de *folclore* e as de nacionalidade, posto que, no caso do primeiro, lançando-se sobre uma gama ampla de possíveis objetos materiais (roupas, vasos, etc.) ou não (lendas, gírias, modos de fazer) escolhidos ao gosto e direcionamento do fundador da análise e seu referente discurso, quaisquer elementos que o ideário *nacional* disponha são suficientes para a incrementação do discurso nacionalizante. É óbvio que com o desenvolvimento desse tipo de estudo, do qual nasce também a antropologia, os limites do campo do que é *folclore* vão limitando-se a determinados conjuntos de elementos, segundo os entendimentos dos estudiosos, metodologias e linhas teóricas empregadas. Das posteriores buscas de definição do campo folclórico, instrumentalizou-se para esta análise dois modos pelo qual se dá tal recorte ao objeto; um quanto ao *locus*⁴⁵ no qual se dá produção, no popular, no povo. E outro quanto ao

⁴⁴ Cf. CERTAU, Michel. Op. Cit. Nesta mesma relação observador /objeto no passado, cabe voltar a atenção sobre as idéias de Certeau quanto a constituição do próprio objeto da historiografia e seu lugar no tempo

⁴⁵ O termo “locus”, que instrumentalizou-se aqui, fez-se necessário para definir de forma ampla a idéia de local onde se dá a produção de existência e produtos que viriam a ser considerados folclóricos. Abrangendo mais do que a simples situação geográfica espacial, incluímos nessa instrumentalização a localização nas possíveis epistemologias sociais auxiliares a fundação de metodologias e conceitos neste campo de estudo. Por exemplo, a idéia de folclórico como análogo a idéia de cultura popular, cultura que ocorre num locus determinado, o da classe popular, seja em relação a erudição, ou a situação socio-econômica no idéia de classe propriamente.

modo pelo qual se elabora a produção. Deste último cabe citar como exemplo a definição institucional sintetizada de Américo Filho⁴⁶, de 1985, que afirma que o fato folclórico caracteriza-se por cinco elementos essenciais dos e dois não obrigatórios. Os primeiros: uma manifestação coletiva, empírica, espontânea tradicional, funcional, sendo não obrigatoriamente, anônima e transmitida oralmente.⁴⁷

O segundo caráter, o das origens incertas das manifestações que, colocando de um lado, no passado, uma origem insondável, permanente passado e, de outro, as manifestações observáveis no presente, costumam um caráter peculiar, modal e “natural” à nacionalidade, à “realidade” e os fatos colecionados, lendas, músicas, superstições, objetos. Tal ruptura com a história, junto à manutenção de um tempo “mítico”, lhes atribuiu um sentido de ancestralidade, organicidade, coletividade, intrínseco ao lugar, a terra e a sociedade desenvolvida nela, pautado segundo Herder⁴⁸ no revestimento do Estado-nação principalmente de uma dimensão cultural, uma “alma nacional”. Esta idéia consoa com as idéias de Mauss e Durkheim, sobre a construção da “nação” apoiada na consciência coletiva, que une as diferenças de um país. Dando aos tais costumes, lendas, crenças o escopo de *arquivo de nacionalidade*⁴⁹. Desta feita, o Estado

⁴⁶Cf. PELLEGRINI FILHO, Américo(org.). Antologia do *folclore* Brasileiro. São Paulo: Edart, 1982. pp. 11-31. Esta definição do fato folclórico foi norteadada pela definição assumida e institucionalizada no Brasil, quando do 1.º Congresso Brasileiro de *folclore*, no Rio de Janeiro, em 1951 tirou-se a Carta do *folclore*.(apresenta-se anexo a cópia do referido texto)

⁴⁷ Segundo Suzel Ana Reily Esta definição “represente exatamente uma reprodução dos atributos já delimitados pela escola finlandesa” (REILY, Op.cit. 1990.p.17). Outro exemplo é a definição instrumentalizada por Câmara Cascudo, o qual atribui a caracterização à Sociedade Brasileira de Folclore(1941) em seu *folclore* do Brasil(1967) p. 13, nas suas palavras: coincidem com o fato e o motivo folclórico: A) Antiguidade ... B) Anonimato... C) Divulgação... D) Persistência.

⁴⁸ Cf. HERDER, Johann Gottfried. *Sämmtliche Werk*. Alemanha: Suphan, B. (org.), 1967-1968. Apud. REALY, Op.cit. 1990. p.04.

⁴⁹ O sociólogo folclorista Roger Bastide, in Sociologia do *folclore* Brasileiro, de 1959, ao propor a divisão do *folclore* em dois planos: 1.º *material*, 2.º *na consciência, sentimentos e atitude*. Ao atribuir segundo o caráter de “memória coletiva”(Apropriado de HALBWACHS, Maurice. *Les cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris, 1925.), comenta a relação deste plano do *folclore* com a nacionalidade, e, suas palavras: “Todos os

funda-se como organização burocrática, porém, orgânica e natural, no presente, de uma sociabilidade (relação entre indivíduos, coletividade, produção de existência e natureza) que, por não ter sua fundação histórica clara, evoca a permanência, na idéia de que sempre existiu.

Com o advento do romantismo, final do século XVII, a figura do *popular* e do *povo* que, na figura do antiquário se justifica num “gosto pelo Bizarro” ou numa “piedade missionária pelos pobres miseráveis”⁵⁰, passa a ser revestida de um caráter heróico, vendo na cultura iletrada a libertação contra rígidas normas de tradição da cultura erudita. Segundo Ortiz: “O popular romantizado retoma inclinações como sensibilidade, espontaneidade, mas enquanto qualidades diluídas no anonimato da criação”.⁵¹ Direcionado neste olhar, o romântico busca o que este fora da sociedade formalizada, o exótico, pitoresco e diferente aponta no ideário romântico a autonomia, singularidade, pureza de forma e sentido. Os intelectuais do período encontram na fundação da idéia de popular, o local distante a ser conhecido, desbravado e estudado. Segundo Peter Burke, é neste momento da virada do século XIX que o conceito de popular encontra sua gênese⁵². O *popular* como algo puro, original, demonstrativo *sui-generis*, de uma faceta do acontecimento humano, ligado ao tempo cotidiano e a terra (não somente enquanto meio rural ou urbano, mas, como local de existência), encerrará, nesta pretensa *autenticidade*, mais um sentido que se mescla, além do interesse da

historiadores sabem o quanto está ligado ao patriotismo, constituindo um elemento básico do sentimento nacional.”

⁵⁰ O desdém pelas culturas periféricas ou subjugadas, não era características única exclusiva do antiquário, esta forma de pensar marcava todo o pensamento de uma época. O distanciamento entre povo e elite vai se extremado com o passar do tempo. Com a definição de cultura de elite e cultura popular, a unificação da administração pública, o advento das verdades universais do Iluminismo, do “homem esclarecido”, o avanço das ciências médicas, e da higienização.

⁵¹ ORTIZ. Op.cit. p. 18

⁵² Cf. BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

pesquisa do folclorista, à fundação do caráter da nacionalidade. Vilhena, logo na introdução de sua obra *Projeto e Missão*, comenta:

Traindo suas origens românticas, a maioria dos folcloristas busca no “povo” as raízes autênticas e genuínas que permitiram definir sua cultura nacional(...) O interesse pelo camponês analfabeto era assim justificado em função de um pretenso “isolamento”, em contraste como cosmopolitismo típico das elites e o internacionalismo que caracterizava boa parte dos movimentos operários.⁵³

A busca de um referencial nacional, romantizado, a fuga ao elemento institucional, burocratizante, evoca a incrementação de uma matriz materializada observável⁵⁴, o homem *simples*, em seu fazer *descompromissado* no cotidiano, ligado a suas tradições e costumes, cujas origens insondáveis, finca-se à terra que, coletivamente, faz-se *povo e território*.

No Brasil, os estudos voltados a conhecer, ou melhor, a fundar um povo brasileiro, vão se desenvolvendo deste de o século XIX, envolvendo-se mais no campo da literatura indianista, nos debates abolicionistas, e nas discussões sobre a diversidade étnica brasileira.

Angela de Castro Gomes comenta:

A “demopsicologia” ou *folclore*. portanto, nasceu no “ambiente cientificista” que dominou a virada do século XIX e que imperou no Brasil no “bando de idéias” novas que aqui chegaram(...) Momento extremamente rico para o pensamento social brasileiro e que deu partida para o interesse pela cultura popular, mas que segundo Basílio de Magalhães, não conseguiu Ter a continuidade necessária durante toda a Primeira República⁵⁵

⁵³ VILHENA, Op.cit. p.25.

⁵⁴ O que definimos por matriz materializada, refere-se ao elemento observável, do ponto de partida para se implementar um sentido no discurso que o utiliza. Por exemplo o homem, o cotidiano, a terra. Implementados passam a ser, o homem simples, seu fazer descompromissado do cotidiano, na terra que passa a ser território.

⁵⁵ GOMES, Angela de Castro. Op.cit. p. 165-166.

Apesar das especificidades do interesse pelo *folclore* no Brasil, o interesse pelas temáticas *nacionais* surgiu primeiramente na literatura *indianista*, da segunda metade do século XIX.

Porém, entendendo-se a flexibilidade deste tema, o poeta, satírico barroco, Gregório de Matos (1633-1695)⁵⁶, o *Boca do Inferno*, pode ser incluso proximamente a esta temática. Posto que, em sua poesia são constantes assuntos da vida cotidiana no Brasil colônia, peculiaridades, nomes e acontecimentos do dia-a-dia. Oswald Andrade em uma conferência intitulada *A sátira na literatura brasileira*, comenta:

Gregório de Matos foi sem dúvida uma das maiores figuras de nossa literatura(...) eis o que marca a sua obra e indica, desde então os rumos da literatura nacional.⁵⁷

Pode ser citado como exemplo o seguinte trecho, de seu poema intitulado, *Ao Capitão João Rodrigues dos Reis*:

A nossa Sé da Bahia,
Com ser um mapa de festas,
É um presepe de bestas,
Se não for estrebaria:
Várias bestas cada dia.

Ou ainda o trecho:

Minha rica mulatinha
Desveio e cuidado meu,
Eu já fora teu,
E tu já foras toda minha⁵⁸

⁵⁶ Gregório de Matos Guerra, nascido em 1633 na Bahia, cursou direito na faculdade de Coimbra, exercendo lá a profissão de advogado até ser expulso para o Brasil, devido a suas poesias satíricas. Faleceu em 1695 no Recife.

⁵⁷ Conferência proferida na biblioteca Mário de Andrade, em 21 de agosto 1945. Boletim Bibliográfico Mário de Andrade, n.º 78, 1945.

⁵⁸ Cf. MATOS, Gregório de. *Obras Completas*. São Paulo; Ediouro, 1991.

Nos trechos selecionados acima, apesar de envolver em sua temática, aspectos *tropicais* da vida, do povo daquele tempo e de um certo “sentimento brasileiro”, que podem ser relacionados ao interesse por temas da terra, não se pode perder de vista, no entanto, que tais aspectos do cotidiano são comuns ao estilo literário contestador, contrastante, dualista do Barroco Brasileiro (século XVII e início do XVIII) e da estilística poética satírica nele inscrita. Ainda que tais aspectos da vida brasileira venham à tona, já neste período literário, não se tem, porém uma discussão da composição da *gente da terra* ou das bases culturais da colônia.

É de comum acordo entre os estudiosos da literatura, que os interesses pelas temáticas *nacionais* tem o seu apogeu no século XIX com o *Romantismo* que, vindo da Alemanha e difundido por toda a Europa, pode ser compreendido como uma forma de contestação às idéias liberais burguesas, que tiveram sua expansão no século XVIII com a *Revolução Francesa* e com reordenamento social e cultural ocorrido com as mudanças trazidas pela *Revolução Industrial*. Deste modo, baseando-se na busca da liberdade, na emoção e descontentamento com as relações entre homem e sociedade, o Romantismo faz emergir, entre outras características, um sentimento de exaltação da natureza, e do estado natural do homem e consequentemente da busca de suas raízes.

No início do século XIX, na primeira fase do Romantismo no Brasil, suas características de do estilo, somadas ao descontentamento com a influência portuguesa, e a busca de autonomia cultural e política, acarretam o surgimento na poesia e na prosa romântica de tendências patrióticas ou nacionalistas. Mais característico desta fase foi o *indianismo*, evoca a busca de um ancestral nacional e heróico par a gente, e o *regionalismo*, que apontava o *sertão* com cadinho, em que se encontrava ainda intacta a cultura brasileira original. São exemplos desta literatura, Golçalves Dias (1823-1877)⁵⁹ e José de Alencar (1829-1877) cujo conjunto de obras encerra contribuições tanto indianista, quanto regionalista⁶⁰.

Coincidindo com o ultra-romantismo, na segunda fase do Romantismo brasileiro, fundiu-se a melancolia decorrente da idéia romântica do *mal- do- século* e o sentimento de fuga, volta-se a atenção para o negro. Destaca-se como precursor desta literatura *escravista* Fagundes Varela. Porém, é somente na terceira fase (segunda metade do século XIX), junto à decadência da monarquia e o fortalecimento das lutas abolicionistas, que o interesse pelo negro e pelo escravo incorpora o ideal de libertação. Surge a literatura Abolicionista, da qual, destaca-se o baiano Castro Alves conhecido por “poeta dos escravos”, autor de *Vozes da África* e o *Navio Negreiro*⁶¹ ou *Os escravos* (1883), e Bernardo Guimarães (1825-1884) autor de *A Escrava Isaura* (1875).

⁵⁹ Das quais destaca-se a obra inacabada *Os Timbirais* (1857) e seu *Dicionário da Língua Tupi* (1858).

⁶⁰ Entre as suas obras se destacam: Indianistas, das quais *Iracema* (1865), *O Guarani* (1859). Regionalistas como, *O gaúcho* (1870) ou *O tronco do Ipê* (1871).

⁶¹ ALVEZ, Castro. *O Navio Negreiro*. In: *Poesia*. 4.^a ed. Rio de Janeiro; Agir, 1972. (Nossos Clássicos)

Os debates em torno do fim da escravidão e as vertentes abolicionistas despertam o interesse pelo elemento negro trazendo à tona, posteriormente, o tema da raça e sua fusão nos costumes e identidades da sociedade brasileira.

Mais tarde, no final do século, paralelamente à literatura realista/naturalista, influenciada pelo pensamento positivista em difusão pela Europa, passam a transitar na sociedade letrada brasileira, estudos e trabalhos de escopo acadêmico e intenção científica, que visam abarcar as questões da raça, da origem e mesmo da nacionalidade brasileira. Realizar-se neste intento, pesquisas e obras que visam reunir e explicar as narrativas consideradas folclóricas. Despontam aí os trabalhos de Silvio Romero (1851-1914) cujo amplo conjunto de interesses: direito, economia, etnologia, história literária são características de um tipo de intelectual de sua época. Há, porém, narrativas de estudiosos brasileiros anteriores as suas como as de Melo Moraes Filho (1844-1919), do qual se destacam *Festas e Tradições Populares do Brasil* (1888), *Cantares Brasileiros* (1900), ou Couto Magalhães (1836-1898), cujos principais ensaios foram reunidos no volume *O Selvagem* (1876)⁶². Esses trabalhos se caracterizam mais como coleções de curiosidades sobre credences populares do que estudos de sistematização e teorização sobre o *folclore*.

⁶² CASCUDO, Luiz Câmara. *Antologia do folclore Brasileiro*. Biblioteca de Ciências Sociais. São Paulo: Martins, 1956.

Mesmo que considerados precários, os métodos de coleta e organização, nas obras e contribuições destes primeiros pesquisadores do *folclore*, estes abrem o caminho para todo um conjunto de contribuições posteriores no próprio *folclorismo* e mesmo no desenvolvimento posterior das ciências sociais, como a antropologia e sociologia, no Brasil. Os primeiros esforços de ordenamento de metodológico e definição epistemológica dos estudos do *folclore* são atribuídos ao historiador João Ribeiro (1860- 1930).

Foi ele também o realizador do primeiro curso de *folclore* realizado no Brasil, de dezesseis de julho até três de setembro de 1913, na Biblioteca Nacional. Mariza Lira, folclorista mais de meio século depois, (1951) comenta a contribuição deste autor para instrumentalização da pesquisa de *folclore*. Em suas palavras:

Mas, a verdade é que depois da obra colecionista de Silvio Romero coube ao brilhante polígrafo, João Ribeiro, desbravar caminhos à nova ciência. Até então não havia o imprescindível desenvolver das análises comparativas e a pesquisa histórica (...) Foi, portanto, João Ribeiro, quem, no Brasil elevou o folclore à dignidade de ciência.⁶³

A colocação do *folclore* como uma ciência autônoma tem um percurso ainda anterior na Europa. Nascendo junto às “antigüidades populares” com os *antiquários*, anteriormente citados, dos quais Thoms fazia parte na Inglaterra, este tipo de estudo e interesse, a partir das literaturas, das fábulas, lendas e cancioneros, vai ampliando seus limites. O *lugar* que o *folclore* ocupa nas ciências tem relação direta com o entendimento que se fez de seus fatos. Tanto como *objeto* de outras ciências, quanto, *campo* autônomo nas ciências humanas.

⁶³ Cf. Mariza. *Migalhas Folklóricas*. Rio de Janeiro: Gráfica Laemmert, 1951.p. 21

No primeiro caso, coma objeto, é entendido como “literatura oral”, lendas, ditados e cantos, faziam parte da Literatura ou a Lingüística. Ou ainda, na Psicologia, quando o seu entendimento se referirá a determinada forma de pensar que direcionava a criação do fato.

Antes de se descrever o segundo caso, do “folclore” enquanto *campo* das ciências humanas, faz-se necessário abrir dois parênteses: O primeiro pretende chamar a atenção para o fato de o uso do termo “folclore” nesta discussão sobre o lugar deste tipo de pesquisa enquanto ciência autônoma é unicamente instrumental à nossa análise, caso contrário incorreria em *anacronismo*, posto que ao mesmo tempo em que este estudo foi buscando seu lugar, inúmeros outros termos de várias nacionalidades e conotações políticas, teóricas e metodológicas foram sugeridos para defini-lo. Encerrando debates acalorados as denominações mais difundidas foram as seguintes: demopsicologia ou antropopsicologia (1877, França), *ouï-dire* (por Gaston Paris), demologia (Itália, por Stanislas Prato), o *Volkskunden* alemão, prevalecendo, porém, a terminologia sugerida por Thoms, em 1846: “*Folk-lore*”.⁶⁴ Mesmo no Brasil, o uso de um termo único ficou dividido entre o uso da ortografia inglesa, ou as nacionalizações - *folquelore* (Carolina Michaelis), *fôc-lôr*⁶⁵ - resultando finalmente “folclore”, com a reforma ortográfica de G. Viana. Apesar de até a primeira metade do século XX, não raro, vários folcloristas ainda usavam a forma puramente inglesa de Thoms, acima citada. Deles destacamos Gustavo Barroso (1888-1959) exemplo o título, *Através dos Folk-lores* (1927), Arthur

⁶⁴ Cf. RAMOS, Arthur. *Estudos de folk-lore*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1958.

⁶⁵ Segundo Mariza Lira na obra citada, seria esta a forma foneticamente correta no Brasil.

Ramos(1903-1949), com *Estudos de Folk-lore*(1951), ou ainda Joaquim Ribeiro(1907-1964), *Folk-lore Brasileiro*.⁶⁶

O que aparentemente pode associar-se apenas a uma questão de escolha estética do termo, possibilita pensar no uso deste como uma apropriação do discurso competente, na busca de uma posição de legitimidade destes autores junto a uma fazer “científico” oficializado pela aproximação ao “tronco fundador” deste tipo de estudo que, tendo seu *objeto* e “fazer” permeado pela idéia de tradição, reafirma a oficialidade destes estudiosos ao estabelecer com eles uma relação de continuidade da “tradição” do fundador e da denominação, consensualmente “oficiais” deste estudo.

O segundo parêntese diz respeito à dificuldade que a pesquisa sobre “folclore” encontrou em todo seu percurso, quanto ao uso de denominações para diferir objeto de área de concentração. Sendo atribuída muitas vezes a denominação de origem inglesa folk-lore ou a portuguesa para os dois. Segundo Ortiz:

Seu nome designa simultaneamente o objeto a ser estudado e a própria ciência(...)O impasse traz talvez uma certeza pragmática- dele os folcloristas retiram a ilusão, sem nenhuma metodologia pré-estabelecida, de fazer ciência apenas coletando e catalogando material recolhido⁶⁷.

Algumas tentativas foram feitas para sanar o problema da terminologia, foram criados termos anexos do tipo: *Folclore* (com “F” maiúsculo) e *Folclorismo*, tanto para o campo do estudo quanto para a área disciplinar nas tentativas de constituir-se ciência autônoma;

⁶⁶ Poderiam ser citados ainda outros com João Ribeiro, Daniel Gouveia, Arnold Van Gennep.

⁶⁷ ORTIZ, Renato. Op. Cit. p.53.

folclorista para o estudioso dedicado a este tipo de estudo e *folclore* ou *folclórico*, para seu objeto⁶⁸.

Visitado por intelectuais e acadêmicos de formações bastante distintas, inicialmente advogados, historiadores, literatos, enquanto campo das ciências humanas, o *Folclore* atrai a atenção de antropólogos e sociólogos que o inscrevem dentro de suas áreas. É importante destacar aqui o trabalho do sociólogo, Florestan Fernandes que dedica ao tema, na obra, *Etnologia e a Sociologia no Brasil*, toda terceira parte sob o título: *Folclore e Ciências Sociais - Antigas e novas perspectivas*⁶⁹. Não somente como campo de outras ciências, os folcloristas buscam situar o *folclore* quanto ciência autônoma junto ao quadro das ciências humanas. A exemplo do comentário de Mariza Lira, no já citado, *Migalhas Folclóricas*: “Não há dúvidas que a situação do Folklore é a de ciência especializada da Antropologia Cultural”.⁷⁰ Porém, mesmo estas tentativas de situar a ciência do *folclore* não encontram êxito devido às dificuldades do estudo em construir seu objeto e metodologia. Florestan comenta que:

O *folclore* permanece até hoje numa posição incômoda, a cavalo entre as ciências e arte. Isso por causa de seu próprio objeto. O mesmo nome *folclore* serve para designar os elementos da tradição oral, da arte popular, e o seu estudo propriamente dito.⁷¹

⁶⁸ Cf. ALMEIDA, Renato. *folclore*. Rio de Janeiro: Ministério De Educação e Cultura. 1976. Cadernos de *folclore* (3)

⁶⁹ Cf. FERNANDES, Florestan . *A Etnologia e a Sociologia do Brasil*. São Paulo: Anhambi, 1958. pp. 247-327. Obs: Os estudos de *folclore* de Florestan , preesntados na terceira parte da obra, dedicam-se a um balanço crítico ao tema, que de tal fôlego, que seria muito esclarecedor dedicar-lhe um estudo específico, sobre o entendimento do *folclore* em Florestan Fernandes. Seu trabalho mistura, crítica e análise do desenvolvimento dos estudo do *folclore*, desde sua conceituação, metodologia, além uma balanço das pesquisas e estudiosos que no Brasil se dedicaram ao tema, tanto dentro das ciências humanas quanto fora delas.

⁷⁰ LIRA, Mariza. Op. cit. p. 11.

⁷¹ FERNANDES, F. Op. cit. p.322.

Não se limitando ao território da academia, o fazer do folclorista associado ao projeto cultural de Getúlio Vargas, encontra campo fértil de crescimento. Porém, envolvendo-se em projetos governamentais, as discussões teóricas, em nosso entendimento, abafam-se.

Num mesmo momento em que o *folclore* era visitado na construção da política cultural varguista, posições simpáticas à esquerda, ao P.C, encontram nele o suporte referencial para sua arte militante. No final da década de quarenta e início da de cinquenta, revistas vinculadas ao clube de gravuras, clubes que congregavam artistas da xilogravura e litogravura, traziam em seus números temas que iam do *folclore* e cultura popular às culturas nacionais e críticas à cultura estrangeira. São exemplos: na Bahia, a revista *Seiva*; no Rio, a *Para Todos*; e em São Paulo, a *Fundamentos*, que teve a participação de nomes como o pintor Cândido Portinari e Monteiro Lobato. Nas artes, pintura, música, os temas recorrem a motivos que evocam *folclore* e nacionalidade. Cabe destacar os trabalhos de Monteiro Lobato (1882-1948)⁷², que congregam parte do sentido de oposição naquele momento. Uma oposição voltada ao debate da idéia de soberania, autonomia e identidade nacional, expresso em muitas de suas obras. Segundo comenta Lobato, no texto *Pelo “Triângulo Mineiro”* da obra *Miscelânea* (1957):

A idéia de Minas, como a idéia de Pernambuco, como a idéia de São Paulo, como a idéia do Rio Grande, como as idéias da Bahia não são idéias que separem, porque o que chamamos de Brasil não passa de uma soma dessas idéias.

Não conheço todos os estados do Brasil, mas em todos que conheço me senti tão em casa como na minha cidade natal. Senti-me nacionalizado.⁷³

⁷² Além das conhecidas obras dedicadas às crianças do *Sítio do Pica-pau*, destacamos as obras *O Jeca Tatu*, *Urupês*, *O Escândalo do Petróleo*, sendo preso, em 1941, por atacar a política de Vargas em relação ao petróleo.

⁷³ LOBATO, José Bento Monteiro. *Mundo da Lua e Miscelânea*. São Paulo: Brasiliense, 1957. (Obras Completas de Monteiro Lobato, série 1.º Vol. 10) p. 190.

Os debates teóricos e mesmo metodológicos, de definição de campo, objeto, etc., dão lugar a teorizações mais rápidas e engessadas, destinadas a definir o trabalho junto a órgãos governamentais. Segundo o Comentário de Vilhena:

O relativo sucesso que os folcloristas obtiveram na criação de agências estatais dedicadas à preservação de nossa cultura popular não foi acompanhada pelo desenvolvimento de espaços dedicados ao estudo do *folclore* no interior das universidades.⁷⁴

A Renato de Almeida, alto funcionário do Ministério do Exterior, se atribui, no final da primeira metade do século XX, o impulso institucionalizador do folclorismo no Brasil, quando, vinculada a UNESCO se inclui a primeira Comissão de *folclore*. Angela Castro Gomes comenta que:

A Comissão Nacional do *folclore* organiza-se imediatamente após a queda do Estado Novo, e é difícil pensar que ela nada tenha a ver com o esforço de ‘bandeirantismo cultural’ por ele promovido. Além disso, seu objetivo de ‘promover uma ação político-ideológica de construção de um ‘ser nacional’ é por demais sugestiva das diretrizes da política cultural getuliana.⁷⁵

Contando com a boa vontade do trabalho voluntário dos folcloristas brasileiros, a Comissão abarca um conjunto de atividades que vão desde, inicialmente, a divulgação *mimiografada*, de boletins sobre *folclore*, sua expansão nos demais estados brasileiros até, no seu período mais áureo, à organização de eventos que visavam congregar os estudiosos do tema. Desta feita realizam-se Semanas de *folclore*, anuais de 1948 a 1950 e Congressos Nacionais de *folclore*. O primeiro deles em São Paulo, no ano de 1951 e outra Semana em 1952. Porém a partir daí

⁷⁴ VILHENA, Luís Rodoufo. Op. Cit. p. 22.

os Congressos passam a ser a forma preferencial de reunião, sendo realizados posteriormente, em 1953 em Curitiba, 1957 na Bahia, 1959 em Porto Alegre, 1963 em Fortaleza. Dentro deste período, a Comissão organizou ainda um Congresso Internacional em São Paulo em 1951. Como resultado destes congressos o governo federal instaura a Campanha Nacional de Defesa do *folclore* (22 de agosto de 1958, promulgada oficialmente em 5 de fevereiro de 1959, pelo decreto n.º 43.178)⁷⁶. Sendo instituído pelo decreto n.º 56.747, a 17 de agosto de 1965, por Castelo Branco, o dia 22 de agosto como o dia do *folclore*.

Atrelados ao caráter institucional de resgate, defesa e guarda do patrimônio, os estudos referentes ao *folclore*, assim como sua conceituação, a partir deste período, se encontra cristalizada na funcionalidade burocrática como coisa entendida. Ou seja, o *folclore* só pode ser salvo e defendido pelo Estado, se entendido num conceito claro e coeso, como *patrimônio* da Nação, um *bem* coletivo e não uma conceituação em debate⁷⁷.

É possível pensar, junto com Vilhena, que este motivo, somado a sua dificuldade e pluralidade em definir-se como campo, área e objeto, são elementos capazes de explicar o abandono da conceituação pela academia que, com o fortalecimento da Antropologia no Brasil, mais a difusão de correntes ligadas à dialética materialista, passam a adotar as conceituações relacionadas às idéias de *classe* e *cultura*, direcionando

⁷⁵ GOMES, Angela de Castro. Op. Cit. p. 172.

⁷⁶ Cf. CARNEIRO, Édison. Evolução dos Estudos de *folclore* no Brasil. In *Revista Brasileira de folclore* 2 (3) 1961. p. 47-62. E ainda: id. Evolução dos Estudos de *folclore* no Brasil. In *Revista Brasileira de folclore* 2 (4) 1962. p. 39-42. - Referente ao período, são bastante competentes os estudos já citados de Luís Rodolfo Vilhena (1997), que estudando o período de 1947-1964, concentra seu enfoque sobre o que denomina “movimento folclórico brasileiro”.

⁷⁷ Cf. GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IPHAN, 1996.

seu enfoque na denominada *cultura popular*. Neste processo existem tentativas de revitalização do conceito *folclore*, como acreditamos ser o caso da criação de termos do tipo *Folkcomunicação*⁷⁸, ou ainda *Cultura de Folk*⁷⁹, para o que se tenta atribuir a cultura das massas oprimidas, operárias ou proletárias, um caráter dinâmico de autonomia e autenticidade, perante a idéia de *cultura dominante*. Tais tentativas podem ainda ser associadas à busca de se fugir ao ranço amadorístico, atribuído ao uso do termo *folclore*, bastante desgastado. Comenta Vilhena que:

No plano dos estereótipos, o folclorista se tornou o paradigma de um intelectual não acadêmico ligado por uma relação romântica ao seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empirista.⁸⁰

Quanto ao estereótipo do *amadorismo*, se pode fazer ainda considerações. Tornando-se uma recorrência, tal classificação, pejorativa, mesmo entre os próprios folcloristas, pode ser entendida como forma de afirmação por oposição, principalmente naqueles momentos em que o folclorismo concorreu ao *status* de ciência social, quando reconhecer o amador é distinguir-se dele. Esta prática carrega um caráter bastante ambíguo devido ao campo de indefinições que o *folclorismo* descreveu no seu percurso. Tal rótulo se afirma ainda devido ao contato pessoais que o folclorista parece estabelecer com seu objeto, fontes, metodologia e informantes. Para Florestan Fernandes: *tanto é*

⁷⁸ Cf. BELTÃO, Luiz. *Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados*. São Paulo: Cortez, 1980. Existindo ainda a flexão “Folc-comunicação” na obra de MÔNICA, Laura Della. *Manual do folclore*. São Paulo: Edart, 1982. p.124.

⁷⁹ Cf. COELHO, Teixeira. *O que é Indústria Cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos n.º 08)

⁸⁰ VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947- 1964)*. Rio de Janeiro: FUNARTE/ Fundação Getúlio Vargas, 1997. p.22.

*folclorista quem se dedica ao estudo científico do folclore como quem se lhe dá por diletantismo.*⁸¹

O alvo de acusação pode parecer ainda elemento de remissão destes estudiosos do *folclore* caracterizados como *amadores*. Posto que ligados a fundamentações particulares, num campo onde habitam mais indefinições, enquadrados muitas vezes neste tipo de caracterização, não deixaram de ser singulares em suas contribuições para este tipo de estudo. Por exemplo, Mário de Andrade e Câmara Cascudo (1898 - 1986). Este último, apesar de considerado amador, contribuiu nesta categoria de estudo com 150 livros, 300 artigos e 1500 cartas. Sendo destaque, ainda entre outras de suas obras, o único *Dicionário de folclore* e a competente *Antologia do folclore brasileiro*⁸². Esta reflexão não se presta aqui, ao ajuste de contas ou defesa desnecessária de qualquer um dos pensadores que se dedicaram a catalogar e ou compreender o que se apreende por *folclórico*. Inscreve-se sim, como a constatação de que, negando ou distinguindo-se de tais contribuições, as dos *amadores*, no terreno das indefinições, os folcloristas diluíam o suporte do próprio lugar de legitimação.

Retornando-se a atenção a questão *folclore/ciência*, um detalhe a mais pode ser feito. Pensando-se a questão pelo lado da concentração de assuntos e temas, em disciplinas e áreas de conhecimento, a denominação *folclore* confunde seus objetos e análises com as das demais áreas das ciências humanas como a antropologia, a sociologia e até mesmo a psicologia social. No caso brasileiro é com a introdução e fortalecimento acadêmico da antropologia mais ou menos na metade do século XX, que os folcloristas se

⁸¹ FERNANDES, F. Op. cit., p.322.

⁸² Cf. CARNEIRO, Edson. 1961 e 1962. Op. Cit.

vêm mais engajados na busca de concretizar o *folclore* (ou folclorismo) como ciência humana. Num primeiro momento com os folcloristas do final do século XIX e início do século XX como Silvio Romeiro e João Ribeiro, tem-se a impressão que, por mais que difuso o conceito se apresente, a preocupação é bastante reduzida em torno da sua estamentação científica. As obras deste período apresentam um caráter quase na totalidade de coleta, descrição e catalogação dos fatos folclóricos como se indubitavelmente *folclore* constituísse um objeto empírico e logo o folclorismo uma ciência objetiva, somente a ser organizados.

Mesmo nos trabalhos de João Ribeiro, referente a uma teorização sobre folclore, não se vê uma preocupação de defesa de uma área “ameaçada” mas, diferente disso, vê-se a intenção de organizar e sistematizar teorias e técnicas para uma área de conhecimento existente para a efetivação de sua produção. As contribuições de João Ribeiro ao contrário de defender o *folclore* como ciência, prestam-se ao desenvolvimento de técnicas e sistematizações do trabalho em uma ciência, para ele e para a época, existente.

É, pois, a partir da década de trinta e quarenta do século XX que os folcloristas envolvem-se, como se, numa luta pela concretização do *folclore* como ciência, perante fortalecimento da antropologia e a sistematização e teorização junto a ela emergente. Deve-se refletir aí uma mudança no estatuto de verdade científica e no próprio papel social tomado pelo intelectual durante o final do século XIX e o decurso do XX. Michel Foucault em *Microfísica do Poder*, ao ser questionado sobre o papel do intelectual, comenta a mudança no papel do intelectual, que inicialmente “universal” vai pouco a pouco se tornando “específico”. Em suas palavras:

O intelectual “universal” deriva do jurista notável e tem sua expressão mais completa no escritor, portanto de significação e de valores em que todos podem se reconhecer. O intelectual “específico”

deriva de uma figura muito diversa do “jurista notável”: o “cientista perito.”⁸³

Pode-se compor que o próprio *status* de “universal” atribuí ao objeto do folclorista que é por sua vez também literato, médico ou magistrado, encontrava mais sua objetividade no social, mais naquilo que se tem no senso comum do que de forma positiva. A indefinição ou fragilidade, não só conceitual, mas técnica, metodologia das idéias de *folclore* esbarra no surgimento da figura mais específica e menos universal do “perito”. Ou seja, num primeiro momento o folclorista é um intelectual da sociedade, noutro a voga é do cientista especialista, aquele não só munido de ilustração, fôlego, capacidade e vontade, mas mais que isso de conhecimento técnico e teórico específicos para trabalhar seu objeto.

Para tentar sanar esta questão e galgar o lugar almejado para sua área os caminhos traçados pelos folcloristas foram dispares. Buscam o lugar de respeito nas ciências sociais próximos a antropologia, mas também apoio institucional, estatal, o que ocorreu mais a partir de meados do século XX. Unindo o tema *folclore* ao patrimônio nacional os folcloristas encontram junto a *vontade de coesão e unificação nacional* ebulliente nas elites governantes desde antes da proclamação da república e expressa claramente na política cultural varguista⁸⁴, num primeiro momento a possibilidade de formar institutos, congressos e campanhas de conservação e defesa do *folclore*⁸⁵. Pode-se pensar, que na proporção que o tema se aproxima do poder institucional público aumentam as controvérsias e assim como o retrocesso da

⁸³ FOUCAULT, Op.Cit.1979. p. 11.

⁸⁴ Cf. GOMES, Angela de Castro. *História e historiadores*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

⁸⁵ O tema apresenta-se discutido mais longamente no capítulo segundo desta dissertação. Cf. ALMEIDA, Renato. *Folclore*. 1975.

pretensa ciência do *folclore* no cenário acadêmico, Vilhena que pesquisou a campanha folclorista deste período, comenta que:

O relativo sucesso que os folcloristas obtiveram na criação de agências estatais dedicadas à preservação de nossa cultura popular não foi acompanhado pelo desenvolvimento de espaços dedicados ao estudo do *folclore* no interior das universidades. Pelo contrário, no plano dos estereótipos, o folclorista se tornou o paradigma de um intelectual não acadêmico ligado por uma relação romântica ao seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empiricista.⁸⁶

Do *folclore* institucional e a constituição do *outro*:

Outro caminho tentado pelos folcloristas é a inserção do tema como disciplina nos cursos de formação de professores e como fator didático auxiliar as disciplinas escolares. Maria de Lourdes B. Ribeiro, em artigo de 1976 da publicação *Cadernos de folclore*, ao defender e explicar o uso pedagógico do tema comenta que:

O *folclore* é **um mundo**, uma cultura. Portanto tem zonas de luz e de sombras, elementos de inspiração artística, histórias e contos cheios de valores humanos (...), tudo que o **empirismo do homem rudimentar** pode **adivinhar** no mundo que o cerca, com a experiência que Deus lhe deu. Mas, por igual, um **acervo de erros**, cuja persistência resultaria prejudicial e funesta. Portanto, a primeira condição que se exige do professor, é a **sagacidade** e agudeza, é fazer o aproveitamento apenas do que for **útil**.⁸⁷

O trecho acima citado além de ilustrar a inserção do *folclore* no conteúdo escolar evoca aqui um parêntese. Nele estão condensadas muitas das idéias que de um modo ou outro sempre estiveram relacionadas com o *folclore* mesmo em suas visões mais salvacionistas⁸⁸. O destaque que aqui se insere dá-

⁸⁶ VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947- 1964)*. Rio de Janeiro: FUNARTE/ Fundação Getúlio Vargas, 1997.p.23

⁸⁷ RIBEIRO, Maria de Lourdes

⁸⁸ Por *salvacionismo* entenda-se as correntes folcloristas que vêem no fato folclórico uma reminiscência autêntica da manifestação humana que esta se perdendo e tem que ser salva, registrada, guardada a todo custo. Esta tendência dentro do pensamento folclorista é muito forte devido aos traços românticos que carrega.

se quanto relações e paralelos estabelecidos principalmente entre: *folclore* e Povo, expresso na idéia de *homem rudimentar* que permeia também a toda a argumentação central do trecho, ou colocando *folclore* em oposição à cultura ilustrada, ou ainda a relação entre *folclore* e *não ilustração* ou mesmo *não racionalidade*. A visão do *folclore* como conhecimento intuitivo e mistificado da realidade, em oposição à ilustração “científica e racional”, expressa bem claramente visão do folclorista sobre seu recorte epistemológico: o povo como diferente, que nas palavras da autora: *pode adivinhar no mundo que o cerca, com a experiência que Deus lhe deu*.

Outra questão que o trecho permite entrever é o caráter pejorativo como o termo confere ambigüidade ao “*outro*”. Ambigüidade que se constitui na idéia de que o *folclore* é bom, por conter traços originais de culturas e, ao mesmo tempo mal por conter perigosos desvios em relação a cultura oficial e a moral vigente, expresso na visão de um “homem rudimentar”, que “adivinha” pela sua capacidade um conjunto “valores humanos” assim como um “acervo de erros” tão “prejudicial e nefasto”. Como um *mal necessário* e ancestral vivo da cultura “ilustre”, da “nação” presente, toma assim o caráter ou de algo a ser aproveitado, porém com *sagacidade* e corrigido, ou ainda como um “mal” antepassado porém necessário para sustentar apenas como referência a cultura do presente.

A indefinição crescente do conceito de *folclore* se dá entre outros motivos por que *folclore* é uma idéia que profundamente relacionada ao distanciamento do observador para com seu objeto. Não só aquele que diz respeito a própria relação epistêmica do labor científico, como também um distanciamento de outra natureza este mais efetivamente social e cultural ao

Sobre o assunto Cf. ORTIZ, Renato. *Românticos e Folcloristas*; Cultura Popular. São Paulo: Olho D’água, 1992.

passo que o folclorista, o pesquisador do *folclore*, letrado e ilustrado na “cultura oficial” recorta e desenha o suporte material de sua pesquisa, seu objeto, na cultura do outro convertendo-o em curiosidade e atribuindo o escopo de folclórico aos fatos, ferramentas, celebrações, e costumes tradicionais e cotidianos da cultura e das classes periféricas⁸⁹. Estabelecendo seu recorte em tudo o que pode ser visto como da cultura do outro, “o diferente”, o observador distingue e diferencia-se de seu objeto de modos diversos, muitas vezes encontrando-o distinto dentro de sua própria cultura, considerando o fato observado remanescente de um estado mais *primitivo*, ou *ancestral e em continuidade* (tradicional) de sua cultura, porém em desuso ou destoando do *status quo* desta cultura.

O interesse das elites letradas voltava-se sobre as populações desfavorecidas, o *povo*, lançando-se numa mescla de curiosidade e exotismo sobre as ações e fazeres das massas excluídas e iletradas. Tal processo insere-se no contexto de desenvolvimentos das cidades junto a industrialização, primeiramente da Europa e vai pouco a pouco incluindo as populações rurais em seu foco.

Do ponto de vista do labor do intelectual a relação do folclorista com seu objeto inscreve-se dentro do que propõe Michel de Certeau ao desenvolver sua reflexão sobre historiografia, processo cognitivo e a cultura moderna ocidental. Em suas palavras:

A inteligibilidade se instaura numa relação com o outro; se desloca (ou “progride”) modificando aquilo de que se faz seu “outro”- o selvagem, o passado, o povo, o louco, a criança, o terceiro mundo. (...) Através dessas variantes se desdobra uma problemática articulando um saber-dizer a respeito daquilo que o outro cala, e garantindo o trabalho

⁸⁹ O uso da idéia *classe* se dá num sentido menos rigoroso do conceito, referindo-se aqui a grupos sociais demarcados quanto a condição econômica. A situação de *cultura ou classe periférica* não se dá aqui somente quanto a situação geográfica e espacial mas também é *periférica* quanto a situação política e sócio econômica em relação a elite ou cultura dominante.

interpretativo de uma ciência (“humana”), através da fronteira que o distingue de uma região que o espera para se conhecida.⁹⁰

Como pode ser percebida, a discussão acerca do *folclore* envolve-se e mescla diversas instancias da vida social: ilustrativamente na literatura e nas artes, no pensamento acadêmico aspirando o lugar de ciência, na construção de um referencial a cultura e alma nacional, ou na sua institucionalização como um patrimônio histórico, turístico, e social da “nação” . Do debate como idéia a concretização, ora tomado como referência estética, ou como geratriz de cultura, ora quanto fato empírico, mesmo discutindo e envolto diversas vezes em questões por demais teóricas, ainda que fundamentais, não se pode perder de vista que a reflexão sobre o *folclore* e encerra efetividades e demandas históricas.

Michel de Certeau comenta que o lugar da operação científica assim como a própria produção *locos* observador e objeto nas ciências humanas segue os *movimentos amplos das sociedades, suas revoluções econômicas e políticas, as relações complexas entre gerações e entre classes, etc.* Os sentidos do debate não pairam no ar, mas inserem-se e são gerados nas e a partir das demandas sociais do presente em que foram pensados estando comprometidos e remetidos sempre a ele. Nas palavras de Certeau: A relação científica reproduz o trabalho que assegura a certos grupos a dominação sobre os outros, a ponto de fazer deles objetos de sua posse.⁹¹

Maria Clara de Mello Sousa, *História e historiadores*, no trecho dedicado aos folcloristas comenta que a pesquisa sobre *folclore* sempre esteve relacionada aos interesses de compreensão de classes dominantes que buscavam organizar e compreender a nacionalidade, a organização nacional e

⁹⁰ CERTEAU, Op.Cit. p.15.

⁹¹ Id. Ibid.p.48.

suas partes. De modo que historicamente os interesses em torno de definir o que é *folclore* esteve na maior parte das vezes relacionado à construção da nacionalidade e da idéia de cultura e identidade nacional. Quando ao permear os temas povo, tradição, raça, *folclore* demonstra-se inerentemente envolvido no tema nacionalidade:

Os estudos folclóricos, nesse aspecto, aprofundam uma de suas ambigüidades constitutivas. O “povo” em sua ótica é um verdadeiro tesouro, que encerra riquezas ignoradas que precisam ser conhecidas e preservadas. Por isso, povo e tradição, ou povo como fonte e arquivo de um passado sem registros, precisam ser recuperados e valorizados. Mas esse povo possui contornos que a categoria tradição identifica como “primitivos”, “rurais” ou “dominados”, correndo o “risco” de desaparecer. A missão que os folcloristas se atribuem, como a literatura sobre o assunto ressalta, é salvar um certo tipo de passado e mante-lo em um certo tipo de museu, como parte integrante de um certo tipo de patrimônio histórico.⁹²

Pensar o *outro*, ainda mais o *diferente*, inscreve-se num contexto mais plural, histórico e social nos quais essa reflexão é tomada. Posto que inerente à própria ação de distinguir-se esta em seu negativo, como num retrato o afirmar-se. Deste modo a idéia de *folclore* ao abarcar a diversidade e pluralidade de objetos e fatos afirma e se remete uma *coesão*. Ou seja, ao distinguir partes supõe um “todo” nacional e cultural, por mais que plural, coeso. Tal idéia e suporte demais interessante para se refletir a nacionalidade. A idéia de *folclore* além da função direta ou positiva de reunir sob um mesmo rótulo, ainda que de modo obliterado, tradição, povo, e cotidiano, o faz estabelecendo também na distinção seu inverso a afirmação, não só da elite que a formula, mas de um estrutural Nacional em oposição ao cotidiano empírico que afirma.

⁹² GOMES. Op. Cit. p.169.

Sendo o folclorista um representante de uma cultura “oficial” (letrada e aristocrática) e imbuído da *competência do discurso*,⁹³ mesmo que não como cientista, mas como catalogador institucional ou privado) para abarcar no mesmo conceito “folclore” uma dispersão de fatos diversos de todas as partes e regionalidades do território, ele termina por compor sob o mesmo rotulo à idéia de extensão cultural coesa da “cultura brasileira”, coletiva e nacional. Nesse ponto de vista o *folclore* é toma do como; primeiro, um coletivo cultural comum. Segundo: reminiscência da vida coletiva ancestral e; Terceiro: raiz unificadora da cultura atual e, portanto justificativa mítico-histórica da “nação”, cultural, burocrática e social do presente.⁹⁴

Referindo-se a um presente voltado a compreender e estruturar o estado nacional, a nacionalidade, os pesquisadores elegem esse estrato cultural do folclórico como uma base, um referencial à primeira vista empírico e concreto, que, posteriormente vai-se demonstrando mais a mais insólito junto ao conjunto de interesses diversos que tenta congrega, assim como idéias variáveis, como já foi dito, povo, cultura (como ilustração), tradição, origem, etc. Tal reflexão pode ser implementada à idéia de *Cultura política* estabelecida por Angela Castro Gomes, em que ao compor como categorias da cultura política o *tempo* e o *passado* percebe seus desdobramentos “tradição”, “evolução”, “fonte”, concebe modos pelos se compõe e como funcionam tais categorias na *cultura política*. Permitindo estabelecer a relação entre tempo, povo e nacionalidade, Angela conclui que a *cultura política* implementa a noção de passado duas significações, a primeira delas a idéia de passado germinador do presente, e a Segunda de que esse passado não é só gerador, mas é também evolutivo, guardando em si estados mais naturais e primitivos

⁹³ CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 1997.

⁹⁴ ORLNADI, Eni Pulcinelli. *Terra à vista!/: discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez, 1990.

do presente nacional⁹⁵. Ao perceber que tal concepção de passado e tempo instrumentalizam não só o a cultura política de fundação do Nacional, mas a própria idéia de *folclore*, alinhava-se a trama da relação *folclore*, nacionalidade.

Em síntese, o folclorista ao compor ou inventar na idéia de *folclore* o *povo*, a *tradição*, e seu *dia a dia* (autentico e empírico), não só fornece à idéia de “Nacional” um berço domestico (afetivo), ancestral, autóctone e empírico, mas distingue em seu avesso: a *Elite* (da qual faz parte), o *presente*, e a “*nação*” estrutural⁹⁶ como abstração burocratizante e unificadora.

O relacionamento estabelecido entre *folclore* e nacionalidade no caso brasileiro dá-se ainda de forma ambivalente. *Folclore* ao reunir sob sua denominação um conjunto de fato e objeto dando a eles coesão de participantes de um mesmo todo cultural tradicional, mais autentica e “natural”, quando pensado junto à idéia de nacionalidade atribui a ela não só a ancestralidade, mas a simulação de justificação de suportes empíricos dessa coesão, que, mais do que institucional (referente ao aparo social e burocrático da “*nação*”) evoca-se natural ao agregar o povo, a terra e seus costumes mais cotidianos. Sob esse ponto de vista, o objeto, a festa, as cantigas populares, o quitutes, tomados por provas concretas e materiais de um “caráter cultural” dos grupos e culturas mais diversos no presente, inseridos dentro da “mãe pátria” estariam ligados por uma origem cultural miscígena e comum. Tal idéia e pontua, por exemplo, este trecho de um artigo da folclorista Maria de Lourdes B. Ribeiro, sobre a inserção do *folclore* na escola:

Quantas superstições, quantos provérbios, quantas crenças, quantos cantos e danças, quantas estórias folclóricas vivem com intensidade marcante nas esferas mais altas da sociedade. Por isso e com

⁹⁵ Cf. Id. *ibid.*

⁹⁶ IANNI, Otávio. *Op. Cit.*.

isso, o *folclore* conforma a fisionomia espiritual das gentes, como permanente repercussão das fontes e origens nacionais.⁹⁷

Do outro lado, sendo o *folclore* um dos suportes do discurso de coesão nacional, a medida que o vai mais e mais encontrando dificuldades em consolidar-se como conceito e ciência, ele encontra junto a institucionalização a simulação de concretude conceitual engessando como coisa sabida e empírica vira objeto ao menos dos discursos das secretarias de educação, turismo, cultura, dos institutos, campanhas, com patrimônio cultural. Deste modo a aparente materialidade do *folclore* ao emprestar e simular parte da solidez da cultura nacional recebe do nacional uma solidificação não acadêmica, mas institucional. Por outro lado esta justificação não só legitima a idéia, mas atribui ao folclorista a chancela de oficial que tem competência para estudar, decifrar e armazenar os *tesouros culturais do patrimônio da “nação”*.

Folclore então:

Conforme já foi observada, a aproximação cada vez maior da pesquisa do *folclore* ao aparato burocrático Estatal, a distanciou de um debate mais amplo sobre sua conceituação, assim como dificultou sua aceitação e inserção no ambiente acadêmico. Sua temática aproximada ao conceito de *cultura popular*, ou ainda, a uma idéia de cultura *oprimida resistente*, foi o que passou a permitir sua apreensão no âmbito da academia nos debates da antropologia.⁹⁸ Essa aproximação toma força

⁹⁷ CASCUDO, Luís Câmara. *folclore*. p. 9

⁹⁸ Citamos como exemplo os trabalhos de MAGNANNI, José Guilherme C. *Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1984, e BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O divino, O Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: MEC/FUNART, 1978.

nas décadas de sessenta e setenta, devido também ao caráter militante implícito nesta idéia de popular.

Outro viés é o que enfoca o movimento folclorista, ou o estudo da história do *folclorismo*. Tais estudos situam-se na história da academia ou história intelectual,⁹⁹ história política, ou na busca de compreensão deste movimento¹⁰⁰, nos trabalhos dos próprios folcloristas que organizavam antologias do *folclore* ou revisões dos rumos desse estudo.¹⁰¹

Noutra ponta, o *folclore* encontra na institucionalização um lugar, consoante ainda com seu caráter diletante, em que a coleta e conservação são características preponderantes. Esse lugar centra-se primeiramente nos conteúdos acabados da disciplina de Educação Artística, ou nas já extintas, Educação Moral e Cívica ou a OSPB (Organização Social e Política do Brasil)¹⁰². Tomado como conteúdo acabado, abandonando-se as indefinições que o conceito de *folclore* carregou e carrega, entendido como coisa passível de *identificação, resgate e proteção*, a idéia de *folclore* lança-se como suporte a sua *espetacularização* e reificação, tornado-se *show* em festivais, deleite cultural e *souvenir* para turistas. O que nos permite argumentar que, compreendido como espetáculo e mercadoria, a determinação do conceito de *folclore* desloca-se para um novo *locus*: o da produção de bens de consumo; e novos interlocutores: os envolvidos na relação de troca. Os contornos e limites do que é *folclore* perdem-se do âmbito da

⁹⁹ Cf. GOMES, Angela de Castro. Op. Cit.

¹⁰⁰ Cf. PELEGRINNI, Américo. Op.Cit.1982, CAVALCANTE, Maria Laura e VILHENA, Luiz Rodolfo. Op. Cit. 1990.

¹⁰¹ Cf. CARNEIRO, Édison. Op. Cit. 1962. LIRA, Mariza.1951. ou CASCUDO, Luiz Câmara. Op. Cit. 1956.

¹⁰² Cf. RIBEIRO, Maria de Lourdes B. *O folclore na Escola*. Rio de Janeiro: Ministério De Educação e Cultura. 1961. Cadernos de *folclore* (5)

academia, das ciências sociais, e assenta-se em categorias estéticas, ao “gosto do *freguês*”. Instrumentalizaram-se, para diferir este tipo de relação do que seria o mais propriamente *folclórico*, as definições *Fake-lore*¹⁰³, ou *Parafolclórico*¹⁰⁴, que se referem à cópia na intenção de registro de danças, vestimentas e costumes, para sua exposição, memória e resgate.

Junto ao turismo, as idéias de *folclore* envolvem-se ainda com a idéia de nacionalidade, evocando sua cristalização mais institucional. Como exemplo, basta trazermos à mente as propagandas governamentais veiculadas na TV, sobre cidades históricas, Maracatus do Recife, o “*Brasil que o Brasil não conhece*”. Ou ainda a exigência da disciplina *Folclore*¹⁰⁵ e ou *Manifestações da cultura brasileira*, nos currículos dos cursos técnicos em Turismo, formação de guias turísticos, mesmo nos de nível superior, como o de Hotelaria. No primeiro caso, relaciona-se aos órgãos do aparato governamental: Embratur, Secretarias de Turismo, Ministério da Cultura, demais repartições públicas envolvidas, assim como setores outros da sociedade¹⁰⁶. No segundo, além do fato de vincular-se ao ensino oficial (recorrendo no conteúdo disciplinar às deliberações dos Congressos Brasileiros de *folclore* e da Campanha de Defesa do *folclore* Brasileiro, relacionados ao IBEEC e a UNESCO), utiliza-se de definições acabadas; ¹⁰⁷ servindo-se ainda, em muitas das vezes, do conteúdo inventariado nas coletas de campo, ordenado em

¹⁰³ Cf. ALMEIDA, Renato. *Vivência e Projeto do folclore*. Rio de Janeiro: Agir, 1971.p. 47.

¹⁰⁴ O termo sua definição constitui resolução do VIII Congresso do *folclore* Brasileiro, realizado em Salvador, no ano de 1995, parte integrante da *Carta do folclore Brasileiro*, capítulo IX (vide cópia anexo).

¹⁰⁵ Citamos como exemplo do conteúdo desta disciplina a obra: MÔNICA, Laura de Della. *Turismo e folclore: um binômio a ser cultuado*. São Paulo: Global, 1999.

¹⁰⁶ Nos referimos a influência do turismo no comércio e no aquecimento da economia de determinada região ou municípios, como por exemplo: o Festival de *folclore* de Olímpia -SP. anual desde 1965, atribuiu ao município o título de capital do *folclore*.

conjuntos de fatos e manifestações folclóricas de cada região do Brasil¹⁰⁸.

Congregando vários entendimentos em torno de um mesmo nome – o *folclore* -, a pesquisa folclórica, oscilou entre diversos campos do pensamento intelectual moderno. Inicialmente junto às Letras, aos contistas, poetas, compilado e colecionado, registrado numa expiração quase desbravadora, pouco a pouco foi almejando sua colocação junto à emergência das ciências humanas e sociais. Requerendo em algumas interpretações o lugar de *ciência autônoma*, acarretou a construção de referenciais teóricos, técnicas e metodologias, tão múltiplas quanto suas definições.

Assim como sua interpretação, seu lugar social partilha da mesma multiplicidade. Isso porque, a partir de seu local de reflexão - entre seus pensadores, intelectuais, amadores e acadêmicos -, o interesse pelo *folclore* permeou-se a institucionalidade, nas campanhas e congressos, órgãos governamentais, passando daí ao ensino, ao turismo, ao espetáculo. Porém, a todo o momento persistem, junto ao engessamento institucional ou às tentativas de construção da *nova ciência*, vias dispares. Num momento, um vulto amador; noutro, o resgate sociológico ou antropológico de seu objeto.

Alguns nomes e temas igualmente importantes foram necessariamente omitidos ao tratar do *folclore*. Isto foi se deu devido a essa multiplicidade de “braços” que o tema *folclore* congregou. Mais do que uma idéia de fracasso, a temática do *folclore* encerra objeto e ambiente instigante para o conhecimento de nossa sociedade. Suas

¹⁰⁷ CARTA DO FOCLCLORE BRASILEIRO- Congresso Brasileiro de folclore, 1.º. Anais. Rio de Janeiro, Serviço de Publicação do MRE, 1952-1953.

¹⁰⁸ Cf. MÔNICA, Laura Della. Op. Cit. 1999.

dificuldades em unificar e situar objeto, área e metodologias permite analisar que, em seu espectro de preocupações, possibilita considerar seus autores, portadores, intenções e o próprio ambiente histórico destas tentativas. É, pois, desta forma que apresentamos neste capítulo a temática do *folclore*. Não como um conceito acabado, mas como possibilidade interpretativa, plural. Assim se apresenta o *folclore*: um conjunto de pontas, tendendo para várias vertentes teóricas, áreas das ciências sociais, ideologias e interpretações possíveis; no seu local, uso e tempo específicos. Uma trama de sentidos em que o cerzido constitui-se mutuamente de compreender, distinguir e projetar ou forjar o seu *locus* de competência. Deste modo, *folclore* e nacionalidade, aproximados, tem muito a falar um do outro e de seus autores e interlocutores.

Capítulo 2

Nação e nacionalidade

Uma coisa é um país
outra um ajuntamento.

Uma coisa é um país,
outra um regimento.

Uma coisa é um país,
outra o confinamento.

Mas já soube datas, guerras, estátuas
usei caderno "Avante"
- e desfilei de tênis para o ditador.

Vinha de um "berço esplêndido" para um
"futuro radioso"
e éramos maiores em tudo
- discursando rios e pretensão.

Uma coisa é um país,
outra um fingimento...

(A. R. de Sant' Anna. *Que país é este.*)

Os percursos que aqui se pretende para refletir sobre a “nação” e a *nacionalidade* não vão abarcar uma discussão por demais ampla sobre as opiniões e controvérsias em torno destes conceitos e suas histórias. A reflexão que aqui se tece tem por objetivo instrumentalizar tais conceitos para esta análise. Optou-se, então, em um primeiro momento encadear uma reflexão sobre a idéia de “nação” com relação aos enunciados e significados que inclui, absorve e ou sustenta como: “povo”, “território”, “cultura” e, por fim, um “poder” que tenciona dar coesão, manutenção e propagação a tais idéias. Buscando objetivar ainda mais a instrumentalização da idéia de “nação” e “*nacionalidade*”, para o fim ao qual se voltou este estudo, optou-se, num segundo momento, nortear uma reflexão mais próxima dos modos e processos pelos quais tais idéias se sustentam e se solidificam “realidades” compondo seu *status* de “verdade”. Esta reflexão dimensiona-se ainda em enfocar a “nacionalidade” nas reflexões brasileiras, não só nas falas oficiais ou eruditas, mas nos ditos do cotidiano.

É importante refletir antes de iniciar, que a “nação” funciona e suas eficácias perpassam múltiplas instancias da realidade social, públicas e privadas, individuais e coletivas, e é seu funcionamento como “realidade” seu efeito de “verdade” que se fazem evidenciados não só na língua oficial de um país, no seu código penal, numa constituição federal, mas nos barulhentos festejos de gol na final da copa, e mesmo emocionalmente no choro das derrotas.

Quando se enfoca “nação”, assim como outras idéias relacionadas, observa-se uma sequência de *inversões* e *fechamentos* inerentes a esse tipo de idéia.

A constante *inversão* que acompanha a idéia de “nação” refere-se ao funcionamento específico deste tipo de discurso em que a “nação” “idéia” simula-se equivalente a entes positivos, concretos, empíricos, um óbvio, indubitável. A *inversão* da *idéia* como *verdade empírica* tem relação não só com um fim propagandístico, que envolve a idéia de “nação”, mas com a própria categoria de *discurso ideológico* a que ela remete. Walter Bagehot, ao comentar o que é *nação*, dá exemplo do efeito desta *inversão*, que consiste na materializar a “nação” idéia como se fossem os entes empíricos os quais busca relacionar. Em suas palavras: “Sabemos o que é quando não somos perguntados, mas não podemos rapidamente defini-la ou explicá-la”.¹⁰⁹

O *fechamento* a que se faz referência, concomitante com a *inversão*, pode ser observado quando se reflete a idéia “nação” com outros conceitos que estão inseridos ou relacionados num maior ou menor envolvimento com esta idéia. São eles as idéias de *povo* (a gente, ou, *corpos* viventes em determinada terra), *território* (o lugar em que essa “gente” vive e desenvolve de forma peculiar a sua produção de existência material e simbólica), *cultura nacional* (o modo peculiar pelo qual a comunidade e seus indivíduos vivem partilham e transmitem sua relação como o meio e a comunidade), *a Tradição nacional* (a continuidade deste *modo de vida* e de um certo *status quo*) e uma *História nacional* (que remete a continuidade de uma suposta ligação objetiva entre estas idéias). Tais idéias aparecem relacionadas de um modo ou de outro nas

interpretações clássicas de *nação*. Constantes neste tipo de reflexão, cada um destes elementos possibilita o *fechamento* da idéia de *nação*. Isto se dá uma vez que, neste tipo de discurso, cada um destes elementos aparece relacionado de um modo que remete a outro e aos demais, ou como uma consequência ou sua premissa. Por exemplo, poderia se entender que: só há *povo* porque há *território*, só há *território* porque há uma *história* de composição deste, só há *história* porque há uma *cultura* como modo e suporte para narrá-la e compreendê-la e justificá-la, assim como só há *cultura* porque há *povo*, *território* e *história* para produzi-la no devir.

Desta relação de conteúdos, logo à primeira vista, surgem três *efeitos* importantes ao se tentar compreender o funcionamento dos discursos que buscam argumentar *nação*. O primeiro é a circularidade deste tipo de discurso, uma vez que cada um de seus elementos remete ao outro. O segundo, a mescla de elementos objetivos e subjetivos na composição. Este remete ao terceiro *efeito* que é a simulação de objetividade que o discurso sobre “nação” implica ao relacionar *território* e *povo*.

Tais processos visam constituir efeitos discursivos de “verdade” e efeitos de “poder” que podem ser seguintes modos observados: O primeiro, a *naturalização*¹¹⁰ da “nação”, quando o que é “idéia” se passa como determinado e imanente à natureza, como lei natural ou lei divina, ocultando seu caráter de criação, invenção, produto de um processo e uma fundação histórica. A *naturalização* remete ainda em anacronismo que implica na des-historicidade e eternização da “nação” como algo que “sempre existiu”, nunca fundado, plano evolutivo, divino, ou positivo para

¹⁰⁹ BAGEHOT, Walter. *Physics and Politics* (Londres, 1887), pp. 20-21.

¹¹⁰ Cf. FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*; nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1978.

a comunidade humana, ou como algo potencial que evoluiu em consequência do devir de estados de sociabilidade anteriores.

O segundo efeito discursivo dá-se no fato de que as “nações naturais, verdadeiras” se estabelecem quanto elemento *normalizador*, como fundadoras de formas, modos, normas, tipos característicos (o trabalhador, o pai de família, o marginal), definições para suas gentes, assim como locais e funções. Definir, localizar e normatizar são efeitos que a “nação” implica aos conteúdos dos quais se compõe e aos quais se mescla. Mais do que falar da terra, das gentes e seu devir cotidiano, a idéia de “nação” os inventa, *terra brasileira, brasileiros, cultura brasileira, jeitinho brasileiro*.

O efeito do mecanismo que produz “nação verdade” é estabelecedor de normas objetivas e subjetivas pelas quais seus indivíduos não só se relacionam com ela, mas se compreendem “*brasileiros*” e se relacionam entre si. A separação, mesmo tênue, entre normas objetivas e subjetivas só pode ser compreendida para fins de análise, logo que muitas vezes confundem-se e se mesclam. Esta mescla é um dos funcionamentos que sustenta sua eficácia, remetendo e vinculando ordenamentos históricos a estruturas transcendentais e subjetivas. Num exemplo para esta análise pode se pensar como normas objetivas: as leis, as obrigações cidadãs dos membros de uma “nação”, seus DEVERES e direitos, as normas cívicas lembradas nas escolas, feriados. As normas subjetivas são aquelas que regem o próprio imaginário de representações que o *nacional* articula, o modo pelo qual o indivíduo se “sente” e se identifica brasileiro, o modo pelo qual regionalidades se absorvem no *nacional*.

A “nação” pensada nestes termos é elemento instrumentalizador, não só neste estudo, mas também na possibilidade de pensá-la mesmo para

aqueles que a idealizaram, ao que “nação” substantivo abstrato só se possibilita compor a partir de um conjunto de características, qualidades, atribuídas e “observadas” noutros *entes*; características “nacionais” supostamente observadas nas coisas das quais este tipo de discurso fala. O caso é que ao falar de “nação” se esta falando de um complexo de coisas às quais se atribui de algum modo características nacionais. Cultura nacional, característica nacional, espírito nacional, família nacional, produto nacional, etc. O substantivo abstrato “nação” só se compõe decomposto em adjetivo “nacional”. É deste modo, tentando agregar o que puder ser considerado *nacional* ou elegendo traços e características que permitam conotar algo por *nacional*, que ao se falar da “nação” substantivo feminino, fala-se na verdade sobre “*nacionalidade*”. Segundo o dicionário:

s.f.: 1. Qualidade de ser Nacional. 2. Conjunto de caracteres distintivos de uma nação. 3. O país de nascimento. 4. Estado ou condição daquele que é cidadão de um país¹¹¹.

Pensando-se a *nacionalidade* como sendo algo a ser percebido nas coisas e nas relações, e a “nação” que, segundo Ianni é “*real e imaginária*”, noutro termo subjetiva, perceber e discursar sobre *nação*, mais do que uma ação empírica de observar o real, refere-se a um modo pelo qual se observa, se percebe, compõe e se discursa sobre a “realidade” que antecede esta ação. Segundo Hobsbawn:

Em uma palavra, para o propósito da análise, o nacionalismo vem antes das nações. As nações não formam os Estados e o nacionalismo, mas sim o oposto.¹¹²

¹¹¹ LAROUSSE. *Dicionário de Língua Portuguesa*. São Paulo: Universo/moderna, 1992.

¹¹² HOBBSBAWM, Eric J. “nação” e *Nacionalismo desde 1780*: Programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.19

O comentário de Eric Hobsbawm permite iniciar outra reflexão referente ao *caráter nacional*, ao *nacionalismo*, ou mesmo aos ordenamentos sociais, burocráticos, dos quais emergem o *Estado*, *propaganda nacional*, *cultura política*, enfim, *discurso nacionalizantes*; Primeiro, não são enunciados flutuantes, são *histórico, sociais e localmente enraizados*¹¹³ na sociedade, nos meios e no tempo em que são criados, isto quer dizer que como produto referem-se e remetem-se às emergências e demandas de sua produção e de seu *locus*. Segundo, como consequência, tais discursos têm um local social de fundação e difusão, este local é relativo as elites que lhe dão sentido, divulgam e propagam por meio dele uma “verdade” normatizadora. Hobsbawm comenta que:

As nações podem ser analisadas de cima ou de baixo: pelo alto nos discursos de suas elites autorizadas, e por baixo na visão que o povo tem da *nação*.¹¹⁴

Pensando-se ainda nessa proposição de Hobsbawm, não se pode pensar a relação “*nação*” da elite/ “*nação*” do povo de forma neutralizada, como se as duas existissem e se produzissem num mesmo momento ou num processo em que a chamada *circularidade cultural*¹¹⁵ nega a fundação de uma “nação” a partir da elite, das oligarquias, das classes dominantes como forma de manutenção de uma determinada situação social de mando, de um *status quo* a ser zelado, assim como, a manutenção dos seus mecanismos naturalizadores e normatizadores da (num jogo de palavras) “domi-nação” e poder. Proceder deste modo, reconhecer uma “nação” do povo, como não sendo posterior a sua fundação por uma elite dominante, consiste em dar vida a uma “nação” natural não fundada, imanente daquele

¹¹³ id. Ibid. p.18

¹¹⁴ id. ibid. p. 20

¹¹⁵ GINSBOURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras. 1994.

tipo de relação que vincula *gente / solo / e tempo* com *povo/território/história nacionais*.

Mesmo quando se pensa as tentativas de definição da “*nacionalidade*” através de conceitos simples como a etnia ou a língua não se pode deixar de perceber a sua relação com uma visão propagandística, positivista e empirista partida das elites, dominantes, letradas e ilustradas, dos valores e conceitos desta elite. Quanto à questão da língua, Hobsbawn diz que:

A maioria dos estudiosos, hoje, concordaria que línguas padronizadas nacionais, faladas ou escritas, não podem emergir nessa forma antes da imprensa e da alfabetização em massa e, portanto, da escolarização em massa.¹¹⁶

Pensada destes modos à “nação” remete-se então três aspectos.

- Primeiro: seu vínculo com hegemonias sociais. Este vínculo se estende a diversas dimensões que o termo “nação” possa tomar - idéia, propaganda e reflexão. Quanto à idéia e reflexão seus conteúdos estabelecem pontos de vista a partir dos quais as elites observam ou, ainda, o próprio local autorizado para desenvolver e discursar tal reflexão, o que se remete às formas burocratizadas e institucionalizadas de poder pensar, poder falar. A “nação” realizada, idealizada e debatida em locais autorizados torna-se de todos através de meios de coerção e difusão de informação, o que pode ser aqui instrumentalizado simplesmente como *cultura de massa*,¹¹⁷ propaganda nacional, “conscientizadora” dos DEVERES e direitos de seus submissos.

¹¹⁶ HOBBSBAWM. Op. Cit. 19

¹¹⁷ Numa conceituação simples, *Cultura de Massa*, remete-se ao estrato cultural produzido de uma cultura para uso de outra em modos de dominação cultural. Dentro desta reflexão respeita-se a *circularidade cultural*, porém não se pode perder de vista que a tendência das forças de manutenção do poder parte de que domina e é este lugar que vai ordenar e reordenar os caracteres culturais circulados. Como referência: CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986

- O segundo: como já foi comentado; a “nação”, comporta-se como elemento que suprime as pluralidades e regionalidades, normalizando, naturalizando e funcionalizando corpos, coisas e relações como “verdades” e “realidades” a partir dos pontos de vista do poder.
- E terceiro: como algo moderno vinculado às emergências históricas e sociais do capitalismo, primeiro competitivo, em expansão, no fortalecimento das monarquias, das necessidades de comércio e produção, depois no monopolismo. Fundamental é perceber que a “nação” como invenção é algo recente, ligada a emergências históricas e sociais bastante específicas. Nas palavras de Hobsbawm:

Como a maioria dos estudiosos rigorosos, não considero a “nação” como uma entidade social originária ou imutável. A “nação” pertence exclusivamente a um período particular e historicamente recente.¹¹⁸

Como algo recente, referente aos modos de produção e dominação modernos, a “nação” estabelece uma relação não de constituição junto aos povos que tenta abarcar, mas de determinação e absorção deles junto a uma cultura unificadora, desregionalizadora, desindividualizadora, unificadora, massificante, nacional. Exemplos claros deste efeito de poder podem ser refletidos a partir de acontecimentos como: a denominada *revolta da vacina*¹¹⁹. Ou a situação das populações perante a proclamação da república, discutida pelo historiador José Murilo de Carvalho no apropriado título *Bestializados da república*¹²⁰. Ou, também, um exemplo

¹¹⁸ Op. Cit. HOBSBAWN, p.19

¹¹⁹ Cf. SEVCENKO, Op.Cit.

¹²⁰ CARVALHO, José Murilo. *Os Bestializados da república: O Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.. A obra trata das populações espantadas perante a proclamação da república,

mais atual, a expedição *Roncador - Xingu*, nas décadas de 40 a 60, da qual participaram os Villas Boas, a qual tinha a intenção de levar o Brasil por sobre qualquer outra fronteira regional ou cultural, cabocla ou indígena, dentro do território limitado pelas fronteiras internacionais.¹²¹ Conforme Hobsbawn:

A maioria dos estudiosos concordaria que, qualquer que seja a natureza dos primeiros grupos sociais capturados pela “consciência nacional”, as massas populares - trabalhadores empregados, camponeses – são as últimas a serem por ela afetadas.¹²²

No Brasil a reflexão sobre a “nacionalidade” é retomada constantemente. Em vários momentos de seu devir, parcelas da sociedade brasileira são levadas a pensar e refletir sobre seus conteúdos e características. Segundo Otavio Ianni:

A “nação” é levada a pensar-se por seus intelectuais, artistas, líderes, grupos, classes, movimentos sociais, partidos políticos, correntes de opinião pública. As forças sociais predominantes em cada época são levadas a pensar os desafios com os quais se defronta, os objetivos que pretende alcançar, os aliados e opositores com os quais negociar, os interesses próprios e alheios que precisam interpretar.¹²³

Refletindo-se sobre a atualidade, pode-se parecer por em *xequê* a relação anteriormente disposta entre *elite* e *nacionalidade*, logo que, segundo Ianni, a “nação” “*é levada a pensar-se por seus (...) grupos, classes, correntes de opinião pública*”. Quando se discute as origens destes debates e preocupações sobre “nação”, *nacional*, *povo*, remete-se sem dúvida às elites. Então, como se explicaria a presença destes setores “populares” na reflexão nacional? Uma especificidade tropical relativa ao

imaginando se tratar de algum desfile. Demonstrando como os eventos da história nacional e a própria “nação” passa muitas vezes ao largo da realidade que simulam abarcar e representar.

¹²¹ Cf. VILLAS BOAS, Orlando. *A Marcha para Oeste*; a epopéia da expedição Roncador-Xingu. São Paulo: Globo, 1994.

¹²² Op. Cit. HOBSEBAWN. p. 21

caráter cordial do brasileiro que de algum modo subvertera a relação *poder/verdade* ou elite/ “nação”? Tão pouco... A resposta coloca-se em dois aspectos. Um, na própria resposta de Ianni, quando explica a quem compete pensar tal conteúdo: “forças públicas predominantes em cada época”. Por mais pulverizado que o poder se simule nos regimes democráticos e liberais, tais *grupos* ou *classes*, e *correntes de opinião*, não deixam de estar de algum modo *autorizadas* ou legitimadas por um poder maior a proferir tal debate, mesmo que sob determinados termos, normas, metas e linguagens. Dentro deste aspecto podem ser pensadas, por exemplo, ONGs, as esquerdas com lugar garantido dentro de regra preestabelecida de poder, ou mesmo as multidões envolvidas na “Copa do mundo” pelas correntes da “seleção canarinho”, “Pra frente Brasil”, etc.

Estes últimos exemplos remetem também ao segundo aspecto, no qual, sendo o discurso da nacionalidade uma “verdade” que se intenta criar, naturalizar e normalizar, a repetição, mesmo que parcial, dos discursos, enunciados e conteúdos que propaga, a continuidade das representações que envolvem, a efetividade dos mecanismos coercitivos que sustentam, efetivam-se e reinventam-se no assujeitamento que proporciona ao seu público alvo que, “crendo-se” “nação” passa a constituí-la. É como se a *nação*, idéia das elites ou das *forças dominantes* em cada época, falasse da “nação” para a “nação povo”. Exemplo bastante simples: o político em campanha que se reconhece povo, o presidente que se reconhece igual ao resto da *nação*.

Outro aspecto anexo a este, ou mesmo um de seus potencializadores, dá-se no fato de a “nacionalidade” ser uma constante reinvenção, uma amálgama de elementos velhos e novos revitalizados,

¹²³ IANNI Otavio. Op.Cit.p.7

aspectos das culturas dominantes e das dominadas, condizentes tanto com a forma deste tipo de discurso quanto com seus mecanismos de manutenção e gestão das “verdades”. Ianni comenta que:

Acontece que a “nação” é real e imaginária. Localiza-se na história do pensamento. Está no imaginário de uns e outros: políticos e escritores, trabalhadores do campo e da cidade, brancos, negros, índios e imigrantes, cientistas sociais, filósofos e artistas. E seria muito outra, se não se recriasse de quando em quando, na interpretação, fantasia, *imaginação*.¹²⁴

O processo de reflexão “nacional” relativo às realidades brasileiras encerra na idéia “nação” alguns elementos que podem ser pensados como determinadores de singularidades neste tipo de reflexão, assim como sua potencialização como preocupação das elites brasileiras em definir o que é o Brasil *nação*.

Retornando à reflexão sobre as definições que tentavam atribuir alguma objetividade e empiricidade ao conceito *nação*, usadas institucionalmente ainda hoje,¹²⁵ aquelas que tentavam pautá-la pela *etnia* ou pela *lingüística*, o conceito esbarra numa emergência positiva e histórica no caso brasileiro: a pluralidade de etnias existentes. Primeiramente, logo nos primórdios das colonizações lusas, indígenas, escravas africanas e suas descendências misóginas, mulatas, cafuzas, mamelucas. Posteriormente, as constantes leva imigratórias, italianas, espanholas, japonesas. Outro aspecto, a extensão territorial contentora de uma pluralidade de regionalismos diversos, quanto ao modo de vida e à

¹²⁴ Id. Ibid, p. 8

¹²⁵ Como exemplo deste uso pode-se citar a definição de “nação” contida no dicionário *Larousse Cultural* (1.^a edição de 1992), compreende no vocábulo “nação” : s.f. (do latim *natio*) 1 Comunidade humana, fixada em sua maioria num mesmo território, cujos membros são ligados por laços históricos, étnicos, lingüísticos e culturais.

linguagem e etnia. E ainda as correntes migratórias que geram novas misturas de gentes, e modos de viver, culturas.

Todos estes aspectos, somados à busca de situar a colônia tropical perante suas metrópoles históricas (sucessivamente, Portugal, Inglaterra, Estado unidos, Mercado internacional representado pela ONU, UNESCO e FMI), e a intenção das elites governamentais de coesão, unificação burocrática, fazem com que a busca de se compreender a nacionalidade se intensifique emergindo como recorrência e preocupação histórica em diversos momentos da sociedade nacional. Segundo Octávio Ianni:

A questão nacional é um tema constante no pensamento brasileiro. Diz respeito a como se cria e recria a “nação”, em cada época, conjuntura e ocasião.¹²⁶

A preocupação em definir Brasil, povo e território é presente desde seu *achamento* luso. Porém, nestes primeiros momentos, as preocupações deste tipo se colocam mais na proporção de inventariar as novidades para o investimento extrativista do colonizador, para a curiosidade das cortes. Recorrer a tal princípio para se pensar a construção da “nacionalidade” pode parecer muitas vezes um exagero de recorte temporal. Contudo, alguns aspectos referentes à consciência e à forma do “*vir a conhecer*” vão ser recorrências, ou melhor, que isto, vão implicar em continuidade de certos pontos de vista, modos de pensar e constituir Brasil junto às forças sociais que o pensaram. Marilena Chauí em seus estudos sobre cultura e sociedade brasileira fala constantemente em *sociedade autoritária*.¹²⁷

Outro aspecto vem necessariamente à baila quando se reflete sobre a constituição ou a história do que pode ser descrito como o *pensamento de*

¹²⁶ IANNI. Op cit.p.8

¹²⁷ Cf. CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia*. Ou *Conformismo e Resistência*. Ou ainda seu trabalho mais atual: *Brasil; mito fundador e sociedade autoritária*.

Brasil. A impressão que se tem em muitos dos discursos de uma certa elite em relação ao “país” remete a um distanciamento do observado com aquilo que descreve. Fazendo um parêntese, mais uma vez *folclore e discurso nacional* estabelecem pontos de ressonância - aqui a relação de distanciamento entre emissor do discurso e seu referente. Mais do que somente um distanciamento observador/objeto, este toma forma de distinção qualitativa. Quem fala está de algum modo autorizado a submeter em seu discurso o outro, sob seus pontos de vista e intenções. De um observador das culturas iletradas *coloridas* e “*lúdicas*”, a um pensador que ao inventa *povo* lhe atribui uma “missão” histórica, ou até um profissional da *política de palanque*, que tem o *povo* como alvo. Comentar aqui a carta de Caminha não traz nenhuma novidade neste aspecto, por exemplo, quando diz aos “investidores internacionais” e à Coroa que:

E em tal maneira é graciosa, que querendo a aproveitar dar-se-á nela tudo para bem das águas que tem.

Porém o melhor fruto que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que vossa alteza em ela deve lançar.¹²⁸

Observando-se o lugar de competência do narrador, ao ser narrado um “outro” a busca de se compreender este “outro” não é o aspecto mais forte da distinção, apesar de ser mesmo assim recorrente. Esta distinção coloca-se muitas vezes obliterada quando se emprega uma discursividade que fale do “nós”, porém permanece compreensível noutros dois aspectos. Os quais, presentes na carta de Caminha de modo declarado, recorrem posteriormente nos olhos da *elite que fala de seu povo*, do *pesquisador positivista e empirista cujo objeto são as gentes brasileiras* ou até nas

¹²⁸ CAMINHA, Pero Vaz de. Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil. In: Aguiar Flávio (org.). *Com Palmas medida. Terra, trabalho e conflito na leitura brasileira*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Boitempo, 1999.p. 23.

lideranças que saindo de seu local esclarecido vêm iluminar as massas incultas, os milhares de “*brasileiros e brasileiras*”, “*minha gente*”, transfiguradas em “pai dos pobres”, ou mesmo trazendo-lhe a “luz” de seu “papel histórico”.

Pensar que tais discursos são somente uma variação do mesmo é no mínimo incorrer em anacronismo. O que se tenta neste trecho é a partir do que esta “dito” nos discursos sobre Brasil estabelecer um tênue fio condutor que nos permite reconhecer certas recorrências discursivas. Esta relação, entre uma elite que se distancia e se distingue constantemente do *objeto* de sua fala, daquilo que define como *povo*, *nação*, para localizar-se diferentemente, sustenta-se não só nas emergências discursivas do local competente e autorizado de onde o discurso é proferido, mas de intenções políticas, econômicas de manutenção de mandos e relações de poder historicamente estabelecidas e especificidades da sociedade nacional.

As conseqüências que se intenta elencar a esse efeito do poder e efeito discursivo reflete a presença de duas recorrências nos “ditos” de Brasil. Um, uma certa visão exótica sobre o povo a terra e sua cultura. O bom *Peri*, *Jeca Tatu*, *Tira-dentes*, “o feliz negro forro”, mesmo o antropófago de Oswald, ou ainda o mau *tapuia* e o bom tupi, do manifesto *Verde amarelo*.

A outra a visão que se relaciona a formas de se aproveitar lucrativamente as características do povo, mão de obra cordial, pacífica, trabalhadora, é a imagem do *índio*, muitas vezes ensinada nas escolas, de um lado *preguiçoso* demais para as ambições dos colonizadores que buscavam enriquecer nas terras de além mar, de outro, muito *puros* de alma e caráter para trabalhar nos ofícios das missões jesuítas. O negro escravo, posteriormente forro devido ao fato de o custo de manutenção de

sua mão de obra se tornar excessivamente cara à manutenção das safras dos cafeicultores e demais agricultores. O imigrante, o migrante. Todos almagamados em um ser nacional, os tipos brasileiros, ajudados por deus *quando madrugam*, que *poupando tem* e que ficam, a cada *dia de trabalho*, *mais nobre*.

Tal povo, humilde e feliz, *brava gente*, soma-se neste ponto de vista do lucro *na terra onde plantando tudo dá*, compõe a visão do paraíso. Paraíso de terras férteis, paraíso de belezas naturais ou “berço esplendido”, e, na versão mais moderna, “paraíso fiscal”.

O emprego e o recurso a todas essas figuras discursivas, ditados e imagens, não tem aqui a intenção de inflamar um discurso ideologizado sobre a situação nacional. Eles estão aqui empregados para ilustrar o teor da *representação* de Brasil, terra e povo, que numa continuidade que consegue alinhar a propaganda das belezas naturais, inclusas nela as gentes brasileiras, e o lugar rentável, de povo trabalhador, mão de obra mui barata. Não há nenhum espanto em se perceber que a ressonância entre estes enunciados e representações remete-se novamente a um lugar autorizado de onde certas composições são propagadas, passadas a frente para e por seu público alvo, reinventadas e continuadas. Caio Prado Júnior sintetiza a relação entre as visões que buscam compor, unificar e normalizar a “nação” cultural, social, política e ideológica e seus competentes proferidores. Em suas palavras:

Se virmos 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 comercio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo [...] que se organizarão a sociedade e a economia

brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura bem como as atividades do país.¹²⁹

Constituições de discursos de “nacionalidade” estão tremendamente engendradas nas intenções político-econômicas para com o “novo mundo”. Neutralizar esta reflexão, remetendo-a à pluralidade e diversidade cultural, consiste indubitavelmente em incorporar-se e incorporar parte deste discurso; ao invés de compreender sua difusão é refletir a aceitação e incorporação deste discursos de constituição do “Brasil verdade”, propagado na composição de uma história nacional, na composição de *nossa* identidade, nos meios de mídia, nos eventos congregadores como a *copa do mundo*, a *bebida nacional*, o *culto ao samba*, pagode e outros ritmos regionais nacionalizados.

Marilena Chauí reflete sobre um caráter dos mais fundamentais a essa composição e transposição do discurso, não mais somente pelas *elites* fundadoras, mas pela grande população a qual ele é endereçado. Dois aspectos a se observar nas reflexões de Chauí são: A *sociedade autoritária* e o que pode ser pensado como um de seus ordenadores, a *cultura senhorial*. Marilena comenta o seguinte:

Conservando as marcas da sociedade colonial escravista, ou aquilo que alguns estudiosos designam como ‘Cultura Senhorial’, a sociedade brasileira é marcada pela estrutura hierárquica do espaço social que determina a forma de uma sociedade fortemente verticalizada em todos seus aspectos: nela as relações sociais intersubjetivas são sempre realizadas como relação entre um superior que manda, e um inferior que obedece. As diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação mando - obediência.¹³⁰

¹²⁹ Cf. PRADO Jr, Caio. *A formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 5. ed, 1957. p. 25-6

¹³⁰ CHAUI, Marilena. *Brasil; Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perceus Abramo. 2001.p.89

O outro aspecto que se refere a essa aceitação de um poder senhorial, em que o governante não é representante do povo, mas representante do poder em si, do poder sobre o povo,¹³¹ é refletida por Michel Foucault ao explicar que as relações de poder e manutenção de “verdades” não se efetivam somente como repressão direta. Em suas palavras:

O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso.¹³²

Um poder que não representa, mas manda, um “povo cordial” que obedece. Herança da cultura senhorial feudal, influência do ideário e da moral cristã, o “povo de Deus”. Produção e ou reprodução desta moral de “ditos” popularizados do tipo “*quem espera sempre alcança*” ou “*quem tem padrinho não morre pagão*”. O mais interessante é observar que, mesmo nas suas aceitações e versões mais populares, a reflexão nacional até os dias atuais remete a modelos que justificam o mando de hegemonias ou elites econômicas e conseqüentemente culturais, a exploração do trabalho, concorrendo à conformação, naturalização e normalização desta dinâmica. Isto que, por um lado, corresponde ao apagamento e descomprometimento de seus beneficiados e gestores, é, por outro, a conformação daqueles que são obrigados a sustentar esta situação. Ironicamente, de um lado os *pais da “nação”*, nobres famílias dos donatários e coronéis até hoje de algum modo no poder, e do outro os *pés*

¹³¹ Cabe lembrar a campanha de conscientização do voto, empreitada pelo governo na figura burocrática do TSE, através em propagandas de TV e rádio em que um “teatrinho” sobre uma família nacional informava sobre a lei eleitoral. O próprio formato da campanha, seu caráter ultradidático já dava uma boa visão da opinião do governo nacional sobre seu povo.

¹³² FOUCAULT, Michel. Op. Cit, 1979 p.8

da “nação”, os típicos brasileiros, des-historicizados e despersonalizados, tipos totais e comuns, desindividualizados.

As relações que unem elite e *discurso nacional* podem ser pensadas em duas formas: A primeira permite observar não como um discurso único e unificado, mas sim como pluralidade que como *discurso nacional* participa da produção de “verdade”, numa “verdade nacional”. A “nacionalização” sob este enfoque compõe-se não só de discursos contínuos e conexos, mas também de enunciados, conteúdos, representações e sub-discursos que têm como resultado de seu funcionamento efeitos anteriormente discutidos: primeiro a normalização e naturalização da “nação” como verdade, empírica, positiva e natural. Assim como o conseqüente surgimento de normas de ação entre indivíduos e sociedade em relação a esta “verdade”. Por exemplo, o amor à pátria, a observação de direitos e deveres de cidadania, etc.

Segundo, o apagamento das relações entre dominantes e dominados inerentes à naturalização da “realidade nacional” e através da pulverização do poder em burocracia e democracia.

Terceiro o assujeitamento ou a identificação dos indivíduos e da coletividade na pluralidade discursiva nacionalizante que absorvidos, passam a falar desta “verdade” como representantes e participantes dela, obedientes e continuadores de sua norma, de seus sentidos.

Outra forma pela qual pode ser entendida a relação entre elite e *discurso nacional* é a que o observa não só como mecanismo da manutenção de poder e “verdade”, mas a que, observando historicamente, percebe que os momentos em que a sociedade brasileira, ou melhor, os setores autorizados a falar por ela, mais se voltaram à reflexão sobre o

“nacional” e a “nação” foram os momentos de crise, ruptura ou transformação no tecido social.

É possível supor que, apesar de se tratar do mesmo assunto - as “características e composição da *nação*” -, cada um dos momentos comportou um tipo de reflexão diferente e até bastante específico. Marilena Chauí ao analisar o *mito fundador*¹³³ organiza de forma bastante clara categorias de composição e momentos da reflexão sobre o “nacional”.

A reflexão sobre Brasil, acompanhando as rupturas e transformações ocorrentes na sociedade e no reordenamentos das relações de poder e mando. Elas não se dão somente no campo da influencia sobre as reflexões acerca da identidade da “nação brasileira”, mas sim, de um modo bem mais determinante, fomentado-as, dimensionando-as e situando-as. Isso ocorre na medida que tais reflexões partem dos setores sociais envolvidos nos confrontos e reordenamentos do poder e das forças que comandam, interpretam, criam ou mesmo criticam a sociedade Brasileira. Seus autores são portadores de um “*olhar*” que busca compreender e compor a “*nação e a sociedade brasileira*”.

“Brasis” históricos e histórias de Brasis:

A observação desses momentos de reflexão poder ser tomada a partir, mesmo que, de um esboço da chamada “*história nacional*”, aquela iniciada com o épico grito: - *Terra à vista!*¹³⁴

¹³³ Não é intenção se ater aqui às depurações sobre as idéias de Chauí, referentes à composição do *Mito* ou a sua explicação da “nacionalidade” através da idéia de *Mito Fundador*, uma vez que na análise aqui desenvolvida opto por discutir tal debate através da reflexão sobre o discurso e seus efeitos, e dos mecanismos de composição de “verdades”. Sobre *mito fundador* conferir os trabalho de Marilena Chauí intitulado *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*

¹³⁴ Cf. ORLANDI, Eni Puchinelli. Op. Cit.1990.

Da história “*oficial*” de gritos e silêncios, heróis e apagamentos, pode-se destacar alguns dos momentos nos quais setores autorizados da sociedade vieram refletir sobre sua “identidade” e sua “realidade”.

“*Independência ou morte!*” Deste modo o Brasil abre as primeiras décadas do século XIX. Mesmo demarcando a permanência do comando e de modelos lusos nas instituições, na política e na sociedade, a monarquia, não consegue evitar que a sociedade escravista, colonial, comece a mostrar-se ineficiente nas emergências de manutenção e coesão do poder e dos interesses das suas elites. O confronto de interesses regionais monárquicos e interesses externos, relacionados ao domínio inglês faz emergir intenções de reforma social e cultural, a estas idéias é dado no período, o nome de “progresso”. Figuras como Mauá, Tavares Basto e Alvares Branco, representam este ideal de Brasil a ser “modernizado”, desenvolvido sob moldes de uma sociedade que ordenava a economia capitalista no período, o modelo do “progresso” era da sociedade Inglesa.

A situação de confronto e ineficiência das instituições coloniais, monárquicas, segundo Ianni tornam-se latentes com a guerra do Paraguai, em suas palavras:

A guerra do Paraguai foi mais um choque de amplas proporções para o conjunto do país, revelando na prática o anacronismo de tudo que se sintetizava no escravismo e na Monarquia. Todos os principais setores da vida nacional se revelaram inadequados para a ocasião. (...) Foi esse momento que em que o regime monárquico e o regime de trabalho escravo revelaram abertamente a sua inadequação.¹³⁵

As idéias de “progresso” difundem-se na sociedade brasileira junto à ideais republicanas circulantes desde o período da “*independência*”, pouco a pouco vão ampliando sua divulgação entre os grupos dominantes. Buscando compreender o século XIX, a reflexão sobre a “Nação Brasileira” incorpora

¹³⁵ IANNI. Op. Cit. p. 15.

cada vez mais idéias liberais e positivistas. A idéia de progresso econômico é agregada a idéia de evolução social, cultural e mesmo étnica, quando voltada a refletir a composição da “raça brasileira” ou mesmo ou buscar diagnosticar mazelas. Nessa direção os estudos e debates voltam seu foco na busca de compreender as culturas do *povo*, a cultura dos *mestiços*, do *negro* e do *índio*, seu contato, fusão e influência junto à “cultura brasileira”. Modelos surgem, na tentativa de explicarem a relação entre, raça, território, tradição e os problemas e possibilidades de “progresso” da sociedade brasileira. Neste período despontam nomes como, Silvio Romeiro, João Ribeiro, Oliveira Viana.

A dificuldade de congregar as elites e forças nacionais, agricultores, militares vitoriosos da guerra do Paraguai, os profissionais liberais emergentes na vida urbana, são alguns dos motivos que levam sistema monárquico à crise. As mudanças impetradas entre 1888 e 1889 vêm trazer aos debates sobre a *nacionalidade* um conjunto de fatores novos. A mistura de forças, civis e militares, agrícolas e indústrias, poder colonial restante da monarquia, fundidos em novas forças agregadas a república fez com que a sociedade e o governo republicanos ao mesmo tempo sustentassem a ideologia liberal, tornassem a “nação” e seus componentes, patrimônio assegurador de uma soberania almejada. Ianni que:

A repressão posta em prática em Canudos, na Revolta da Vacina, no Contestado e em outros movimentos sociais revelaram algumas das possibilidades mais extremas de uma república simultaneamente liberal e patrimonial.¹³⁶

O crescimento da vida urbana, experimentado no início do século vinte marca também o fortalecimento de grupos sociais, ligados ao serviço público e a profissões liberais. Estes grupos passam à ocupar e se pronunciar no cenário

¹³⁶ IANNI. Op. Cit. p. 22.

intelectual das metrópoles. São médico, advogados e juristas, jornalistas, que passam a refletir e pensar também a “identidade Brasileira” a partir de modelos estrangeiros e dos pensadores brasileiros do final do século dezenove.

Relativo a estas mudanças, nessa fase, os debates sobre a nacionalidade incorpora sucessivos deslocamentos. O primeiro, deles se refere à ampliação do local e do grupo social portador e proferidor desta reflexão. Primeiramente, ligados as oligarquias do regime monárquico, na república com o crescimento urbano e o surgimento de novos grupos sociais as classes ascendentes nas metrópoles passam a fazer parte também destes debates.

Outro deslocamento inerente a “reflexão nacional” dá-se junto aos temas que passa a envolver. Num primeiro momento, as questões “nacionais” que estão mais ligadas à raça, a terra, ao trabalho e as características dos trabalhadores, fosse mão de obra escrava ou assalariada, pouco a pouco vão envolvendo-se no campo das artes, da música nacional, da literatura, tomando mais formas de uma reflexão sobre o “espírito brasileiro”. São objetos desta reflexão também, os aspectos culturais das populações negras e de imigrantes, que fugindo do trabalho nas lavouras contribuem para o crescimento populacional das cidades.

À medida que as reflexões sobre a “nação” vão se deslocando, envolvendo novos lugares, novas temáticas, ao tom do crescimento da vida urbana, seu lugar vai de certo modo, se ampliando e laicizando-se. Isto permite pensar que, com o crescimento das principais cidades *Rio* e *São Paulo* somam-se dois efeitos que a efervescência da vida urbana vem favorecer. Um; o aumento dos meios circulantes de informação, jornais, editoras, teatros, salas de leitura, cafés. Dois; o surgimento de e crescimento e classes sociais urbanas que financiam e acessam tais meios de informação.

Difundindo-se às elites urbanas, a reflexão nacional vai envolvendo em suas falas cada vez menos aspectos formais de teorias positivistas que relacionam “*nação*”, *evolução*, *raça*, *miscigenação*, para envolver temáticas estéticas, modais e morais do cotidiano. Deste modo começa-se a pensar cada vez mais nas características estética da nacionalidade e na identidade da arte nacional.

É no período do final do século dezenove e início do vinte, também, que a sociedade brasileira, isto é, suas elites, experimentam aos moldes europeus, mais especificamente franceses, um período de grande otimismo social e valorização artística e cultural, o que pode ser compreendido devido ao caráter congregador que as metrópoles em crescimento proporcionam a estas elites.

É na cidade em que são construídos os teatros, as salas dos cinematógrafos, os bulevares, os cafés, e salas de cultura. Tal período denominado la Belle Époque durou quase três décadas. Segundo Mônica Velloso na sua obra “Que cara tem o Brasil?”, comenta que:

Esse período de influência francesa, que durou mais de trinta anos (1885-1918), ficou conhecido pelo nome de Belle Époque. Paris, conhecida como a cidade luz, era referência, com seus cafés-concerto, sua artnouveau, seus ateliês de alta costura e suas operetas.¹³⁷

O período que compreende a Belle Époque é pontuado de uma porção de eventos e transformações sociais e políticas, o desenvolvimento industrial, crescimento populacional nas metrópoles e uma porção de conflitos diplomáticos na Europa vão culminar na primeira grande guerra. Como já foi comentado, o Brasil experimenta também crescimento urbano e industrial, ainda que em ritmo mais lento que o europeu. As movimentações no país somam os reordenamentos do poder republicano, o surgimento de elites

urbanas, dos profissionais liberais e pequenos empresários, o fortalecimento de elites militares, sendo neste período ainda que se forma um operariado nas cidades que junto aos imigrantes faz entrar no cenário público, idéias de comunismo, socialismo, social-democracia, fascismo. Ianni caracteriza o período do seguinte modo:

Em fins do século XIX começo do XX a Amazônia transforma-se no milagre da borracha. Simultaneamente, a economia cafeeira expande-se em diversas áreas do centro-oeste. E a economia açucareira espalha-se por outras regiões, além do nordeste; expande-se em São Paulo. Sucedem-se e confundem-se “ciclos” econômicos, acompanhados de mudanças sociais, urbanização, surtos de industrialização, desenvolvimento de classes sociais, desafios e propostas políticas, criações culturais¹³⁸.

Os reordenamentos dos mandos, das novas e velhas elites, a transformação na agricultura e a inserção da indústria, o deslocamento do poder para a região centro sul (São Paulo, Rio e Minas) fazem circular no país, mais do que as idéias anteriores de progresso, relativas a evolução e civilização, idéias de modernização e modernidade. Sobre este período Octavio Ianni faz o seguinte comentário:

A despeito das diversidades de perspectivas e propostas, pensam o Brasil Moderno, o capitalismo associado a industrialização, o planejamento governamental, a reforma do sistema de ensino, a reforma agrária, a institucionalização de garantias democráticas, a superação da preguiça pelo trabalho e da luxúria pelo ascetismo, a mudança das instituições e atitudes, a reversão das expectativas, a revolução política, a revolução social¹³⁹.

Todas estas transformações vão dar os tons do modo modernista de se pensar o nacional. A “nação” precisa ser pensada institucionalmente, politicamente, cultural e socialmente. O conjunto de transformações, muitas

¹³⁷ VELLOSO, Monica. *Que cara tem o Brasil?* As maneiras se pensar e sentir de nosso país. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.p.22.

¹³⁸ IANNI. Op. Cit. p. 35.

¹³⁹ IANNI. Op. Cit. p. 37.

vezes confrontativo e violento vão pouco a pouco minando as visões de paz e civilização da Belle Époque urbana. No cenário mundial o advento da primeira guerra vai marcar o “golpe de misericórdia” no otimismo deste período. Os movimentos modernistas da década de vinte vão ser expoentes e congregadores de muitos das características da reflexão sobre o nacional, neste período. A reflexão da nacionalidade volta-se para dentro, para os caracteres autóctones, povo, cultura e regionalidades. Torna-se necessidade viajar pelo Brasil, conhecer suas gentes, propagar sua cultura nas artes e nas pesquisas. Monica Velloso comenta que:

Durante a década de 1920, em Belo Horizonte, Cataguazes, Salvador, Teresina, Porto Alegre e Belém, pipocavam manifestos, jornais e revistas. A pesar de defenderem idéias diferentes, essas publicações expressavam uma grande inquietação social – o que era muito positivo. Todos se debruçavam sobre uma mesma questão: o caráter nacional. Quem somos nós? Que lugar ocupamos no mundo? Qual a nossa contribuição na história da civilização¹⁴⁰.

Ao refletir sobre os movimentos Modernistas da década de vinte, pode-se ter a impressão de se tratar de uma reflexão da *nacionalidade* de menor relevância devido seu direcionamento mais estético e artístico. Contrariando esta idéia, o *Modernismo Brasileiro* encerra um conjunto de fatores que lhe dão importância no desenvolvimento das reflexões da *nacionalidade*, das quais podem ser destacadas: O fato destes debates ocorrerem mais nos meios das elites sociais urbanas, do que nos meios mais institucionais ou governamentais, o que acarretou uma maior diversidade e pluralidade nos debates que causou. Isto pode ser pensado, uma vez que estão envolvidos um grande conjunto de grupos e vertentes enredadas no mesmo *modernismo*.

Outro fator a ser destacado dá-se ao fato de apesar de não serem verdadeiro “marco zero” da reflexão nacional, as idéias levantadas na década

de vinte tornaram-se fomento de um conjunto de vertentes e idéias a cerca da nacionalidade à serem retomadas ou continuadas nos períodos seguintes.

Nesse sentido foi um marco histórico, daqueles que fazem sentir vivamente que houve um “antes” diferente de um “depois”. Em grande parte porque gerou um movimento de unificação cultural, projetando na escala da “nação” fatos que antes ocorriam no âmbito das regiões. A este aspecto integrador é preciso juntar outro, igualmente importante: o surgimento de condições para realizar, difundir e “normalizar” uma série de aspirações, inovações, pressentimentos gerados no decênio de 20, que tinha sido uma sementeira de grandes mudanças.¹⁴¹

As décadas que se segue, junto ao desenvolvimento urbano, industrial, dos meios de comunicação, e marcada pelos esforços de se concretizar o *Brasil “nação”*. Abarcar as regionalidades, estender a o Estado, burocrática, institucional e politicamente, assegurar as relações de poder, são algumas das intenções das elites nacionais deste período. A reflexão *nacional* toma um lugar mais restritivo onde pode ser pensada e efetivada. Daí para frente, o nacional está para ser pensado, ainda nas elites intelectuais, porém sua efetivação está vinculada a oficialidade governamental. A revolução constitucionalista (1932), os projetos nacionais de Vargas, são marcas desta organização e oficialização da reflexão nacional. Os discursos da *nacionalidade* não tratam mais da “*descoberta*” da identidade nacional, mas de sua organização e guarda. É como se pouco a pouco o *Brasil* já estivesse sido conhecido, bastando somente amarrar e organizar a “nação”.

A questão nacional vai tomando cada vez mais a forma da *soberania nacional, do patrimônio nacional, da segurança nacional*. A “nação” constituída, institucionalizada, nessas idéias, esta para ser defendida e guardada. Segundo Otávio Ianni a construção de Brasília marca a coroação desta idéia de “nação”. Os confrontos e guerras ocorrentes no mundo fazem surgir, junto à idéia de “nação” seu par, o inimigo da “nação”. Neste tom, o

¹⁴⁰ VELLOSO. Op. Cit. p. 34.

¹⁴¹ CANDIDO, Antônio. *A Educação pela Noite e Outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1978. p.181-182

folclore entra em cena sendo salvo nas *Campanhas de defesa do folclore Brasileiro*.

Segundo Hobsbawn¹⁴² a reflexão sobre as formas de pensar a *nacionalidade* pode ser organizada ou compreendida em três etapas, que se iniciam do surgimento do termo “nação” no vocabulário político por volta de 1830. As etapas são as seguintes: do *princípio de nacionalidade* (1830 a 1880), da *identidade nacional* (1880 a 1918), e da *questão nacional* (1918 a 1950-10). Na primeira etapa as reflexões sobre a “nação” buscam solidificá-la relacionando a elementos que pareçam empíricos e positivos. É nesta etapa que o conceito de “nação” se relaciona a território, história e povo, este último mesmo quando tomado em relação a etnia, nesta etapa é observado como um sentido positivo, quase físico da nacionalidade. Por exemplo, no Brasil é neste período que surge o Instituto Histórico Geográfico e o estudo étnico de cunho positivista e darwinista.

A segunda etapa articula a composição da “nação” aspectos culturais, como a língua, a religião e a etnia, porém esta última diferente da etapa anterior em que é tomada de forma quase física, nesta é tomada em no aspecto da diversidade cultural. Esta etapa no Brasil tem como um de seus expoentes a busca de referenciais para a arte nacional, pontuada, por exemplo, na semana de Arte Moderna de 1922.

A terceira etapa busca atribuir a “nação” e a nacionalidade um conjunto de relações, direitos e obrigações entre seus indivíduos e a sociedade nacional. Tais compromisso ou lealdade política, do indivíduo com a “nação” é patente na solidificação dos aparatos burocráticos nacionais, na propaganda patriótica. São exemplos a organização de censos populacionais, a Cultura política Vargasista, e mesmo a Campanha Nacional de defesa do *folclore*.

¹⁴² HOBSEBAWN. Op.Cit.

Marilena Chauí ao analisar o *mito fundador* comenta estas fases do seguinte modo:

Nessa periodização, a primeira etapa vincula “nação” e território, a segunda a articula à língua, à religião e à raça, e a terceira enfatiza a consciência nacional, definida por um conjunto de lealdades políticas. Na primeira etapa, o discurso da nacionalidade provém da economia política liberal; na segunda, dos intelectuais pequeno-burgueses (...) e na terceira, emana principalmente dos partidos políticos e do Estado.¹⁴³

Sempre se reinventando, se repensando, setores da sociedade inventam e re-aproveitam formas de se pensar a nacionalidade. Pode-se ter impressão de que quanto, mas atual, o conjunto de falas aumenta, se multiplica, se descentraliza. Numa análise que poderia ser o início de um tema para uma nova pesquisa, coloca-se aqui em relação à eficiência alcançada pelos *discursos nacionais* na atualidade. Tal eficácia pode ser refletida relacionando-se aos seguintes aspectos; A) pluralidade e diversidade dos meios de difusão de informação e propagação da “verdade nacional”, do Brasil que vai a copa, da caça a corrupção, da “*Hora do Brasil*” à “*semana do presidente*”, do exercício de cidadania como *Fiscal do Sarney* e da *SUNAB* ou colaborador compulsória no plano de racionamento de energia elétrica. B) a propaganda da “sociedade democrática” e conseqüente simulação de pulverização do “poder”, donde vem a propaganda do direito ao voto (ainda que obrigado sob pena de multa) ou a da “liberdade de expressão” (mesmo que tenha sido restaurados o SNI Serviço Nacional de Informação e o retorno da lei de censura). C) a finalização da coesão nacional no que diz respeito a submissão dos indivíduos e grupos aos órgãos, procedimentos e regimens burocráticos e institucionais da sociedade brasileira; CIC, RG, carteiras de eleitor, de vacina, ou de trabalho, códigos legislativos aos quais todos estão

¹⁴³ CHAUI. Op. Cit. 23

submetidos, elementos estes que efetivam o ordenamento, conhecimento e controle das gentes dentro do território determinado “nação” .

A “nação” como “verdade”, “eterna” e histórica, cheia lacunas esquecimentos, de heróis, fatos e uma porção de gritos, é vivificada e reinventada diariamente. *Domi-nação*, dertermi-nação. Seu sentido denso de se afirmar e se fazer lembrar quanto “verdade” mais que empírica, “espiritual”, nos olha nas esfinges das notas de dinheiro, nos brasileiros das novelas, nas sentenças, nos decretos, no pagamento dos muitos impostos. Faz-se lembrar a nós, a partir também de nós mesmos na obrigação cívica, nos avós que foram à guerra, na tristeza da derrota no futebol. O fato é que a “nação” não só se impõe aos que abarca, ela também os cria. Mais do que o demarcar um território, uma história nacional, seu efeito inventa, funda as gentes que submete, “*Povo Brasileiro*”.

Figura 2 –Independência ou Morte. Pedro Américo, 1888.

Capítulo 3

O tempo e o locus.
“Modernismo” o caso brasileiro.

Figura 3 -*Operários*, óleo s/tela. Tarsila do Amaral. 1931

A “nação” articulando o *folclore*, argumento dentro da “nação”. E o “*folclore*” quanto representação, instância *tipificadora* da sociedade, da cultura, a *teia de representações* que constituem seus efeitos e mecanismos de fundação da “verdade” e do “real”, assim os efeitos de “poder” permuta, não são estruturações eternas, finais, flutuantes ou etéreas. A “nação” e o *folclore* quanto *construção*, quanto um agregado de sentidos para um “real pensável”, resultado de uma ação produtora logo se remetem a ela. Deste modo o entendimento sobre a “nação” e sobre *folclore* refletem momentos, conjunturas, lugares sociais perceptíveis e pensáveis a partir das próprias *falas* e “dito” nos seus discursos e nos documentos que se lhes referem.

Como não são *flutuantes* os *ambientes* da gênese de tais reflexões, não são também *flutuadores* seus objetos centrais. Cada uma das partes: *reflexão da nacionalidade*, contexto e conjunturas que as suportam e originam, são

relações nos processos históricos, culturais, sociais e políticos das sociedades. Tais ocorrências não se efetuam num *mundo das idéias*, nem se remetendo a *essências*, mas sim, se compõem e ocorrem nas falas ou discursos que, sobre elas, se produzem.

Não se tratando de “coisas” eternas, essências de *folclore* ou de *nacional*, são reflexões que se assentam em lugares e processos bastante específicos da sociedade. Mesmo que muitos de seus elementos se apresentem junto à descontinuidade ou continuidade aparentemente extensa, pensáveis até como permanências, a cerzidura que aproxima, articula e argumenta as relações entre *Folclore* e “nação”, responde e reflete a um englobante das demandas e conjunturas relativos a determinados tempos do devir e da história da sociedade brasileira e internacional¹⁴⁴.

Mesmo que este “dito” seja, por exemplo, o discurso de outro pesquisador, uma fala de um entrevistado, um documento oficial, uma opinião no jornal, fotos, obras de arte, não importa a escrita e a linguagem que se utilizem, eles se constituíram se concretizaram através de posses e ações discursivas, pontuáveis, datáveis, que podem ser compreendidos como, históricos. Certeau comenta:

O problema não mais se coloca da mesma maneira a partir do momento em que o “fato” deixa de funcionar como “signo” de uma verdade, quando a “verdade” muda de estatuto, deixa pouco a pouco de ser aquilo que se manifesta para tornar-se aquilo que se produz, e adquire deste modo uma forma “escriturária”.¹⁴⁵

Como se tentou argumentar, nos capítulos iniciais deste estudo, cada um dos elementos que compõe o objeto central a *nacionalidade* e o *folclore* quanto conceito ou idéia refletem demandas, conjunturas e momentos sociais específicas, que no caso destes temas encerram inúmeros pontos comuns.

¹⁴⁴ Cf. CERTEAU, Op. Cit.

¹⁴⁵ Id. Ibid. p.23.

A aproximação dos dois *assuntos* não é esporádica, uma vez que, as relações entre folclore e nacionalidade trilham caminhos próximos estando muitas vezes vinculados, cruzados ou fundidos. Os percursos da discussão destes dois assuntos se estende e, não por coincidência, em um recorte temporal, temático, semelhante e muitas vezes comum.

Pensando a *nacionalidade*, tal reflexão pode ser demarcada. Retomando Hobsbawn: “A ‘nação’ pertence exclusivamente a um período particular e historicamente recente.”¹⁴⁶ É neste, o mesmo “historicamente recente” momento em que se formula os termo e os interesses em se reconhecer o povo, sua cultura e tradição¹⁴⁷, assim como são formuladas também dentro deste momento e contexto as idéias a cerca de *folclore*.

Num primeiro momento refletiu-se a pluralidade do *folclore*, ao que, percebendo-se sua dificuldade em concretizar-se como categoria empírica, notou-se sua pluralidade e seus vínculos intrincados com os contextos e demandas sociais em que foi pensado, ora refletindo dentro de sua compreensão o *povo* e o *popular*, ora remetendo-se à *questão nacional* e vice versa.

Quando se fala em contexto a discussão pode se remeter inicialmente à dois tipos pensáveis que podem ser refletidos paralelamente do seguinte modo: o primeiro deles aquele que se refere a história das sucessivas composições de discursos fundadores ou criadores da “nação” e mesmo do *folclore*, ou melhor, a própria história da composição desta idéias e sua conceituação. O outro, o contexto mais propriamente histórico, reflete demandas e conjunturas nos quais se constituíram tais discursos. Ianni comenta:

¹⁴⁶ HOBSBAWN. Op. Cit.p.19

¹⁴⁷ Cf. ORTIZ. Op. Cit.

Em cada época marcante da sua história, a sociedade brasileira tem sido levada a pensar-se novamente. É como se ela se debruçasse sobre si mesma: curiosa, inquieta, atônita, imaginosa. Não só se formulam novas interpretações como se renovam as anteriores. Podem mesmo recriar-se idéias antigas, parecendo novas.¹⁴⁸

Pensando-se nos diversos períodos da reflexão sobre a *nacionalidade* e o *folclore* no Brasil, observou-se e estabeleceu-se o enfoque nas primeiras décadas do século vinte, período em que a sociedade brasileira passava por uma porção de efervescência e transformações sociais. A partir dele se estabeleceu o recorte na década de vinte, observando-se com maior atenção, os acontecimentos relativos aos *movimentos e vanguardas modernistas* que tinham como direção encontrar e constituir as referências para a arte, para estética e para a cultura nacional. Monica Velloso comenta:

Na década de 1920, começara a discutir a urgência de se modernizar o país. Mas o que significa ser Moderno? Seria estar de acordo com a moda? Para estar de acordo como a moda, bastava copiar o modelo dos outros? Ou será que ser moderno significava se atualizar, sem necessariamente copiar? Se assim fosse, podia-se ser moderno e original. Essas questões começaram a ser formuladas pelos intelectuais e artistas modernistas. Todos estavam de acordo num ponto: o Brasil precisava ser moderno. Mas como?¹⁴⁹

As palavras de Monica expressam, de modo bastante preciso, o conjunto de preocupações envolvidas na busca de se refletir o *caráter da nacionalidade*.

Situar o Brasil num contexto de “Moderno” mais próximo às metrópoles econômicas e culturais, refletir a estética nacional tanto para as artes como para os povos e culturas abrangidos no território, *sincronizar* o país e as instituições nacionais ao passo da sociedade

¹⁴⁸ Id. Ibid.p. 7- 8

¹⁴⁹ VELLOSO, Mônica.Op.Cit.p.31-32.

mundial eram preocupações que marcaram a atuação das elites nacionais do período. Conforme Otávio Ianni:

Sob diversos aspectos, a história do pensamento brasileiro no século XX pode ser vista como o esforço persistente e reiterado de compreender e impulsionar as condições de modernização da sociedade nacional.¹⁵⁰

A passagem do século dezanove para o vinte, no Brasil e no mundo pontua inúmeras transformações sociais, políticas e culturais. O país passa uma porção múltipla e bastante plural de agitações no cenário nacional. O país acomoda ainda as conseqüências políticas e sociais da abolição da escravatura, relativas ao implemento de mão de obra assalariada, assim como dos fluxos imigratórios e migratórios; os movimentos e conflitos de acomodação do poder recém republicano, seus conflitos internos e externos. Ou ainda, as variações das relações de poder relacionada às oligarquias agropecuárias “hipnotizadas” pelas oscilações preço do café no mercado internacional. O confronto e a confluência de interesses diversos permutam os grupos e forças do período, segundo Ianne:

As campanhas abolicionista e republicana mobilizaram forças empenhadas em mudanças políticas e sociais.(...) Havia setores sociais urbanos empenhados em democratizar o poder estatal e as relações sociais. Já era evidente, para muitos, a barreira representada pela antiga e poderosa associação de interesses escravocratas e monárquicos. Mas o que venceu foi o interesse da cafeicultura do oeste paulista, em aliança com os dos canavieiros, pecuária, seringais e outros, em diversas regiões do país. Prevaleceram os interesse dos setores burgueses emergentes, combinados com os preexistentes, remanescentes.¹⁵¹

No período, diversos países experimentaram um crescimento populacional, industrial e urbano que influência a aceleração tanto das

¹⁵⁰ IANNI. Op. Cit. p.47

¹⁵¹ Id. Ibid. p22

relações de produção quanto da vida social ampliando a circulação de idéias. A Europa, nesse período, centraliza o ritmo da industrialização da economia e dos monopólios, assim como das idéias correntes e modismos intelectuais. No campo intelectual a influência da Europa faz-se sentir no Brasil. Desde o final do século XIX, a influência principalmente Francesa na moda, nas idéias e costumes, somados as esperanças depositadas na *República* emergente e ao crescimento das burguesias urbanas, se faz sentir através de um certo *bom humor* que toma a vida e idéias destas elites.

O período que se estende por mais ou menos três décadas (1885-1918) denominado de *Belle Époque* marca no mundo ocidental a influência francesa nos hábitos, modas e costumes.¹⁵²

Porém, como uma bela máscara de *Pierrô*, as luzes e a alegria francesas não recobre toda a extensão da sociedade. A máscara da *Belle Époque* ignora conflitos sociais e políticos em torno das reestruturações de poder referentes à abolição da escravatura, a república e de diversos conflitos e crises do período que recobre. Mais do que isso, este otimismo elitista expresso através da estética e de idéias de progresso, evolução, civilização vão efetivar-se em ideologias da *septicemia* social, culminam em projetos de higienização das cidades que confluenta com o patrimonialismo governamental. Ianne comenta:

Nas relações internas entre setores dominantes e assalariados, predominava o patrimonialismo. Um patrimonialismo que compreendia tanto o patriarcalismo da casa grande e do sobrado como a mais brutal violência contra os movimentos populares no campo e na cidade. A repressão posta em pratica em Canudos, na Revolta da Vacina, no Contestado e em outros movimentos sociais revelava algumas das possibilidades mais extremas de uma república simultaneamente liberal e patrimonial.¹⁵³

¹⁵² Cf. VELLOSO. Op. Cit.

¹⁵³ IANNI. Op. Cit. p.22

Com o resultado da industrialização, mesmo incipiente, e do aquecimento das atividades comerciais, as metrópoles urbanas Rio de Janeiro e São Paulo, sofrem não só o crescimento geográfico como populacional. A *Belle Époque* dos bairros centrais de elite, dos *bulevares* é obrigado a conviver, além das influências francesas, com uma pluralidade de *tipos e culturas* ao seu olhar “estranhas e exóticas” imigradas de outros países como Espanha, Itália ou vindas do oriente como os judeus e os sírio-libaneses.

Atraídas pela possibilidade de negócios, na sua maioria pelo trabalho nas fábricas ou pelo comércio, muitas vezes migradas das lavouras do café, essas populações em urbanização vinham fugidas dos maus tratos de *Senhores* ou *feitores* das fazendas ainda pouco familiarizados com a abolição da escravatura, ou ainda fugitivos das dívidas infinitas absorvida no campo no *empório* do dono das terras.

Congregando em seu crescimento a multiplicidade de idéias, culturas, gentes, a cidade compunha-se, numa metáfora, em um jogo de xadrez em tabuleiro *tangran*, com peças dispare e multicoloridas. A cidade reunia os “mais nobres, civilizados e evoluídos costumes Franceses” e ingleses lado a lado com uma pluralidade de costumes multinacionais e multiétnicos. As cidades, *monumento de modernidade*, ironicamente se compunham em uma *bricolage* de desigualdade que mesclava os *mais nobres* e os *mais pobres*. Carlos Monarcha comenta :

Tendo a multidão e a cidade como temas, onde ameaça da ruptura e instauração do novo refugia-se sem deixar rastros, a comunidade dos homens cultos, os reformadores sociais: pedagogos, engenheiros, sanitaristas, médicos, higienistas, filantropos empreenderam a tarefa comum de regeneração do povo. O inquérito

sociológico foi a arma científica para o esquadramento disciplinar da condição do homem pobre.¹⁵⁴

Tornadas objeto da etnografia, da antropologia, da curiosidade, as periferias não só no início do crescimento urbano, foram alvo do temor da curiosidade das elites urbanas como, até os dias atuais, são alvo de curiosidade jornalística, e medo que as populações urbanas e as próprias periferias tem delas mesmas. Tendo em uma de suas formas a curiosidade, e não só ela, esse enfoque da *periferia alienígena* é o mesmo enfoque *perverso* que busca relacionar e naturalizar relações entre criminalidade / pobreza e que ao mesmo tempo propaga discursos como “é pobre, mas é honrado”.

Esse contraste urbano pode ser compreendido como um dos elementos ordenadores de diferentes reflexões e ações das elites pensantes do período, assim como de fatos e idéias que agitaram o cenário nacional. As respostas a esse *estímulo* social tomaram inúmeras formas e sentidos. De modo pontual, uma destas posturas, na sua vertente mais violenta, refere-se à já mencionada, campanha de higienização implementada no Rio de Janeiro durante o governo de Rodrigues Alves, que culminaram na intervenção violenta do Estado através dos órgãos públicos, Secretaria de Saúde, Força Policial envolvendo em seu ápice até mesmo o exército.

A campanha de higienização que teve como figura de frente Oswaldo Cruz e culminou em confronto direto das forças públicas com as populações das favelas e cortiços. O conflito que sitiou durante dias a

¹⁵⁴ MONARCHA, Carlos. *A Reinvenção da Cidade e da Multidão: dimensão da modernidade brasileira: escola nova*. São Paulo: Cortez, 1989.p.27.

capital do país ficou conhecido por *Revolta da Vacina* (1904)¹⁵⁵. Sertório de Castro Jornalista de *O Jornal do Comércio*, imprensa conservadora e pró-governista do período, em sua narrativa dá uma noção clara das proporções do conflito:

Todas as ruas estavam cheias de manchas de sangue. Por trás de um montão de paralelepípedos e madeiras um grupo resistia em prodígios de coragem, tomando-se invencível a barreira que encontrava a força no trecho compreendido entre as ruas do Hospício e Marechal Floriano Peixoto. Os combustores de iluminação pública, as vidraças do Tesouro e de outras casas eram espatifadas a pedradas. Os bondes eram virados, arrebentados e incendiados uns, atravessados outros ao longo da rua para servirem de trincheiras.(...) Prosseguia desenfreada, em todos os pontos da cidade, a luta entre o povo e a força.¹⁵⁶(sic)

A multiplicidade urbana envolveu e envolvem diversas posturas, confrontos e contrastes, congregando ciclos econômicos, vertentes políticas, contrastes culturais. Nas palavras de Ianni:

As mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais provocadas pelo ciclo da cafeicultura estavam começando a manifestar-se. O pensamento social defrontava-se com novas realidades e rebuscava contribuições na cultura européia, norte-americana e brasileira. A industrialização incipiente e o desenvolvimento das maiores cidades criavam outros horizontes para o debate político e cultural. Outra vez, os movimentos da sociedade indicavam tendências diversas e antagônicas, mas preocupadas em mudar alguma coisa. Mudar para frente ou para trás, mas mudar. Para que o país não continuasse como ia. Um país atrasado, anacrônico.¹⁵⁷

Pensando-se como exemplo a metrópole paulista, São Paulo vai congrega como resposta a sua pluralidade étnica e cultural alguns aspectos muito presentes tanto nos debates sobre *folclore* quanto sobre a “nacionalidade”. Não que lá também não tenham sido por vezes violentos

¹⁵⁵ Cf. SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina Mentes: mentes em corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

¹⁵⁶ CASTRO, Sertório. *O Jornal da Manhã*. Apud .SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina Mentes: mentes em corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

¹⁵⁷ IANNI. Op. Cit. p.24

os confrontos entre as elites e a periferia, mas o que aqui se pretende destacar é o modo como, no ambiente urbano a pluralidade étnica e cultural das massas trabalhadoras e periféricas da cidade, imigrantes e migrantes de lugares diversos, foram fomentadores, no lugar de objeto, de muitas idéias de fundamental importância às reflexões sobre a nacionalidade e mesmo folclores.

É na agitação metropolitana ou nas periferias operárias, dos negros forros, dos migrantes e imigrantes, que os olhares curiosos das elites burguesas urbanas encontraram seu *outro cultural*. Era nos bairros apinhados de idiomas e costumes, dos botecos e *pagodeiras* noturnas, das massas operárias e miseráveis atraídas pelas fábricas, que a sociedade *letrada, erudita e oficial* vai buscar, observar e inventar, uma cultura *exótica e singular* a ser conhecida, desvendada, filtrada e tutelada¹⁵⁸.

Conforme se argumentou no primeiro capítulo existiu e existe uma relação densa entre *o que é folclore* e parcelas de *distanciamento* e até mesmo *estranhamento* que envolve de um lado o observador, literato da cultura “cult”, *oficial*, do outro seu objeto, que surge quase do mesmo modo que a denominação de *bárbaros* na Antigüidade.

A agitação das cidades, o surgimento de novas elites comerciais e industriais e o re-assentamento de outras, recorrentes; a agitação política da *república* e da mudança das relações de trabalho no fim do regime monárquico; a esperança bem humorada no progresso humano e social expresso na *bella Époque* e no liberalismo, não são ainda os elementos final da composição de um quadro que permita compreender o rompente modernismo estético e social brasileiro.

Para se compreender o *Modernismo Brasileiro*, as conjunturas que o envolve, mais do que continuar elencando fatos, eventos e momentos é

importante estabelecer relações entre eles que permitam observar a fomentação de idéias, emergências e transformações no cenário cultural, social e político nacional e internacional ocorrentes em mais ou menos quatro décadas entorno do final do século XIX. Tais relações podem ser ordenadas para a observação, do seguinte modo:

1- As agitações da *República* têm entre suas conseqüência, além das agitações políticas de reajustes dos mandos, o aumento nas elites, do que pode ser chamado, de *preocupação com o nacional*. Tal preocupação se exprimiria na busca de compreender o *Brasil* política, social e culturalmente. O que não se limita em compreender somente, mas, criar, abarcar e amarrar ao passo da *modernidade* mundial as diversidades regionais, étnicas e lingüísticas do território. Retomando Otávio Ianni:

As mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais provocadas pelo ciclo da cafeicultura estava começando a manifestar-se. O pensamento social defrontava-se com novas realidades e rebuscava contribuições na cultura européia, norte americana e brasileira. A industrialização incipiente e o desenvolvimento das maiores cidades criavam outros horizontes para o debate político e cultural.¹⁵⁹

2- O deslocamento dos centros de poder latifundiário para a região sudeste do país com o fortalecimento da cafeicultura paulista acarreta o desenvolvimento e modernização da região e faz surgir, além de elites cafeicultoras, outras novas elites ainda que incipiente no ambiente dinâmico das cidades. Trata-se de elites urbanas. Segundo Alfredo Bosi:

É claro que a camada de “nobreza” fundiária, via de regra conservadora, não esgotava a faixa que costumava-se chamar “Classe dominante”. Havia, num matizado segundo plano, atuante e válido em termos de opinião: uma *burguesia industrial* incipiente em São Paulo e no Rio de Janeiro; *profissionais liberais* (...) O quadro geral da sociedade

¹⁵⁸ Cf. ORTIZ. Op. Cit.

¹⁵⁹ IANNI. Op. Cit. p.24-25

brasileira dos fins do século vai-se transformando graças ao processo de industrialização e busca de imigrantes em levadas cada vez maiores para o centro sul. Paralelamente, deslocavam-se ou marginalizavam-se os antigos escravos em vastas áreas do país. Engrossavam-se, em consequência, as fileiras da pequena classe média, da classe operária e do sub proletariado. Acelera-se ao mesmo tempo o declínio da cultura canavieira no Nordeste que não podia competir, nem em capitais, nem em mão de obra, com a ascensão do café paulista.¹⁶⁰

3- A modernização que proporcionou o crescimento das metrópoles ao atrair mão de obra imigrante cria contraste entre as elites emergentes e as periferias. Desse confronto emanam *curiosidade* e estranhamento. Na vida urbana, *loco* de contraste e debate, as elites urbanas crescem e circulam suas composições e interpretação da sociedade. O tom tipicamente europeu se faz sentir nas exposições de arte, cafés, bulevares. A cidade vai tornado-se monumento de avanço, progresso, modernidade. Carlos Monarcha comenta que:

Na década dos anos 20, a mensagem de regeneração da República construiu uma interessante e conservadora teoria de transição do mundo arcaico- *patriarcal e rural*- para o mundo moderno- *urbano e institucional* o discurso da modernidade.¹⁶¹

4- No contexto internacional a influência européia se faz presente em diversos setores da sociedade. As idéias européias perpassam a formação institucional da sociedade, as aspirações nacionais, modernas, liberais e até um certo “bem estar” das elites urbanas em *bella Époque*. É nesse contexto que a vida social, cultural e política floresce nas cidades dentre suas elites como ambiente de discussão intelectual das novas idéias.

5- Com o a primeira Guerra mundial o “*bon humor*” a “*civileté*” da cidade luz convertem-se em crítica a sociedade e busca de uma

¹⁶⁰ BOSI. Op. Cit. p. 340

¹⁶¹ MONARCHA. Op. Cit. 60

referencial. Monarcha comenta que *a eclosão da Primeira Guerra Mundial causou na percepção ilustrada da época, quando as nações mais cultas da Europa estavam em estado beligerância. Acenado com os estado de guerra permanente, isto é a barbárie.*¹⁶² O Brasil carecia de novos moldes, Brasil precisa se conhecer, em sua regionalidade, pluralidade étnica, geográfica e cultural. Se por um lado, na visão da intelectualidade o Brasil precisa *se encontrar*, por outro, mesmo esse encontro acompanha o *métier* europeu. Antônio Cândido comenta:

Com efeito, o Brasil se encontrava, depois da Primeira Guerra Mundial, muito mais ligado ao Ocidente europeu do que antes; não apenas pela participação mais intensa nos problemas sociais e econômicos da hora, como pelo desnível cultural menos acentuado.¹⁶³

Nessa mescla de elementos relações e efeitos é que emerge o *Modernismo Brasileiro*. Fruto das tensões de um começo de século conturbado, tais fatos relacionam-se a ele ora como um de seus *start*, ora como geradores de alguma de suas características. O deslocamento de poder oligárquico para o café paulista. O Fortalecimento da região, sudeste, sua urbanização, industrialização e modernização ainda que lenta, relativa ao beneficamente do café, seu escoamento ferroviário. A emergência de novas elites urbanas, comerciais e industriais, e seu contraponto com as populações das periferias, fugidas das lavouras ou atraídas pela possibilidade de vender sua mão de obra na cidade. Com isso um interesse, curioso em compreender a diversidade humana do meio urbano, a cultura do povo. Ainda, a influência européia no novo mundo e na sociedade brasileira, o otimismo civilização em progresso da *bella Époque*, que com a primeira guerra torna-se pessimismo e critica quanto aos programas e modelos vigentes. Cândido comenta:

¹⁶² Id. Ibid. p. 13

Daí o seu populismo-que foi a maneira que retomaram o nacionalismo dos românticos. Mergulharam no *folclore*, na herança africana e ameríndia, na arte popular, no caboclo, no proletariado. Um veemente um desrecalque, por meio do qual as competentes cuidadosamente abafadas, ou laboriosamente deformadas (é o caso de “literatura sertaneja”) pela ideologia tradicional foram trazidas à tona da consciência artística. O admirável “Tupi or not Tupi”, do *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade- mestre incomparável das fábulas lapidares- resume todo este processo, de decidida incorporação da riqueza profunda do povo, da herança total do povo, da herança total do país, na estilização erudita da literatura.¹⁶⁴

A compreensão do *Modernismo brasileiro* envolve um conjunto de elementos sociais, culturais e políticos bastante densos e complexos. O conjunto total de elementos termina por obliterar-se junto as várias interpretações acerca do próprio *Movimento*, sua denominação, origem e sentidos e mesmo seu lugar na literatura e na arte brasileira, seu *loco* elitista e urbano.

A denominação usual abarca elementos que precisam ser distinguidas, logo que, ao denominar *Modernismo Brasileiro*, existem questões que o enunciado não detalha, não compreende, abarca e nem explica. Envoltos neste enunciado, se perde a clareza do conjunto de eventos que nele estão envolvidos. Primeiramente ao se denominar *Moderno* não se esclarece a “qual Modernidade Brasileira” se está referindo.

Segundo o dicionário Larousse:

Moderno: adj. (lat. tard. *modernus*). Que pertence ao tempo presente ou a uma época relativamente recente, hodierno, atual. # s.m. Aquilo que é moderno ou de acordo com o gosto moderno.¹⁶⁵

Segundo outro dicionário Cândido de Figueiredo:

Moderno¹, *adj.* Relativo aos tempos mais próximos. Recentes; usado desde pouco. Actual, hodierno. *M. pl.* Os homens de hoje

Moderno², *adj.* Açor*. Moderado, branco. *Prov. beir**. Sossegado, calado. (De *modo*? Cp. Moderar).¹⁶⁶

¹⁶³ CÂNDIDO. Op. Cit. p.111.

¹⁶⁴ Id. Ibid. p. 148

¹⁶⁵ LAROUSSE. Op.Cit.p. 756

Sendo *moderno* algo que está no presente, recente, à seu tempo, um problema logo emerge. O moderno de 1922 é diferente do de outros tempo, assim como o moderno da década seguinte, período em que o *movimento* aprofunda sua inserção quanto referência de projeto e propostas para um “Brasil moderno”.

Mais do que uma variação ao *Futurismo* europeu o “Moderno” do *Modernismo* pode esconder várias vertentes das idéias que compreende. “Modernismo” e modernidade da sociedade¹⁶⁷, de um tempo histórico considerado *Moderno* ou mesmo, o seu específico, *Modernismo Artístico* em termos de *Arte e literatura moderno*. Ianni comenta do seguinte modo a movimentação social e intelectual em torno de uma idéia de modernização do país do seguinte modo:

Não se trata de imaginar que todos pretendem o futuro, ou o presente aperfeiçoado. São múltiplas e contraditórias as interpretações e diretrizes de uns e outros. Trata-se de um amplo leque, no qual se encontra inclusive os que preferem corrigir o presente pelos parâmetros passados, preconizando a modernização conservadora.(...)

Todos, a despeito das diversidades, perspectivas e propostas pensam o Brasil Moderno, o capitalismo nacional, o capitalismo associado, a industrialização, o planejamento governamental, a reformado sistema de ensino, a institucionalização de garantias democráticas, a superação da preguiça pelo trabalho e da luxúria pelo ascetismo, a mudança das instituições e atitudes, a reversão das expectativas, a revolução política, a revolução social.¹⁶⁸

Equilibrar distinção e igualdade não constitui exercício fácil ao se refletir o tema. Se, por um lado, as várias idéias expressas no termo “Moderno” diferem, por outro, estão de algum modo relacionadas historicamente. Diferenciar o “Moderno” no ideário *Modernista*, do

¹⁶⁶ FIGUEIREDO, Cândido. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Mérito 15.^a edição, 1949.p. 399. (Açor = Termo dos Açores. Prov. beir = Provinciano Beirão)

¹⁶⁷ Cf. IANNI. Op. Cit.

¹⁶⁸ IANNI. Op.Cit.p.37

“Moderno” da sociedade consiste em perceber, noutro registro, as relações entre esses *Modernismo*, quando, o *Modernismo* artístico literário é uma das emergências do ideário, do projeto e da esperança da modernização em voga na sociedade nacional. A diferença consiste em perceber que apesar de emergentes, as idéias de “Moderno” no *Modernismo* artístico literário não se compõem as mesmas ou produzem o mesmo encadeamento discursivo de outro “Modernismo”, insurgentes na sociedade de onde provém e na qual se insere. É como se, apesar de um berço comum, as preocupações de modernização de uma sociedade, ao produzir discursos modernistas e modernizadores dispusesse-lhes parcelas de *consonância* e *comprometimento* ao mesmo passo que uma certa *autonomia relativa* nos setores que se inserem e nas vanguardas o refletem e *militam*. Ianni comenta o evento *Modernista* dentro de transformações sociais maiores:

Entre fins do século XIX e a primeira metade do século XX, o centro da vida nacional deslocou-se do nordeste, simbolicamente Recife, par o centro –sul, simbolicamente São Paulo(...)Em certa medida, a realização da Semana de Arte Moderna em São Paulo, em 1922, simbolizava a emergência de outras inquietações e propostas, que passarão a predominar.¹⁶⁹

Desse modo, conhecer o *Modernismo* estético, artístico implica em diferenci-lo no tempo e sociedade, entre os demais discursos que tratam o “moderno” e uma certa “modernidade” econômica, política, social, cultural, percebendo-o, porém como resultante das preocupações “modernas” de seu tempo e sua sociedade. A *Semana de 22* como entrada do Brasil no modernismo corrobora com os ideários políticos posteriores, que fizeram desta data, “data cívica” e de seu *modernismo*, todo o *modernismo nacional*, encobrindo, diferenças, dissidências e contrastes,

apagando outras vertentes e lugares onde uma reflexão sobre o *Modernismo estético e artístico*.

A parte tomada como o todo, aponta para o aspecto emblemático em que o *Modernismo Paulista* que passará a ser visto como estopim de um conjunto de modernismo nacionais, que extravasam os campos da literatura, da pintura, da poética, à entrada do Brasil no “Mundo Moderno”. Atrelar a reflexão sobre modernismo única e diretamente como originada e iniciada no evento da *Semana Modernista de 22* e aos seus ícones, sem a consideração e observação das demais tendências, incorre-se em substituir a pluralidade de modernismo por um *Modernismo* emblemático, estático, rotulado ou panfletário. Panfletário de políticas nacionais posteriores a ele, como no caso da política cultural, implementadas pelo governo de Getúlio Vargas, na tentativa de dar coesão ao tecido nacional¹⁷⁰.

Quanto a seu lugar na arte e sua denominação é importante observar, a que medida, o *Modernismo* estabelece ou não lugar de ruptura e originalidade quanto a estilos, influências e correntes literárias, artísticas, abrindo um novo momento na estética e na arte nacional. Alfredo Bosi comenta:

Quanto ao termo “modernista”, veio a caracterizar, cada vez mais intensamente o *código novo*, diferentes dos códigos parnasianos e simbolistas. “Moderno” inclui também fatores de *mensagem*: motivos, temas, mitos modernos. Com o máximo de precisão semântica, dizer-se-a que nem tudo que antecipa traços modernos “Lobato, Lima Barreto” será modernista; e nem tudo que foi modernista “decatentismo de Guilherme, de Menotti, de certo Oswald” parecerá moderno.¹⁷¹

¹⁶⁹ Id. Ibid.p.37

¹⁷⁰ Cf. GOMES, Op.Cit.

¹⁷¹ BOSI. Op. Cit.p. 373

Quanto a sua originalidade, muito se argumenta. O modernismo reúne uma porção de traços de seus precursores, assim como a mistura das novas idéias vigentes na Europa. Heroísmos e a caotissidade romantismo, a retomada mesmo que em novos rumos de temas simbolistas com o nacionalismo, o destino homem, sofrendo decisiva influência do *dadaismo* e *surrealismo* francês e do *futurismo* italiano. Nas palavras de Antônio Cândido:

O nosso modernistas se informaram pois rapidamente da arte européia de vanguarda, aprenderam a psicanálise e plasmaram um tipo ao mesmo tempo local e universal de expressão por um mergulho no detalhe brasileiro.¹⁷²

Mais do que a pluralidade de sentidos para sua denominação, *Modernismo* na sua multiplicidade de características, influências e em suas temáticas centrais, o *nacionalismo*, a *raça*, a *cultura* e *estética nacional*, constitui fragmentação rica em contrastes.

A fundação de um discurso de Brasil moderno culturalmente, após o evento *modernista da década de vinte*, contrapõe-se à pluralidade de movimentos que se envolveram na temática da *identidade brasileira*. A *Semana* de 22 como marco de um modernismo se contrapõe duplamente. Apagando, relegando como inexistente toda uma reflexão *nacional* fora dela. Nas palavras de Bosi:

Se por Modernismo entende-se algo mais que um conjunto de experiência de linguagem; se a literatura que se escreveu sob seu signo representou *também* uma crítica global às estruturas mentais das velhas gerações e um esforço de penetrar mais fundo na realidade brasileira, então houve, no primeiro vintênio, exemplos probantes de inconformismo cultural: e escritores pré-modernistas foram Euclides, João Ribeiro, Lima Barreto e Graça Aranha(estes, independentemente da sua participação na semana).¹⁷³

¹⁷² CÂNDIDO. Op. Cit. p. 111

¹⁷³ BOSI. Op. Cit. p.373.

Por outro lado, toda a primeira fase do modernismo consegue congrega num ímpeto realizador forças e idéias discordantes, que vão pouco a pouco se demonstrando mais claramente em tendências e vanguardas. As posições vão tornando-se mais claras medidas que são colocadas publicamente. No *Modernismo* isto também ocorre de uma forma, estética e embebida do estilo e influências européias que caracterizam seu *movimento*.

Ao tom das vanguardas *futuristas* e *surrealistas* européias surge na arena brasileira os *manifestos vanguardistas*. Neles vão ficando claras posicionamentos, dissonâncias e desarmonias principalmente entre duas principais correntes do *movimento*. Nas palavras de Bosi:

Assim, o Manifesto Pau-Brasil lançado por Oswald de Andrade em 1924 entra por uma linha de primitivismo anarcoide, a fim às suas origens de burguês culto em perpétua disponibilidade; a Pau-Brasil contrapõe-se uma corrente de nacionalismo não menos mítico, cheio de apelos à terra, à Raça, ao Sangue, o *verdeamarelismo* (1926), de Cassiano, Menotti del Picchia, Cândido de Mota Filho e Plínio Salgado. Este último irá enveredar por um ideário político direitista, já “in nuce” no grupo neo-indianista da *Anta*, o totem dos tupis (1927), que seria por sua vez revirado com sarcasmo pela *Revista de Antropofagia*(28) de Oswald, Tarsila e Raul Bopp entre outros, cujo Manifesto exacerba as posições de Pau –Brasil...¹⁷⁴

No *Modernismo* duas vertentes dentre os envolvidos na *Semana* vão logo se contrapor, *Antropofagia*, tendo como totem a figura do *antropófago cultural* que tudo digere e tudo mistura. Sua crítica toma um caráter mais radical, irônico, por vezes sarcástico. Sua figura maior pode ser considerada Oswald Andrade, autor de seu manifesto, de outros inúmeros trabalhos que expressam bem a cara da *antropofagia*. Pode ser citado, *O rei da vela*. Nas palavras de Antônio Cândido:

Mais um *humour*, mais ousadas formas, elaboração, mas autêntica do *folclore* e dos dados etnográficos, irreverência mais conseqüente

¹⁷⁴ Id. Ibid. p386.

produzindo uma crítica bem mais profunda. (...) Toda vocação dionisíaca de Oswald Andrade, Raul Bopp, Mário de Andrade; este, aliás, de elaborar as diversas tendências do movimento numa síntese superior. A poesia *Pau-Brasil* e *Antropofagia*, animados pelo primeiro exprimem atitude de *devorarão* em face dos valores europeus, e a manifestação de um lirismo telúrico, ao mesmo tempo crítico, mergulhado no inconsciente individual e coletivo, de que *Macunaíma* seria a mais alta expressão.¹⁷⁵

Na sua expressão tais manifestos concentram sua maior ênfase na estética na poesia, na literatura e nas artes do que propriamente na política. Isto pode ser notado no texto de Oswald Andrade, *Manifesto Antropofágico* (1928) na estética do próprio documento, ao apresentar um conjunto argumentativo, em que os parágrafos aparecem soltos, ou o conjunto de repetições, ou ainda o uso de expressões norte americanas, como pode ser observado na seleção abaixo:

Contra o mundo reversível e as idéias objetivas. Cadaverizadas.
O **stop** do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vitima do sistema.
Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

#

Roteiros. **Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.**

#

O instinto Caraíba.¹⁷⁶(grifo nosso)

O outro grupo, bem mais tradicional, direitista. Segundo Antônio Cândido, continuação ou um desvio da linha *cósmica* de Graça Aranha. Em suas palavras:

Na seqüência, ou num desvio desta linha, citando-se por ventura as correntes que, no Modernismo, passaram do nacionalismo estético ao político, e até ao fascismo: o *verdeamarelismo*, o movimento da *Anta*.(Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo e Plínio Salgado)¹⁷⁷

¹⁷⁵ CÂNDIDO. Op. Cit. p. 122.

¹⁷⁶ ANDRADE, Oswald de. *Manifesto Antropófago*. In *Revista de Antropofagia*. N.1, ano 1, maio de 1928. Apud. TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. pp. 226

¹⁷⁷ CÂNDIDO. Op. Cit. p. 112

Diferindo um pouco na estilística o manifesto *Nhengaçu ou Verdeamarelo* (1929), tomando a *anta* como estandarte tenta elencar um conjunto de relações de causa e efeito, entre o Brasil atual do início do século XX e a Terra de Santa Cruz, onde os colonizadores encontraram os primeiros nativos, quando, segundo o manifesto, estes nativos se aproximaram para uma miscigenação pacífica. Em suas palavras:

O tapuia isolou-se na selva, para viver; e foi morto pelos arcabuzes e pelas flechas inimigas. O tupi socializou-se sem temor da morte; e ficou eternizado no sangue de nossa raça. O tapuia é morto, o tupi é vivo.¹⁷⁸

Fundindo o interesse em justificar a “situação” das instituições nacionais, à contraposição da *Antropofagia*, esse manifesto incorpora um caráter mais distintamente político. Se, por um lado, se contrapõe politicamente, no que se pode pensar como uma “política menor”, por outro defende as instituições existentes e uma postura quanto à história oficial, na política nacional ou “maior”. Segundo Marilena Chauí:

À esquerda, os antropófagos, para os quais a brasilidade seria a maneira selvagem de devorar, digerir e destruir o passado branco, cristão, colonial; à direita, o verdeamarelismo, para o qual se tratava de tornar reais a cristianização e a ocidentalização do país, por meio da cultura do Estado Forte.¹⁷⁹

Mesmo que concentrado em vanguardas diferentes, todos os grupos envolvidos estão situados nas elites, urbanas. Bosi comenta:

Nesse clima, só um grupo fixado na ponta de lança da burguesia culta, paulista e carioca, isto é, só um grupo cuja curiosidade intelectual pudesse gozar de condição especiais como viagens à Europa, leitura dos *derniers cris*, concertos e exposições de arte, poderia renovar efetivamente o quadro literário do país.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Manifesto Nhengaçu Verde Amarelo. In. *Correio Paulista*, 17 maio de 1929. Cf. TELES. Op. Cit. p. 233-239

¹⁷⁹ CHAUI, Marilena. 1986. Op. Cit. p. 96

Estas vanguardas ao iniciar sua expressão na arte, vão pouco a pouco tomando lugar no cenário político nacional presente e futuro. Essa estética e artístico que São Paulo experimentou na década de vinte de inspiração no *futurismo* francês, tendo como marcos fundadores a exposição da pintora Anita Malfat (em 1917) e a semana Modernista de 22, realizada no Teatro Municipal de São Paulo, foi manifestando uma forma mais política, nos jornais e revistas que congregou.¹⁸¹ Ana Maria Belluzzo comenta:

Desencadeando acirradas polêmicas contra valores tradicionalmente estabelecidos, a prática vanguardista assume uma dimensão de ação política, realizando a crítica da própria arte.¹⁸²

Mesmo o grupo do Antropófago, encontra nos meios de difusão a propagação de sua “reforma na estética”, a crítica à sociedade, cada vez mais se inserem na política. Primeiro no sentido de crítica, o que pode ser constatado nas publicações que circularam mesmo que em caráter efêmero como: Klaxon (1922), Revista de Antropofagia, ou ainda a Revista Verde de Guaianases, na qual colaboraram, Mário e Oswald. Num segundo momento no engajamento político, partidário ou institucional de muitos dos divulgadores do *Movimento modernista*. Neste caso, encontra-se Oswald Andrade no PCB em 1931, a colaboração de Villa Lobos na política cultural de Vargas, ou ainda a participação de Mário de Andrade na composição de quadros públicos, como chefe do Departamento de Cultura da cidade de São Paulo, donde se faz necessário destacar sua vultuosa produção, tanto de pesquisas e estudos, quanto organização de

¹⁸⁰ BOSI.Op.Cit.375

¹⁸¹ Cf. SCHWARTZ, George. *Vanguardas Latino-americanas: polêmicas manifestos e textos críticos*. São Paulo: FAPESP, 1995

¹⁸² BELLUZZO, Ana Maria. *Os Surtos Modernistas*. In *Modernidade : vanguardas artísticas na América Latina*. São Paulo: Memorial, 1991.

acervos, dos quais sucessivamente, *Aspectos da Música Brasileira* (1950), *Danças dramáticas do Brasil* (1960)¹⁸³ e a Discoteca Pública, de onde saíram várias missões de coleta e gravação da música, considerada folclórica.¹⁸⁴

De mesmo modo à vanguarda *verde-amarela* vai posteriormente tornar sua ação política mais efetivamente. Seu “tipo” de nacionalismo vai deixar profundas influências no futuro da política nacional. Quando mais tarde posto em prática, o nacionalismo *Nhanguaçu* (verde-amarelo - 1929) vai abri-se em duas principais vertentes. O integralismo, vertente política de inspiração *fascista*, ou *para-fascista* concretizado na *Ação Integralista Brasileira*. É uma forma política de *nacionalismo* empreitada de forma efetiva no ideário da política Vargasista. Nas palavras de Chauí:

No entanto, não se pode também deixar de lembrar que, significativamente, um grupo modernista criará o verdeamarelismo como movimento cultural e político e dele sairá tanto o apoio ao nacionalismo da ditadura Vargas (é o caso da obra do poeta prosador Cassiano Ricardo) como a versão brasileira do fascismo, a Ação Integralista Brasileira, cujo expoente é o romancista Plínio Salgado.¹⁸⁵

O modernismo em suas vanguardas congregou e diferiu objetivos pontos de vista mantendo, porém, diversas relações comuns. Tanto o *Nhanguaçu* quanto a *Antropofagia* vão lançar-se sobre o objetivo de compreender a nação, abarcar e congregar sua pluralidade étnica cultural e social. Para Antônio o problema coloca-se nos seguintes termos para os modernistas:

Na nossa cultura há uma ambigüidade fundamental: a de sermos um povo latino, de herança cultural européia, mas étnicamente mestiço, situado no tóxico, influenciado por culturas primitivas, ameríndias e africanas.¹⁸⁶

¹⁸³ ANDRADE, Mário de. *Danças dramáticas do Brasil*. São Paulo: Itatiaia/ Villa Rica, 1960

¹⁸⁴ CARNEIRO, Édison. *Evolução dos estudos de folclore no Brasil*. In *Revista Brasileira de folclore*. 2 (3) 1961.p. 47;62.

¹⁸⁵ CHAUÍ. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000. P.35

¹⁸⁶ CÂNDIDO. Op. Cit. 110

Desta feita, as duas vanguardas vão lançar-se em direção as culturas “populares”. O *folclore*, nativo e o étnico vão inserir-se através das vanguardas na arte não só em seu estudo e pesquisas, mas nas temáticas de suas obras de arte.

Na *Antropofagia* seu olhar volta-se, mas ao cotidiano e ao presente, o dia a dia da miscelânea cultural e racial, não só nos campos, mas nas cidades, na pluralidade étnica e cultural que toma as metrópoles em desenvolvimento. Nos *Nhenguaços* o foco de interesse concentra-se muito mais a figura das culturas nativas, assim como nos resultados da fusão da cultura cristã com essas culturas, negra e índia.

A interpretação do *Modernismo Brasileiro* permuta duas instâncias, duas profundidades. A primeira, heróica, cívica, que compõe um *Modernismo* ligado a uma história nacional, cujo papel é ser *abre alas*, inicialmente nas artes, de um Brasil moderno, começando na *Semana de 22*, seus “quadros” e ícones. A segunda interpretação relaciona ao *Modernismo Brasileiro* uma porção de contingências históricas, políticas e sociais. O surgimento de novas elites urbanas, a crise das aristocracias cafeeiras. Uma porção de reordenamentos políticos advindos, das agitações republicanas e abolicionistas, urbanização, industrialização florescente no país e uma porção de influências internacionais. Segundo Cândido:

Um grupo virtual, bruxuleando na cidade indiferente; um grupo ordenado, estabelecendo a tradição literária; um grupo ordenado e vivo, criando uma expressão à margem da cidade; a cidade absorvendo este grupo e chamando a si a atividade literária, que se ordena pelos padrões eruditos da burguesia culta da cidade surgindo um grupo que rompe esta dependência de classe e, quebrando as barreiras acadêmicas, faz da literatura um bem de todos. Há uma história de literatura que se projeta na cidade de S. Paulo; e há uma história da cidade de S. Paulo que se projeta na literatura.¹⁸⁷

A relação que aproxima numa mesma arena *folclore* e *modernismo* perpassa o olhar das novas elites urbanas, sua visão de mundo e influências. Compreender o interesse que surge em torno do tema só se torna possível à medida que se percebe a emergência de uma reflexão a cerca de *folclore* relacionada a própria diversidade e pluralidade que a vida urbana vai abarcando no período, a medida que o comercio, industrialização vão se desenvolvendo ao redor da cafeicultura, atraindo mão de obra estrangeira, que pouco a pouco vai se concentrar nas metrópoles.

É na agitação metropolitana, nas ruas, nos múltiplos idiomas, identidades e costumes que o olhar curioso das elites vai observar, compor e delinear uma das matrizes em que vai se caracterizar o foco da reflexão sobre *folclore*. Lá, na diversidade, pluralidade étnica, cultural e desigualdade social da urbanidade é que o olhar curioso dos folcloristas vai encontrar seu objeto. Nas periferias, nas rodas de samba e pagodeiras, nas cantigas de rodas das crianças, nos ditados e *causos* dos empregados, é que o *folclore* através do foco alienígena de seu observado vai assentar seu novo registro.

Fora à pesquisa *folclórica* propriamente, muitas obras modernistas vão inserir ou tratar a temática do *folclore* e da diversidade cosmopolita. Como exemplo, cita-se a *Paulicéia Desvairada* de Mário de Andrade, cuja capa exprime em seu quadriculado de losangos multicolor a pluralidade de vozes que compõe seu desvario. Os losangos lembrando a roupa de *arlequim*, exprimem a visão dos modernistas quanto ao caráter lúdico, brincante e alegre da mistura urbana. Na fala de Oswald Andrade no manifesto antropófago, “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade. (...) A alegria é a prova dos nove”.¹⁸⁸

¹⁸⁷ CÂNDIDO. Op. Cit. 150

¹⁸⁸ Cf. ANDRADE, Oswald. Op. Cit.

É sobre este registro que o olhar modernista vai compor sua visão da *mistura* e da pluralidade étnica nacional, chegando a refletir numa formulação do conceito *folclore* dentro do ideário de *Vanguarda da identidade nacional*, da miscelânea e miscigenação na *cultura nacional*.

As influências da européia somadas ao florescimento social e urbano e crescimento econômico das elites urbanas fazem a cidade identificar-se, para esses novos grupos sociais como ambiente de progresso, civilização e modernidade. Também para pequenos comerciantes, imigrantes descontentes nas lavouras, ou diretamente imigrados a *cidade* vai se apresentar como esperança de trabalho e possibilidade de crescimento e de bons negócios.

Com as crises do fim da Primeira Grande Guerra os modelos Europeus até então em voga vão ser questionados, assim como as velhas elites que os sustentavam. O fim da Primeira Guerra é marcado por um certo pessimismo que abala todo ideário de "civilização", evolução. Os próprios resultados efetivos do conflito, assim como o descredito de algumas teorias, marca nas elites nacionais da Europa o aprofundamento em preocupações voltadas para além de suas fronteiras. *Esse nacionalismo* pós-guerra influencia também o Brasil e outros países de América. A preocupação em organizar e civilizar o país se desloca para um olhar mais interno. Esse quadro somado às agitações políticas e sociais dentro do país no, faz com que a reflexão sobre a *nacionalidade* não só no modernismo se volte para a diversidade cultural regional e étnica espalhada pelas regiões do território. O segundo registro no qual se assenta a busca e definição do *folclore* no meio rural, na vida do campo. Nesse direcionamento, “desbravador”, vão ser coletados e compostos os contos de *Sasís*, *caiporas*, *cucas*. Nele também vão ser discutidos mais fortemente a miscigenação, a cultura Indígena, a pluralidade da *nação*.

No contexto de crise e descrédito dos velhos modelos as novas elites urbanas encontram a oportunidade de emergir e difundir sua *modernização*. Alfredo Bosi faz o seguinte comentário:

Um olhar ainda que rápido, para esse conjunto, mostra que deviam separar –se cada vez mais os pólos da vida pública nacional: de um lado arranjos políticos manejados pelas oligarquias rurais; de outro, os novos extratos sócio econômicos que o poder oficial não representava.¹⁸⁹

O *folclore* como um dos referenciais para a *nacionalidade*, mais do que opção aleatória pode ser tomada como uma ação política que permuta dois posicionamentos.

A reflexão sobre *folclore* no pensamento Brasileiro não inaugura nada muito novo quando se tratando de pensar a cultura nacional, ou as culturas das gentes da terra. Isso pode ser observado no capítulo inicial ao serem citados pesquisadores os pesquisadores do fim do século XIX como, Silvio Romero, João Ribeiro. A questão aqui se coloca, não diz respeito apenas a escolha do tema do tema *folclore*, mas sua valorização como referência para a reflexão e estética *nacional*. O *folclore* ao ocupar em lugar tão valorizado marca, ou melhor, baliza o rompimento e oposição como os modelo, tendências e modas intelectuais evolucionistas, civilistas, que valorizavam a erudição olhando com ressalva e curiosidade os costumes e a cultura do povo. O que era cuidado nos antecessores no *Modernismo* torna-se *totem*, *bandeira*, *estandarte*. No *Manifesto Antropófago*, Oswald expressa por muitas vezes essa inversão em relação aos valores da sociedade conservadoras européia e brasileiras:

Tínhamos a justiça codificada da vingança. A ciência da magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.¹⁹⁰

¹⁸⁹ BOSI. Op. Cit. p. 340

¹⁹⁰ ANDRADE, Oswald. p. 228

O segundo posicionamento remete ao que Antônio Cândido comenta como um certo populismo das correntes ao expressarem-se através da transformação da cultura cotidiana em ícone o que permitia uma identificação de sua arte como os grupos sociais das periferias:

Daí o seu populismo-que foi a maneira que retomaram o nacionalismo dos românticos. Mergulharam no *folclore*, na herança africana e ameríndia, na arte popular, no caboclo, no proletariado. Um veemente um desrecalque, por meio do qual as competentes cuidadosamente abafadas, ou laboriosamente deformadas (é o caso de “literatura sertaneja”) pela ideologia tradicional francesa trazidas à tona da consciência artística. O admirável “Tupi or not Tupi”, do *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade- mestre incomparável das fábulas lapidares- resume todo este processo, de decidida incorporação da riqueza profunda do povo, da herança total do povo, da herança total do país, na estilização erudita da literatura.¹⁹¹

É importante destacar que o encontro e localização do fato folclórico hora dentro da agitação urbana, hora no mundo rural não constitui o centro da diferenciação entre *Antropófagos* e *Nhengaçus*. A diferença entre as vanguardas transita rumos diferentes, mais ideológicos, relativos à composição e conhecimento das “realidades” brasileira, das culturas e das gentes do Brasil.

Não é difícil, porém, supor que tal contingência ideológica termine por influenciar a reflexão sobre *folclore* em cada grupo, logo que, apesar de não ser tema diretamente central nos manifestos o assunto é recorrência mesmo que em referências obliteradas ou como pano de fundo quando se vai refletir *povo, terra, costumes*, nos debates sobre a “nação”.

O *folclore* no pensamento de vanguarda do modernismo aparece oscilante, por vezes, submerso ou mesclado em outros temas, emergindo noutros momentos de forma mais pontual nas *falas* do modernismo. Deste modo o tema perpassa as vanguardas não só nas obras de arte que nele se

¹⁹¹ CÂNDIDO. Op.Cit.p.148

inspiram ou nas pesquisas sobre ele, estando expresso muitas vezes indiretamente dentro dos próprios manifestos das vanguardas.

Para compreender a relação do *folclore* com o período e emergência modernista, também a sua relação como o ideário modernista sobre o *nacional* é importante observar as informações contidas na voz oficial de seus grupos e vanguardas; seus manifestos. Isso implica em refletir seus confrontos, seus princípios e seus temas.

Figura 4- Cartas da Semana de 22. Di Cavalcante.

Capítulo 4

Dos manifestos

Figura 5 -Os Modernistas da Semana de 22. Da esquerda para a direita iniciando em cima ao centro Petinatt, Manuel Bandeira, Afonso Shimidt, Paulo Prado, Graça Aranha, René Thiolier, Mário de Andrade, Cândido Mota Filho, Villaboin, Gudofredo da Silva Teles, Rubens Borba de Moraes, Luís Aranha, Tácito de Almeida, Oswald Andrade.

A emergência e a esperança encerradas no moderno, não só no Brasil, mas no mundo ocidental, conforme se refletiu, compôs-se de vários entendimentos, tendências e formas. Mesmo quando se restringe a discussão ao *modernismo estético e artístico*, balizado na Semana de 22, lá também se encontra a pluralidade. É na mesma reflexão, que busca organizar a *identidade nacional*, que se encontram, de uma lado a *Antropófagia* e de outro os *verdeamarelismo Nhengaçu*.

Discutir sobre a relação do *folclore* com a *reflexão da nacionalidade* empreitada pelos modernistas consiste em voltar o olhar para estas vertentes, suas idéias e concepções sobre *cultura* e *identidade nacional*. Ou melhor, o

modo como, ao pensar o nacional constitui e entende *povo, nação, tradição* e então *cultura nacional*.

A escolha destas *Vanguardas* não é esporádica. Levou-se em conta três fatores: seu destaque, difusão e influências dentre e sobre outros grupos; seus direcionamento e características de pensamento; ainda a continuidade ou influência de suas idéias nas décadas seguintes, em que o Estado se envolve mais interinamente na produção e coesão da *nacionalidade*.

Detalhar e aprofundar estas justificativas permite compor um roteiro apropriado no qual se refletirá a questão anteriormente colocada da relação do *folclore e a nacionalidade no pensamento modernista brasileiro*. Questão esta, que tem sido discutida de uma forma destrinchada nos capítulos anteriores, nos quais se observou de forma separada cada uma das partes do problema. *Folclore*, “nação e nacionalidade” e Moderno e *modernismo*.

Dentre as “falas”, “ditos” e discursos produzidos e permanecidos por essas vanguardas, foram escolhidos como suporte para esta reflexão, além daqueles gerados sobre elas a posteriori através da análise e da crítica, os seus manifestos. *Manifesto Antropofágico* (1926)¹⁹² e *Nhengaçu-Verdeamarelo* (1929)¹⁹³. O valor representativo destes textos assim como a justificação de sua escolha decore, por um lado, do próprio caráter de *manifesto*.

Conforme verbete do dicionário Larousse:

Manifesto 1 adj. (lat. *manifestus*). Que é de total evidência; claro, notório, público.(...)

Manifesto 2 s.m. (lat. *manifestus*). Declaração pública na qual se dá a conhecer uma opinião ou um objetivo. **2.** Programa político, estético, etc.; plataforma. **3.** Inventário completo da carga de um navio. **4.** O documento escrito que contém qualquer manifesto.¹⁹⁴

¹⁹² ANDRADE, Oswald de. *Manifesto Antropófago*. In *Revista de Antropofagia*. N.1, ano 1, maio de 1928. Apud. TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. pp. 226-232

¹⁹³ Manifesto Nhengaçu Verde Amarelo (Manifesto do Verde-Amarelismo ou da Escola da Anta). In *Correio Paulista*, 17 de maio de 1929. Apud. TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. pp. 233-239.

¹⁹⁴ LAROUSSE. Op.Cit.p.716.

Tornar evidente e públicas as opiniões e objetivos, foram algumas das intenções almejadas pelos modernistas em seus manifestos. Sendo textos característicos do período, moda na cultura européia de então, os manifestos colocavam-se como marcos, balizas de uma *nova situação, novo tempo, ou novo ponto de vista* que determinado grupo almejou fundar.

Figura 6- Manifesto Antropófago. Revista de Antropofagia.

Os manifestos, quanto “totem” inaugural de idéias e pensamentos no cenário público, estabeleciam a fundação das correntes as quais representam, intentando torná-las histórica. Isto se dá porque ao se estabelecer manifesto, sua ação fundadora não se intenta somente em relação ao presente ou em direção ao futuro, mas ao contrário do presente para o passado reinventando-o em relação às idéias que defendem. Essa ação de reorganização do passado, em relação ao presente, busca constituir o passado quanto justificativo, origem, sustento e ancestral da situação presente. Neste sentido, é no passado que se situam as crises que o presente vem sanar ou as origens, ainda que

imperceptível da intentada transformação. Os manifestos situam sua ideologia e sua vanguarda, como entes necessários e conseqüentes da história do homem.

Por outro lado, o fato de ser através de tais escritos que as vanguardas modernistas, *Verdeamarela* e *Antropofagia* passam a demarcar sua existência pública e social. Isso porque, é através de sua publicação que tais grupos então *se denominam, divulgam-se e se fundam*, não quanto grupo editorial ou político somente, cuja a publicação seria uma conseqüência de sua formação, mas, quanto movimento tornado público à toda sociedade e, de um certo modo, histórico à posteridade.

Cada um desses manifestos encerra uma estilística e direcionamento diferente, apesar de situados no mesmo modernismo.

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualistas, de todos os coletivismos. De todas as regiões. De todos os tratados de paz.

Tupi, or not tupi that is the question.¹⁹⁵

Em estilo jocoso, irônico, Oswald Andrade inaugura o estandarte antropofagia, panteão da mistura da diversidade e da pluralidade cultural, étnica e regional que comporá na visão dos antropófagos um caráter, uma nacionalidade que busca se encontrar e construir. Vindos da Semana de 22, o grupo *antropófago* congregava além de Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp entre outros, “cujo Manifesto exacerba as posições de Pau –Brasil (1924)”.

Observar a *Antropofagia modernista* é de certo modo focalizar a figura inquieta de Oswald. Dinamismo, inquietação, ironia com o presente e com o passado institucional, e radicalismo. Na própria denominação de “*Antropófago*” o sentido ambíguo e jocoso aparece em congregar um ato repudiado para a “civilização”, sua negação e ao mesmo tempo o sentido de

¹⁹⁵ ANDRADE, Oswald. Op. Cit. p.226.

degustação e deglutição da pluralidade cultural e étnica que comporia o *nacional*. Oswald parece congrega em sua pessoa, muitos desses aspectos e confrontos da sociedade urbana, cosmopolita em busca de modernizar-se. Nas palavras de Alfredo Bosi:

É a partir de Oswald que se deve analisar criticamente o legado do Modernismo paulista, pois ele que assimilou com naturalidade os traços conflitantes de uma inteligência burguesa em crise nos anos que precederam e seguiram os abalos de 1929/30. Havia nele todos os fatores sociais e psicológicos que concorreram para a construção do literato cosmopolita.¹⁹⁶

No *outro lado* do mesmo modernismo compreendido na Semana de 22 desponta uma outra vertente, sua vertente mais nacionalista e conservadora. Quando se pensa o *verdeamarelismo*, é importante refletir que ele não é um movimento que surge no modernismo, mas sim uma reapropriação de uma ideologia voltada ao antigo regime, monárquico e aristocrata rural. Marilena Chauí comenta:

O que parece surpreender, portanto, é o fato de que o verdeamarelismo se tenha conservado quando parecia já não haver mais material para sustentá-lo. Ou seja, se ele foi a ideologia dos senhores de terra do sistema colonial, do império e da Velha República, deveríamos presumir que desaparecesse por ocasião do processo de industrialização e de urbanização.¹⁹⁷

Evocando o passado das colonizações, o indianismo, a modernização das instituições tradicionais, vêem na figura do tupi o mártir da cultura nacional, acreditando na grandiosidade da cultura européia trazida pelos portugueses. O *Grupo Verdeamarelo* ou *da Escola da Anta*, tem a participação de Plínio Salgado, Cassiano Ricardo, e Menotti del Píchia.

A descida dos tupis do planalto continental no rumo do Atlântico foi uma fatalidade histórica pré-cabralina, que preparou o ambiente para as entradas no sertão pelos aventureiros brancos desbravadores do oceano.

A expulsão, feita pelo povo tupi, dos tapuais do litoral, significa

¹⁹⁶ BOSI. Op.Cit.401

¹⁹⁷ CHAUI. Op. Cit.p.35

bem, na história da América, a proclamação de direito das raças e a negação de todos os preconceitos.¹⁹⁸

Neste manifesto surgem como figuras centrais os índios tupis, os tapuias e os colonizadores portugueses. O texto valoriza idéias e relativas sobre miscigenação cultural e ao imaginário indianista. No manifesto, os Tupis são representados como nativos cordiais cuja pureza e passividade permitiu seu sacrifício para miscigenarem-se a cultura “civilizada”, cristã européia em forma de *cordialidade, alegria e benevolência*. Bosi comenta:

Então ligado ao *Verdeamarelismo* Menotti, Cândido Mota Filho e Plínio Salgado, entra de chofre no seu primeiro núcleo fecundo: o Brasil Tupi e o Brasil colonial, sentidos como estados de alma *primitivos e cósmicos*, na linha sempre ressuscitável do paraíso pedido abitado por bens selvagens.¹⁹⁹

Na visão expressa no texto, os tupis desaparecem objetivamente para existir subjetivamente. Por outro lado os tapuias, índios que resistiram ao colonizador, foram mortos. Entre o sacrifício tupi e o castigo tapuia emerge, no texto de um modo congregador a figura do colonizador como elemento ainda que passível de crítica pelo manifesto estaria em composição ao misturar-se de modo predominante com as *raças* indígenas. Conforme é exemplo o seguinte trecho:

O tapuia isolou-se na selva, para viver; e foi morto pelos arcabuzes e pelas flechas inimigas. O tupi socializou-se sem temor da morte; e ficou eternizado no sangue da nossa raça. O tapuia é morto, tupi é vivo.²⁰⁰

Nesse contexto, o indianismo das relações entre as raças brasileiras, o Manifesto Antropófago compõe uma visão diferente. Colocando-se ao lado do índio ou de uma cultura nativa nova, do presente. Um manifesto em prol da autonomia nega e satiriza a organização e a ordem do mundo europeu. Segue exemplo:

¹⁹⁸ Manifesto Nhengaçu Verde Amarela Op.Cit. p.233

¹⁹⁹ BOSI. Op. Cit.412

²⁰⁰ Manifesto Nhengaçu. Op. Cit.p.234

Estamos fatigados de todos os maridos católicos suspeitos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.²⁰¹

No Manifesto Antropófago, “o europeu invasor”, a cultura européia, estão para ser devorados e deglutidos pela cultura do antropófago, para ser de algum modo misturado, reaproveitado e absorvido pela cultura nativa do Brasil:

Perguntei a um homem o que era Direito. Ele me respondeu que era a garantia da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.²⁰²

Tanto na *Antropofagia* quanto na *Escola da Anta*, a mistura e a miscigenação e a diversidade tem papel muito importante, porém, como poder ser notado, essa igualdade se decompõe quanto ao modo, o valor e a forma que tal miscigenação se dá. Na antropofagia, ela toma os aspecto de mistura, em que o lado potente da relação se dá a partir da cultura nativa e autóctone que tudo absorve e tudo devora. No verde-amarelismo esse aspecto é tomado sob um olhar muito mais organizado, em que a cultura potente, a que permanece é a do colonizador, porém é alterada pela “presença subjetiva do tupi”. São exemplos no *Verdeamarelo*:

O português julgou que o tupi deixaria de existir; e o português transformou-se e ergueu-se com fisionomia da “nação” nova contra metrópole: porque o tupi venceu dentro da lama e sangue do português.

O mameluco voltou-se contra o índio, para destruir a expressão formal, a exterioridade aborígene; porque o que há de interior no bugre substituirá sempre na alma do mameluco e se perpetuará nos novos tipos de cruzamento. É a fisionomia própria da gente brasileira, não fichada em definições filosóficas ou políticas, mas relevada nas tendências gerais e comuns.²⁰³

Nesse aspecto o enfoque dado pela antropofagia toma um rumo bem vai à discussão da mistura cultural, da colonização cultural *Antropófago*:

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio

²⁰¹ ANDRADE, Oswald. Op. Cit. p.226

²⁰² ANDRADE, Oswald. Op. Cit. p.233

²⁰³ Manifesto Nhengaçu .Op.Cit. p.234

vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.(...)

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. ou em Belém do Pará.

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.²⁰⁴

Ainda nesse foco as consequências da colonização na *Antropofagia* são vista de uma forma negativa, o que vai acarretar uma visão negativa de fatos, idéias e heróis da história oficial. Como pode ser observado nos seguintes trechos:

Contra o Padre Viera. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel, mas sem nenhuma lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia.(...)

Contra a história do homem que começam em Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César.(...)

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema, - o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase Típica de D. João VI:- Meu filho põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.²⁰⁵

Na visão do *verdeamarelismo*, ao contrário a história de heróis, datas, ícones brasileiros se faz presente, envolvendo a diversidade racial e cultural nesse viés “cívico”:

A “nação” é resultante de agentes históricos, o índio, o negro, o espadachim, o jesuíta, o tropeiro, o poeta, o fazendeiro, o político, o holandês, o português, o índio, o francês, o rio, as montanhas, a mineração, a pecuária, a agricultura, o sol, as léguas imensas, o Cruzeiro do Sul, o café, a literatura francesa, as políticas inglesa e americana, os oito milhões de quilômetros quadrados...²⁰⁶

Nesse tom o *verdeamarelismo* vai discutir nominalmente até o final de seu manifesto as características da “nação” e da nacionalidade brasileira, que devido a bondade tupi, a passividade escrava, vai ser a de um país sem preconceitos, políticos, raciais ou religiosos, sem filosofias, com imensa

²⁰⁴ ANDRADE, Oswald. Op. Cit. p.228

²⁰⁵ ANDRADE, Oswald. Op. Cit. p.229

²⁰⁶ Manifesto Nhengaçu Op.Cit. p.235

pluralidade e sem desigualdades. Como exemplo podem ser citados os seguintes trechos:

O nacionalismo tupi não é intelectual. É sentimental. É de ação prática, sem desvios da corrente histórica. Pode aceitar as formas de civilização, mas impõe a essência de sentimento, a fisionomia irradiadora da sua alma. Sente Tupã, Tamandaré ou aricuta através mesmo do catolicismo. Tem horror instintivo pelas luta religiosas, diante das quais sorri sinceramente: pra que?²⁰⁷

Esse aspecto da “laicização” filosófica, política, ocorrente no *Verdeamarelo* vai ser elemento recorrente na *Antropofagia*, porém nela esse aspecto torna-se argumento central da vitalidade e do caráter autóctone e autêntico do povo desta terra, da cultura a se desenvolver:

Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos que era urbano, suburbano, fronteiriço e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil.

Uma consciência participante, uma rítmica religiosa.(...).²⁰⁸

Estes aspectos “laicos” comuns nos dois manifestos vai se demonstrar comum apenas quanto à enunciação *à priori*, posto que, na sua fundamentação partem em cada ideário de vanguarda de lugares bastante diferentes na *Antropofagia* e no *verdeamarelismo*. Nela, a pluralidade e a autenticidade constituem o caráter fundamental de vitalidade da cultura nacional, quanto no *Nhengaçu*, caráter central da vitalidade nacional consiste na mistura “cósmica” das raças que compõe a cultura e a gentes nacionais, sendo a raça colonizadora permanecia como linha central, ou melhor, uma espinha dorsal da civilização. Enquanto que a laicização na *Antropofagia* remete ao aspecto lúdico \caótico, no *Nhengaçu* corresponde a um plano histórico de uma sociedade que não precisa de leis ou filosofias, não por que estas não existam ou não sejam autóctones, mas devido ao caráter orgânico da sociedade e do meio que as absorve. No manifesto *Nhengaçu*:

²⁰⁷ Manifesto Nhengaçu Op.Cit. p.239

²⁰⁸ ANDRADE, Oswald. Op.Cit. p.227

País sem preconceitos, podemos destruir as nossas bibliotecas sem a menor consequência metabolismo funcional dos órgãos vitais da nação. Tudo isso, em razão do nacionalismo Tupi, da não-filosofia, da ausência de sistematizações.²⁰⁹

No *Antropófago*:

Tínhamos a justiça codificada da vingança. A ciência codificação da magia. Antropofagia. A transformação permanente da Tabu em totem.²¹⁰

Conforme ilustra o trecho acima, o pensamento *Antropófago*, estabelece sua negação a norma oficial tomando, ainda que um sentido natural para o homem e para a cultura que, porém, não se estima à retidão de uma ordem social e universal “metabólica funcional”, mas remete ao “pensamento que é dinâmico” e mesmo ao “instinto”.

Contra o mundo reversível e as idéias objetivas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Roteiros.Roteiros.Roteiros.Roteiros.Roteiros.Roteiros.Roteiros.

O instinto Caraíba(...)

Ou ainda:

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabíamos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.(...)

Tínhamos a justiça codificada da vingança. A ciência codificação da magia. Antropofagia. A transformação permanente da Tabu em totem.²¹¹

É a partir desses pontos que se faz possível refletir sobre a relação que, numa via de mãos duplas, fomentou a compreensão do *folclore* a partir da busca da *nacionalidade* e que, conjuntamente com o *folclore* compôs no

²⁰⁹ Manifesto Nhengaçu . Op.Cit. p.236

²¹⁰ ANDRADE, Oswald. Op.Cit. p.228

²¹¹ ANDRADE, Oswald. Op.Cit

Modernismo a reflexão da “nação” e da *cultura nacional*. É importante perceber como tais visões de povo e cultura, apesar de diferentes vão ordenar reflexões em torno de um quociente que recheia e simula solides a categoria do *folclore*.

Pensar o *folclore* a partir da *Antropofagia* remete pensar a mistura, pluralidade, a vida cotidianidade, o aspecto lúdico. Nessa visão o *folclore* parece embeber-se de um significado alegre observado como inerente às culturas *nativas*, á vida cotidiana, á afetividade. “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade”.Ou ainda “A alegria é a prova dos nove”.Ou ainda reforçando o aspecto de cotidianidade da cultura, e uma certa deshistoricização no *folclore*. “Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada”.

É importante notar o caráter de resistência atribuindo ao elemento nativo, o anticlericalismo, acrescido de um antiformalismo, que mais do que se dimensionar para a arte corresponderia, *a priori* ao caráter do povo e da cultura “originariamente” nacional. Tanto como referência ou assunto de estudo o *folclore* na *Antropofagia* circula a emergência da vida e da mistura étnica e cultural das gentes em seu cotidiano nos traços, lúdicos, cotidianos envolvidos na expressão de um *Macunaima*, do abapuru.

No Verdeamarelismo o viés é bem mais conservador, pensar o *folclore* à partir das referências que o texto possibilita compor, permite observar a concentração do enfoque *Nhengaçu* na formação da cultura e formação do povo.

No Verdeamarelismo a idéia de *folclore* emerge muito mais relacionada a organicidade que o conceito abarcou. Observando-se deste modo o *folclore*, ele foi pensado sob a função que desempenharia dentro do funcionamento social, como uma memória dessa miscigenação, como elemento subjetivo do cotidiano, no qual estaria conservada alguma “essência” da nacionalidade. Nesse ponto de vista é possível pensar ainda, *que*

o *folclore* na sua objetividade, nos fatos, nas crenças estaria para ser filtrado e *imolado* para existir subjetivamente em sua função, trazer a tona como memória o que seriam as reminiscências de traços da origem da cultura nacionais atual. Nesse aspecto é possível compor uma idéia de *folclore* que se relacionada à necessidade de sua filtragem, conservação, defesa pelas elites que a pensaram.

Na visão verde-amarela é possível pensar que o *folclore* tem papel constituidor e ancestral da cultura do presente, cultura e etnia “cósmicas” onde estaria não só a dança de um povo, mas a essência da dança dos povos, mais do que a crença de um povo, mas uma essência do crer. Apesar de relegado a um papel de importância, o *folclore* dentro desta reflexão estaria sempre subordinado e submetido a cultura ilustrada do presente, sendo por ela filtrado, organizado e tornado disponível no acervo nacional, escolar e do “patrimônio cultural da nação”.

É certo que, esta reflexão tomada sobre a o delineamento dos contornos das idéias de *folclore* poderiam ser tomadas a partir de uma outra consideração referente ainda à sua relação com a continuidade das idéias das vanguardas modernistas. Nesse ponto a discussão remete-se ao modo pelo qual tais idéias de *folclore* alcançaram uma permanência, ou semelhança com as reflexões das décadas seguintes, influenciando não só a pesquisa do *folclore*, mas a sua institucionalização como já foi comentado anteriormente neste estudo, na implementação de políticas governamentais, nas campanhas e congressos á partir da década de cinquenta.

Refletir os processos pelos quais tais idéias, ou melhor, tais possibilidades da idéia de *folclore*, são continuadas nas décadas seguintes assim como, consiste em observar como as vanguardas modernistas de um modo ou de outro permanecem ou ampliam sua inserção na vida pública. Em que mediada fundem-se, alteram-se e transformam-se?

Octavio Ianni comenta que:

Os indícios de modernização, que já se esboçavam com a Semana de Arte Moderna, a eclosão do tenentismo e outros acontecimentos de anos e décadas anteriores, a partir de 30 parecem acelerar-se. As inquietações científicas, filosóficas e artísticas simbolizadas nas obras de Graça Aranha, *A Estética da Vida*, Jackson Figueiredo, *Literatura Reacionária*, Paulo Prado, retrato do Brasil, Mário de Andrade, *Macunaíma*, e Vicente Licínio Cardoso (organizador), *À Margem da História da República*, entre outros, generalizaram-se desde 30.²¹²

Se por um lado é na década de trinta que as reflexões modernistas participam das discussões sociais, é a partir deste período que as idéias das duas vertentes vão se inserir de um modo mais efetivo no cenário público e nacional. No lado *verdeamarelo* isto se dá primeiramente devido a uma porção de consonâncias entre seu ideário da década de vinte e o surgimento e estruturação do integralismo, assim como uma absorção de uma boa parte de seu ideário pelo governo varguista. Segundo Marilena Chauí no integralismo estaria contido tanto a versão brasileira do fascismo, quanto é dele que sairá o apoio ao nacionalismo da ditadura de Getúlio Vargas. Alfredo Bosi faz o seguinte comentário:

A verdade está no todo: indianismo mítico dos escritos iniciais e a xenofobia do manifesto da *Anta*, não estavam infensos aos ideais reacionários que selariam o homem público da década de 30. Pelo contrário o Integralismo foi sucedâneo daquele nacionalismo abstrato que, em vez de sondar as contradições objetivas das nossas classes sociais, tais como se apresentavam às vésperas da Revolução 1930, preferiu-se fanalizar-se pelos mitos do Sangue, da Força, da Terra, da Raça, da Nação, eu de brasileiros nada tinham, importados como eram de uma Alemanha e de uma Itália ressentidas em face das grandes potências.²¹³

Outro acontecimento foi igualmente importante para a continuidade de determinadas idéias modernistas à cerca de “nação”, cultura, povo e *folclore*. Já comentado em capítulos anteriores, tal acontecimento diz respeito à participação de diversos “quadros” da Semana modernista em campanhas e

²¹² IANNI. Op. Cit. p. 30.

²¹³ BOSI. Op. Cit.p.427

cargos voltados a políticas culturais que visavam compor junto ao estado a identidade nacional. Neste caso podem ser citadas as participações de Mário de Andrade na secretaria da cultura da cidade de São Paulo, de Villa Lobos, ou de Cecília Meireles na Campanha de Defesa do *folclore* Brasileiro.

Ao analisar a reorganização do ensino junto a industrialização e o surgimento de uma nova representação da realidade nos anos vinte Kasumi Mukata comenta que:

Nesse processo não é desprezível a figura de um tipo de intelectual, em especial o “modernista” - que não só procura organizar a cultura nacional, correlata à idéia de “unidade nacional”, buscando, por exemplo, as “raízes do Brasil” como também a noção mesma de cultura. E, mais do que isso. São esses intelectuais que passam a ser recrutados pelas agências do Estado e propõem reformas de ensino ou atuam como técnicos especializados em cada ramo de administração pública.²¹⁴

De um lado o próprio evento da *Ação Integralista Brasileira*, tendo a sua frente o *verde-amarelista* Plínio Salgado. De outro a oficialização de um modernismo cheio de ícones e símbolos que passa ocupar lugar de “arte nacional”. Esse modernismo que é apropriado como “Arte nacional” nas décadas seguintes vai lançar no cenário cultural nome como; Mário de Andrade, Cecília Meireles, Tarsila do Amaral, enter outros.

A absorção do Estado, de toda essa reflexão a cerca de nacionalidade e do *folclore*, vai resultar na composição de uma idéia que no caso do *folclore* pode ser pensado como a mescla das visões *verdeamarelista* e da *Antropofágica*, assim como seu abrandamento, ou até neutralização. No lado verdeamarelo, o conceito de *folclore* permanece seus sentidos relativos mais a tradição, civilização e nacionalismo, sendo, porém abrandado neste ultimo em um “nacionalismo” compreendido pelo Estado em negação ao nacionalismo radical, xenófobo do integralismo.

²¹⁴ MUNAKATA, Kasumi. “Compromisso do Estado”, in *Revista Brasileira de História*, numero 7, São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, 1984.p.71.

Da antropofagia o “caráter nacional” assim como os folclores são apropriados nos aspectos da alegria, da autenticidade, sua relação com a vida cotidiana. Porém, seu caráter de inquietação é suprimido em prol de um nacionalismo “orgulhoso e humilde”.

Quando se traçam aqui características os contornos da idéia de *folclore*, a partir de um período, é importante deixar claro que a ação que aqui se toma é apenas de compor “rastros” para uma reflexão. Não se compões aqui uma conceituação fechada, mas sim a observação de uma ocorrência maior, a qual se busca conhecer viabilidade e conseqüências. O deslocamento do *folclore* do debate intelectual para uma conceituação apropriada pela política nacionalista.

É deste modo que o *folclore* se relaciona com *nacionalismo*, uma porção de “falas”, discursos e sentidos que se compõe, cruzam e se reinventam. No modernismo a necessidade de se “conhecer a nação”, a cultura, na busca de modelos diferentes dos modelos oligárquicos, herdados da monarquia e do início da república, a mudança nas relações sociais em deslocamento da vida rural, para a vida urbana comercial e industrial, implementam às novas elites um olhar sobre a pluralidade cultural das gentes do campo e da cidade. É desse olhar sobre o “outro nacional” surge à reflexão sobre *folclore*. A cultura e os fazeres das gentes, além de elemento de pesquisa se moldam como referência para a arte, a estética, a sociedade que quer se pensar moderna.

É, porém nas décadas que se seguem aos anos 20 que o *folclore* vai deslocar-se da reflexão intelectual, para uma reflexão que visa compor e compreender a “nação” para difundi-la como “verdade” final e compreendida para a população, a estética nacional se converte em *sentimento nacional*.

Junto as formações estatais o *folclore* termina cristalizado indubitável. Não mais como dúvida ou indefinição, mas algo observável e vivenciável passível de ser guardado, resgatado conservado, salvo. Isso não, quer dizer

também, que a indefinição em torno do tema tenha se esgotado, o que ocorreu foi que para os interesses políticos *folclore* tinha que ser um emblema da nação, algo facilmente perceptível na vida do brasileiro. Algo tão plural que pudesse ser encontrado na casa e nos fazeres de cada um, e ao mesmo tempo algo tão comum que dissesse respeito a todas as gentes de uma “nação”. O *folclore* cultura da diversidade do *outro* se torna cultura de todos, dentro dele estariam as “veias” comuns de todas as pluralidades e diversidades regionais, étnicas e culturais do país.

Nessa visão, na mistura que o *folclore* permitia ver, estariam, como no manifesto *verdeamarelo*, as origens étnicas e culturais da cordialidade de um espírito “cósmico” do povo e cultura brasileira, seu eixo atemporal, épico, eterno. Complementando-se, porém doutro lado da ação do *Antropófago*, a alegria, a cotidianidade, sua autenticidade e autonomia apesar da mistura.

Quando se reflete o *folclore*, sua formação quanto idéia deve-se observar que, conjunturas exteriores ao Brasil são importantes, seu vínculo com o “Folk” de Thoms, sua origem urbana, seu uso na relação com a *nacionalidade*, porém é difícil deixar de se notar a especificidade com que tal temática é e foi desenvolvida no Brasil. Logo que, ao tratar de gentes, da cultura, da diversidade de ações, foi no país colonial e tropical que dois fatores se tornaram preponderantes na sua difusão, interesse, produção e reprodução primeiro nas elites e posteriormente passando como *senso comum* para a *população* em geral.

O primeiro deles remete ao próprio passado de formação dos povos e comunidades abrangidos pela “nação”. A infinidade de imigrantes e migrantes que tornaram o ambiente em que o tema *folclore* percorre, uma arena de maior pluralidade e diversidade do que aquelas em que a própria denominação foi fundada, a Europa. Ou seja, é no Brasil em que o *folclore* ao ser pensado envolve-se num campo de elementos e variantes lingüística, étnicas e culturais quase que infinitas, tendo o compromisso de comporta-las conceitualmente.

O segundo aspecto diz respeito aos próprios projetos que na história do Brasil visaram anular e neutralizar diferenças para submeter todos à uma mesma soberania a *nacional*. Somando-se tais projetos a própria idéia de sociedade autoritária, assim como sua relação com uma exploração desigual do trabalho e das vidas da população, *folclore* torna-se termo fácil. Termo, *comum* para “maquiar” diferenças, subestimar aos *olhos do poder* conhecimentos, experiências e assim com a própria consciência das comunidades tomadas por *folclóricas*. Isto é, tuteladas, atrasadas quanto tradicionais, descompromissadas, desatualizadas, *incompetentes* para dialogar como com as demais culturas “oficiais”. É, pois, sobre e contra a pluralidade que se implementam historicamente projetos objetivos ou não cuja atuação consiste em conter a diversidade de idéias, interpretações e “realidades” e com isso sua possibilidade de contestação, confronto.

É nesse processo que funda *consensos* felizes em que, a fome de muitos vira números, que problemas da saúde pública, educação e dos próprios órgãos públicos converte-se em campanha eleitoral ou nas altas audiências dos programas de TV do Domingo. É assim, que uma interpretação de *folclórico* se insere junto à coesão do “*nacional*”, para desautorizar uma pluralidade de gentes sob o rótulo *parvo* de “povo”, “nação” cujas experiências, crenças e conhecimentos que tidos como *folclóricos* passam então a estar deslocados do eixo de coisas que importam na constituição de “realidade” e “verdade” social.

Com a permissão de falar na primeira pessoa do plural. Foi devido à consonância e pluralidade de discursos que afirmam e visam compor a “nação verdade” que nosso trabalho se tornou por vezes mais custoso. Quando tomados pela reflexão sobre o *nacional* confrontamo-nos com três constatações. Uma, que tais discursos não eram proferidos somente de “locais de poder” à direita ou a partir das elites, mais provinha de inúmeros locais da sociedade, remetendo-se em muitos casos ao passado, ao presente ou até

mesmo ao futuro, á natureza, a “gente” ao sagrado, ou a própria contestação de esquerda. Segundo como consequência à própria unanimidade e cristalização de um Brasil verdade que todos estes discursos vinham compor. Foi o caso de um dia sentado em minha sala de estudos ao parar para pensar nos vários *discursos que fundam e compõem a nacionalidade*, os vi, no projeto varguista, no Hino nacional, na Bandeira, no idioma dos livros, na propaganda das cervejas, nos meus documentos pessoais. De fato a “nação” não só em minha sala perpassava cada instância de significação e composição do “real” e das “verdades”.

A terceira, possivelmente a mais importante, a observação de uma relação densa entre *folclore* e descaracterização desvalorização cultura, assim como da relação ainda mais densa entre a coesão da “nação”, um certo “autoritarismo social” dos órgãos, instituições e poderes nacionais e a ainda a desigualdade econômica, social do país. Segundo Marilena:

A desigualdade na distribuição da renda – 2% possuem 98% da renda nacional, em quanto 98% possuem 2% dessa renda-não é percebida como forma dissimulada de apartheid social ou como socialmente inaceitável, mas é considerada natural e normal, ao mesmo tempo em que explica por que o “povo ordeiro e pacífico” despende anualmente fortunas em segurança, isto é, em instrumentos de proteção contra os excluídos da riqueza social. Em outras palavras, a sociedade brasileira está polarizada entre a carência absoluta das classes populares e o privilégio absoluto das camadas dominantes e dirigentes.²¹⁵

Num país de tantos contrastes sociais, mais do que étnicos, culturais contrastes de mando e servidão é normal que todos os meios de mídia impressos, televisivos, digam, em “uníssono” uma mesma “realidade”. Nela o Brasil é campeão e a *fome é natural*.

²¹⁵ CHAUÍ. Op.Cit.93

O que resta do folclore.

O *folclore* visitado e refletido de inúmeras formas incorporou muitas falas, uma porção de sentidos possíveis. Olhar para ele, quanto idéia, quanto conceito remete inevitavelmente à um tempo histórico, um *locus* e logo uma porção de intenções, visões de mundo e de idéias prefixadas.

É nele que muitas vezes vão recorrer os projetos nacionais, dando limites, forma e função *alienígenas* a toda uma pluralidade cultural que pode historicamente se abarcar com o passar do tempo. Não todo inverossímil, é importante observar também que a denominação, ou melhor, o recorte que o *folclore* proporciona termina por abarcar mesmo que de forma branda, embaçada, uma certa cultura *histórica* no que diz respeito às influências da pluralidade cultural brasileira. Como já foi comentado o Brasil amalgama social se compôs arena fértil para a reflexão cultural dispondo uma ampla gama de elementos aqueles que se puseram a pensa-lo através da etnia, cultura o do *folclore*. Sua diversidade e pluralidade foram e são elemento fundamental e confrontativo para superação de modelos que almeja ordenar, interpretar, buscar ou dar sentido para a realidade nacional através da raça, da cultura, e do *folclore*.

O Brasil quanto construção, invenção, passou por diversas formas e modelos que foram reapropriados, superados, relançados como *novos*. É importante se observar que tais interpretação ou modelos não flutuam, sós nos planos dos *intelectuais*, línguas e mentes autorizadas da “nação”, eles se estendem e se fundem e confundem com todo o tecido social, indo das esperanças do “povo”, as políticas nacionais, aos projetos de modernização, nos projetos de Leis. E é por não se distinguir em nenhuma de suas categorias especificamente, que funciona. A “nação idéia” se mescla até ao empírico se fazendo lembrar no cotidiano e é por isso que, não só se coloca sobre as gentes

como “mecanismo”, forma de dominação elitista, por que as inventa, as perpassa. De um certo modo as absorvendo dentro de si, dando a empiricidade cotidiana o seu sentido, inventado “povo”, “território”, “soberania” e “espírito” nacionais. A nação funciona por que nos inventa indivíduos, cidadãos, “brasileiros” e parte ou continuação do discurso nacional.

Observar o *folclore* possibilitou perceber algumas nuances do processo que atribui sentido à “nação”, através dele pode-se observar as relações entre gente, terra, tempo, sociedade, sendo através dele também que se tendeu os fios de uma trama de sentidos, normas, regulamentos, restrições, significados, em determinado recorte de tempo.

O *folclore* na reflexão do nacional é volta e meia revisitado. Além de proporcionar elemento interessantíssimo para a pesquisa em suas diversas formas (quanto fato, quanto idéia, quanto escola, etc.) ele aparece em inúmeros lugares da realidade social, argumentando planos políticos, municiando reflexões “libertadoras” ou encartando-se nos *folders* das agências de turismo. Sua recorrência é polivalente, presente mesmo que de mo obliterado na recorrência do referencial para a estética e para a arte em *manifesto*.

Sobre a cabeça os aviões
Sob os meus pés, os caminhões
Aponta contra os chapadões, meu nariz
Eu organizo o movimento
Eu oriento o carnaval
Eu inauguro o monumento
No planalto central do país
Viva a bossa, sa, sa
Viva a palhoça, ça, ça, ça, ça
O monumento é de papel crepom e prata
Os olhos verdes da mulata
A cabeleira esconde atrás da verde mata
O luar do sertão
O monumento não tem porta
A entrada é uma rua antiga,
Estreita e torta

E no joelho uma criança sorridente,
Feia e morta,
Estende a mão
Viva a mata, ta, ta
Viva a mulata, ta, ta, ta, ta
(VELLOSO, Caetano. *Tropicália*)

*A desigualdade na distribuição da renda – 2% possuem 98% da renda nacional, em quanto 98% possuem 2% dessa renda- não é percebida como forma dissimulada de apartheide social ou como socialmente inaceitável, mas é considerada natural e normal, ao mesmo tempo que explica por que o “povo ordeiro e pacífico” despende anualmente fortunas em segurança, isto é, em instrumentos de proteção contra os excluídos da riqueza social. Em outras palavras, a sociedade brasileira está polarizada entre a carência absoluta das classes populares e o privilégio absoluto das camadas dominantes e dirigentes.*²¹⁶

(CHAUI, Marilena. 2000)

²¹⁶ CHAUÍ. Op.Cit.93

Bibliografia:

a)Referências gerais:

ANDERSON, Berdit. *Nação e consciência Nacional*.1989.

ANDRADE, Oswald. *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Globo, 1993.

BELLUZZO, Ana Maria.. *Modernidade: vanguardas artísticas na América Latina*. São Paulo: Memorial: UNESP,1991.

BOAVENTURA, Maria Eugênia *Estética e Política/ Oswald Andrade*. São Paulo: Globo,1992.(Obras completas de Oswald Andrade).

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo; Cultrix, 1992.

_____. *História concisa da literatura Brasileira*. São Paulo; Cultrix. 2000.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

CAMINHA, Pero Vaz de. Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil. In: Aguiar Flávio (org.). *Com Palmas medida. Terra, trabalho e conflito na leitura brasileira*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/ Boitempo, 1999.

CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade; estudos*. São Paulo; T. A. de Queiroz,1992.

_____. *A Educação pela Noite e Outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1978.

_____.*Iniciação á Literatura Brasileira*. São Paulo; Humanista, 1987.

_____.*Formação da Literatura Brasileira*. Itatiaia; Villa Rica, 1990.

CASTRO ALVEZ. *O Navio Negreiro*. In: *Poesia*. 4. ed. Rio de Janeiro; Agir, 1972. (Nossos Clássicos)

CARVALHO, José Murilo. *Os Bestializados da república: O Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

CERTEAU, Michel de. *As Escritas da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000

_____. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 1989.

DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DAUMARD, Adeline, BALHANA, Altiva Pilatti, WESTPHALEN, Cecília Maria e GRAF, Márcia Elisa. *História social do Brasil: teoria e metodologia*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1984

FIGUEIREDO, Cândido. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Mérito 15.^a edição, 1949.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir; nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1978

_____. *A Micro Física do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979

GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 1994

GOLDMAM, Luciem. *Dialética e ciências humanas*. São Paulo: Pensar, 1973.

GOMES, Angela de Castro. *História e historiadores*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IPHAN, 1996.

HOBBSBAWM, Eric J. *Era dos Impérios, 1875-1914*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

_____. *Nação e Nacionalismo desde 1780: Programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

IANNI, Octávio. *A idéia de Brasil moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

LAROUSSE. *Dicionário de Língua Portuguesa*. São Paulo: Universo/moderna, 1992.

MATOS, Gregório de. *Obras completas*. São Paulo; Ediouro, 1991.

MUNAKATA, Kasumi. "Compromisso do Estado", in *Revista Brasileira de História*, número 7, São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, 1984.

ORLANDI, Eni Puccinelli (org). *Discurso fundador: A formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas: Pontes, 1993.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

PRADO Jr, Caio. *A formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 5. ed, 1957.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

SCHWARTZ, Jeorge. *Vanguardas latino-americanas: polêmicas manifestos e textos críticos*. São Paulo: Edusp: Iluminuras: FAPESP, 1995.

SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina Mentes: mentes em corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

VELLOSO, Monica. *Que cara tem o Brasil? As maneiras se pensar e sentir de nosso país*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000

VILLAS BOAS, Gláucia (org). *O Brasil na virada do século: o debate das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VILLAS BOAS, Orlando. *A Marcha para Oeste; a epopéia da expedição Roncador-Xingu*. São Paulo: Globo, 1994.

b) Folclore:

ANDRADE, Mário. Origens das danças dramáticas brasileiras. *Revista Brasileira de Música*, Rio de Janeiro, 2(1), pp.34-40, mar./1935.

BARROSO, Gustavo. *Através dos Folk-lores*. São Paulo: COMP. Melhoramentos de S. Paulo, 1927.

BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhambi, 1959.

CARNEIRO, Édison. Evolução dos Estudos de Folclore no Brasil. In *Revista Brasileira de Folclore* 2 (3) 1961. p. 47-62.

_____. Evolução dos Estudos de Folclore no Brasil. In *Revista Brasileira de Folclore* 2 (4) 1962. p. 39-42.

CASCUDO, Luíz Câmara. *Antologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Martins, 1971.

NASCIMENTO, Braulio (org.) *Bibliografia do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Publicação e divulgação, 1971. (Coleção Rodolfo Garcia, Série B)

RIBEIRO, João. *O Folclore*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1969. (Coleção Folclore Brasileiro, v. 1)

_____. *Trechos escolhidos*. Rio de Janeiro: Agir, 1960. (Coleção nossos Clássicos, 49)

c) Fontes

ANDRADE, Mário. Manifesto Pau-Brasil. In TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. pp. 203-208.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago. In TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas européias e modernismo brasileiro: apresentação dos principais manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985 .pp. 226-232.

BATISTA, Marta R., LOPES, Telê Porto, e LIMA, Yone Soares de. *Brasil: 1º tempo modernista – 1917/29*. Documentação. São Paulo: I.E.B – USP. 1972.

NHENGAÇU VERDE AMARELO

(Manifesto do verde-amarelismo ou da Escola da Anta)

A descida dos tupis do planalto continental no rumo do Atlântico foi uma fatalidade histórica pré-cabralina, que preparou o ambiente para as entradas no sertão pelos aventureiros brancos desbravadores do oceano.

A expulsão, feita pelo povo tupi, dos tapuais do litoral, significa bem, na história da América, a proclamação de direito das raças e a negação de todos os preconceitos.

Embora viessem guerreiros do Oeste, dizendo "ya so pindorama koti, itamarana po anhatim, yara rama recê", na realidade não desceram como a sua Anta a fim de observar a gentebranca e se enfiaram objetivamente na terra. Onde estão os rastros dos velhos conquistadores?

Os tupis desceram para serem absorvidos. Para serem diluídos no sangue da gente nova. Para viver subjetivamente e transforma numa prodigiosa força a bondade do brasileiro e o grande sentimento de Humanidade.

Seu totem não é carnívoro: Anta. É este animal que abre caminho, e aí parece estar indicada a predestinação da gente tupi.

Toda a história desta raça corresponde (desde o reinol Martim Afonso, ao nacionalista 'verdeamarelo', José Bonifácio) a um lento desaparecer de formas objetivas e a um crescente aparecimento de forças subjetivas nacionais. O tupi significa a ausência de preconceitos. O tapuia é o próprio preconceito em fuga para o sertão. O jesuíta pensou que haviaconquistado o tupi, e o tupi é que havia conquistado para si a religião do jesuíta. O português julgou que o tupi deixaria de existir; e o português transformou-se e ergueu-se com fisionomia da nação nova contra metrópole: porque o tupi venceu dentro da lama e sangue do português.

O tapuia isolou-se na selva, para viver; e foi morto pelos arcabuzes e pelas flechas inimigas. O tupi socializou-se sem temor da morte; e ficou eternizado no sangue da nossa raça. O tapuia é morto, tupi é vivo.

O mameluco voltou-se contra o índio, para destruir a expressão formal, a exterioridade aborígene; porque o que há de interior no bugre substituirá sempre na alma do mamelucos e se perpetuará nos novos tipos de cruzamento. É a fisionomia própria da gente brasileira, não fichada em definições filosóficas ou políticas, mas relevada nas tendências gerais e comuns.

Todas as formas do jacobinismo na América são tapuias. O nacionalismo sadio, de grande finalidade histórica, de predestinação humana, esse é forçosamente tupi.

Jacobinismo quer dizer isolamento, portanto desagregação

O nacionalismo tupi não é intelectual. É sentimental. É de ação prática, sem desvios da corrente histórica. Pode aceitar as formas de civilização, mas impõe a essência de sentimento, a fisionomia irradiadora da sua alma. Sente Tupã, Tamandaré ou aricuta através mesmo do catolicismo. Tem horror instintivo pelas lutas religiosas, dianteadas quais sorri sinceramente: pra que?

Deram-lhe uma casaca da Câmara do Comuns durante mais de meio século e a República encontrou igualzinho ao que ele já era. No tempo de D. João ou no tempo de Tiradentes.

Não combate nem religiões, nem filosofias, por que toda sua força reside na sua capacidade sentimental.

A Nação é resultante de agentes históricos, o índio, o negro, o espadachim, o jesuíta, o tropeiro, o poeta, o fazendeiro, o político, o holandês, o português, o índio, o francês, o rio, as montanhas, a mineração, a pecuária, a agricultura, o sol, as léguas imensas, o Cruzeiro do Sul, o café, a literatura francesa, as políticas inglesa e americana, os oito milhões de quilômetros quadrados...

Temos de aceitar todos estes fatores, ou destruir a Nacionalidade pelo estabelecimento de distinções, pelo desmembramento nuclear da idéia que dela formamos.

Como aceitar todos estes fatores? Não concedendo predominância a nenhum.

A filosofia tupi tem de ser forçosamente entre 'a não filosofia'. O movimento da Anta baseia-se nesse princípio. Toma-se o índio como símbolo nacional, justamente por que ele significa a ausência de preconceito. Entre todas as raças que formaram o Brasil, a autóctone foi a única que desapareceu objetivamente. Em uma população de 34 milhões não contamos meio milhão de selvagens. Entre tanto, é a única das raças que exerce subjetivamente sobre todas as outras a ação destruidora de traços caracterizantes; é a única que evita o florescimento de nacionalismo exóticos; é a raça transformadora das raças e isso porque não declara guerra, por que não oferece a nenhuma das outras o elemento vitalisante da resistência.

Essa expressão de nacionalismo tupi, que foi descoberta com o movimento da Anta "do qual resultou um sectarismo exagerado e perigoso", é evidente em todos os lances da vida social e política brasileira. Não há entre nós preconceito de raça. Quando foi o 13 de

Maio, havia negros ocupando já altas posições no país. E antes, como depois disso, os filhos e estrangeiros de todas as procedências nunca viram os seus passos tolhidos.

Também não conhecemos preconceitos religiosos. O nosso catolicismo é demasiadamente tolerante, e tão tolerante, que os próprios defensores extremados dele acusam a Igreja Brasileira de ser uma organização sem força combativa (v. Jackson Figueiredo ou Tristão de Athaide)

Não há também no Brasil o preconceito político: o que nos importa é a administração, que andamos acertadíssimos, pois só assim consultamos as realidades nacionais. Os teóricos da República foram os que menos influíram na organização prática do novo regime. No Império, o sistema parlamentar só se efetivou pela interferência do Poder Moderador. Dentro da República os que mais realizam são os que menos doutrinam. Ainda agora, nas plataformas dos nossos candidatos, não procuramos os traços de uma ideologia política, porém o que nos interessa é apenas a diretriz da administração.

País sem preconceitos, podemos destruir as nossas bibliotecas sem a menor consequência ao metabolismo funcional dos órgãos vitais da nação. Tudo isso, em razão do nacionalismo Tupi, da não-filosofia, da ausência de sistematizações.

Somos um país de imigração e continuaremos a ser o refúgio da humanidade por motivos geográficos e econômicos demasiadamente sabidos. Segundo os de Reclus, cabem no Brasil 300 milhões de habitantes. Na opinião bem fundamentada do sociólogo mexicano Vasconcelos, é de entre as bacias do Amazonas e do Prata que sairá a 'quinta

Manifesto Antropofágico.

OSWALD DE ANDRADE

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualistas, de todos os coletivismos. de todas as regiões. de todos os tratados de paz.

Tupi, or not tupi that is the question.

Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos.

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.

Estamos fatigados de todos os maridos católicos suspeitos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior, a reação contra o homem vestido, o cinema americano informar-se.

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrado-se armados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos *touristes*. No país da cobra grande.

Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiro e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil. Uma consciência participante, uma rítmica religiosa.

Contra todos os importados de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré- lógica para Sr. Lévy- Bruhl estudar.

Queremos a Revolução Caraíba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer sua pobre declaração dos direitos do homem.

A idade de ouro enunciada pela América A idade do ouro. E todas as girls.

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Ori Villegaignon non print terre*. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia, ou em Belém do Pará.

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.

Contra o Padre Viera. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem nenhuma lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia.

O espírito recusa-se a conceber o espírito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquietações exteriores.

Só podemos atingir o mundo orecular.

Tínhamos a justiça codificada da vingança. A ciência codificação da magia. Antropofagia. A transformação permanente da Tabu em totem.

Contra o mundo reversível e as idéias objetivas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Roteiros.Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

O instinto Caraíba.

Morte e vida das hipóteses. Da equação *eu* parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do *eu*. Conhecimento. Antropofagia.

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo.

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. a idade do ouro.

Catiti Catiti

Imara Notiá

Notiá Imara

Ipeju ("Lua Nova, ó Lua Nova, assopra em Fulano lembranças de mim" in *O Selvagem*, de Couto Magalhães.)

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabíamos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.

Perguntei a um homem o que era Direito. Ele me respondeu que era a garantia da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.

Só não há determinismo onde há mistério. Mas que temos nós com isso?

Contra as histórias do homem que começam em Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César.

A fixação do progresso por meio dos catálogos e aparelhos de televisão. Só a maquinaria. E os transfusores de sangue.

Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas.

Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cairu:- É mentira muitas vezes repetida.

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti.

Se Deus é consciência do Universo Incruido, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é mãe dos vegetais.

Não tivemos especulação. mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social-planetário.

As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios e o tédio especulativo.

De Willians James e Voronoff. A transfiguração do tabu em totem. Antropofagia.

O pater família e a criação da Moral da Cegonha: Ignorância real das coisas + fala de imaginação + sentimento de autoridade ante a prole curiosa.

É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar a idéia de Deus. Mas a caraíba não precisava. Porque tinha Guaraci.

O objetivo criado reage como os Anjos da Queda. Depois Moisés divaga. Que temos nós com isso?

Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio de Mariz.

A alegria é a prova dos nove.

No matriarcado de Pindorama.

Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.

Somos concretistas. As idéias tomam conta, reagem, queimam gente nas praças pública. Suprimamos as idéias e as outras parasitas. Pelos roteiros. Acreditar os sinais, acreditar nos instrumentos e nas estrelas.

Contra Goethe, a mãe dos Gracos, e a Corte de D. João VI.

A alegria é a prova dos nove.

A luta entre o que se chama ria Incriado e a Criatura- ilustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabu. O amor cotidiano e o modus vivendi capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém só as puras elites conseguiram a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De maneira Carnal, ele se torna eletivo e cria amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomeradas nos pecados de catecismos - a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristalizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos.

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema, - o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase Típica de D. João VI:- Meu filho, põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.

Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud- a realidade sem complexo, sem loucura, sem prostituição e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

Oswald de Andrade

Em Piratininga

Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha.

(*Revista de Antropofagia*, Ano I, N.o. I, maio de 1928.)