



Tempo

ISSN: 1413-7704

secretaria.tempo@historia.uff.br

Universidade Federal Fluminense

Brasil

Betioli Ribeiro, Cristina

Folclore e nacionalidade na Literatura Brasileira do século XIX

Tempo, vol. 10, núm. 20, enero, 2006, pp. 143-158

Universidade Federal Fluminense

Niterói, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=167013396008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

*Folclore e Nacionalidade na Literatura Brasileira do século XIX¹ **

Cristina Betioli Ribeiro^{**}

O presente artigo tem como objetivo apresentar um breve mapeamento dos principais aspectos e autores que integraram as discussões sobre o folclore como elemento nacionalista da literatura brasileira do século XIX.

Palavras-chave: folclore- nacionalidade- literatura brasileira

Folklore and Nationality in Brazilian Literature of XIXth century

This article presents a survey about the main aspects and authors involved in the discussions about folklore and its importance for Brazilian nationality in literature of XIXth century.

Key-words: folklore- nationality- brazilian literature

Folklore et Nationalité dans la Littérature Brésilienne du XIXe siècle

Ce travail a pour but de présenter les principaux auteurs qui ont intégré les discussions sur le folklore comme élément nationaliste dans la littérature brésilienne du XIXe siècle.

Mots-clés : folkore – nationalité - littérature brésilienne

¹ Artigo elaborado a partir de *O Norte – Um lugar para a nacionalidade*, Campinas, Dissertação de Mestrado, IEL-UNICAMP, 2003.

^{*} Artigo recebido em fevereiro de 2005 e aprovado para publicação em outubro de 2005.

^{**} Doutoranda em Teoria e História Literária pela UNICAMP.

Em tempos posteriores à independência política, o Brasil torna-se alvo de intensos esforços a favor de sua auto-afirmação como nação emancipada. Política e culturalmente, o país assiste à construção de um projeto *civilizador*, favorecido pelo Imperador Pedro II, em busca de uma identidade propriamente nacional. Em 1838, a fundação do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, na Corte Imperial, sinaliza as bases deste projeto. Constituído por intelectuais e homens de letras, sob apoio financeiro e pessoal de D. Pedro II, o *Instituto* estabelece um elo entre o Estado e a *inteligência* e se propõe a investigar e traçar a gênese da nacionalidade, através da produção de historiografia e literatura por brasileiros.

No momento em que a *História* se esboça como campo científico específico, o *IHGB* oferece balizas programáticas e financeiras para a pesquisa historiográfica, através de uma ótica elitizada do país e de endosso à continuidade branco-européia. Trata-se de um paradoxo que permanece durante todo o século XIX: a denegação de Portugal como ex-metrópole, mas, contudo, a sua admissão como contribuição civilizadora na formação do Brasil². Relegados a raças inferiores, embora presentes, o indígena e o africano são abordados com ressalvas pela *História* e pela *Literatura*, que então se anunciam inauguradoras da nação brasileira independente.

Apesar de ambos serem associados ao primitivismo e à idéia de raça degradada, índio e negro não são examinados da mesma maneira pelos investigadores e pelos literatos do Brasil. Ao contrário. O indígena, sob os parâmetros da *imaginação* romântica, ganha estatuto de símbolo nacional, por meio da qualidade de habitante original do país. O negro, enquanto sob a condição de escravo, é omitido e rebaixado como raça bestializada, estrangeira e vinculada ao *atrasado* regime escravocrata.

Através de um movimento de consciente distanciamento, os intelectuais brasileiros e, mais precisamente, literatos românticos, como Gonçalves de Magalhães e Gonçalves Dias, projetam a imagem do índio para um passado mítico e histórico, com o intuito de espelhá-lo no *conquistador* e de celebrar heroísmo e bravura, caros aos cavaleiros medievais europeus, no personagem eleito como genesíaco nas terras brasileiras³. Paralelamente,

² Manoel Luís Salgado Guimarães, "Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional", *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 1, 1988, pp. 5-8.

³ Antonio Candido, *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia Ltda., 2000, pp. 19-20.

desenrolam-se discussões de caráter político em torno de propostas de dizimação e/ou escravidão do índio, bem como da ocupação e da conquista de terras ainda habitadas por eles, nos interiores do país⁴.

A admissão do índio como símbolo nacional representa também uma resposta a considerações estrangeiras como as de Ferdinand Denis e Almeida Garrett, a respeito de nossa literatura. Primeiro estudioso a publicar um *Resumo da história literária do Brasil* (1826), independente da historiografia portuguesa, Denis sugere a necessidade de se explorar a cor local e o índio na produção literária nacional. Garrett, que tivera contato direto com a geração de românticos da revista *Niterói*, em Paris, aponta a conveniência de os literatos brasileiros libertarem-se da educação européia e voltarem-se, com originalidade, especialmente para a natureza tropical. A maior semelhança entre as posições que adotam é a recomendação de se buscar, nas *exuberâncias* brasileiras, os elementos compensatórios para o *atraso* da jovem nação⁵.

O período que apresentou maior volume de escritos literários *indianistas*, bem como discussões sobre políticas indigenistas e a valorização plástica da imagem idealizada do índio, foi as décadas de 40 e 50 do século XIX. Antes ainda da repercussão do ideário cientificista em torno do folclore e sua importância para a identidade nacional, o *indianismo* romântico esboça o despertar das atenções para uma associação entre o sentimento nativista e as tradições populares, sugerida pelas propostas de resgate da cultura indígena⁶.

⁴ Pedro Puntoni, "O sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo: o indígena e o indianismo perante a historiografia brasileira". *Brasil: Formação do Estado e da Nação*, São Paulo, Editora Hucitec; Editora Unijuí; Fapesp, 2003, p. 638. Segundo Puntoni, Varnhagen é um dos principais homens que defende tenazmente tais propostas políticas e rejeita a idealização romântica do índio, vendo-a como ameaça a projetos desta natureza. João Francisco Lisboa é outro intelectual que, a princípio, compartilha das opiniões de rejeição à raça e à presença indígena no país, porém, depois de lidar com documentos oficiais e jurídicos que atestavam a violência contra os índios no Brasil colonial, revê seu posicionamento. Também *homens de letras*, como Aluísio Azevedo, Manuel Araújo Porto Alegre e Pereira da Silva, relativizaram a exaltação do aborígene, quando aproximado da realidade presente e considerado como fonte para a poesia popular e nacional (*apud* Antonio Candido, *op.cit.*).

⁵ Cf. Hebe Cristina da Silva, *Imagens da escravidão: uma leitura de escritos políticos e ficcionais de José de Alencar*, Campinas, Dissertação de Mestrado, Unicamp, 2004, p. 68. Neste trabalho, a autora faz lembrar que, ainda antes da década de 30 do XIX, Denis já sinaliza a miscigenação como um fator importante na formação do povo brasileiro (p. 65).

⁶ Cf. Antonio Candido, *op. cit.*, vol. 2, p. 19. O autor mostra que uma parte do discurso indianista, representada pelo próprio inaugurador do movimento romântico, Gonçalves de Magalhães, defendia uma possível recuperação da tradição oral indígena. Neste sentido, Candido aponta uma associação entre o "passado mítico e lendário", edificado pelo indianismo, com a "tradição folclórica dos germanos, celtas ou escandinavos" (p. 20).

Especialmente a partir dos anos 70 oitocentistas, torna-se mais evidente um relevante movimento da intelectualidade brasileira sobre as raízes da nacionalidade: a tentativa de se definir e estudar a *cultura popular*, antes inventada na Europa sob o conceito de *folk-lore*⁷. Até este momento, o tema era difundido através da associação *indianista* com um passado europeizado do Brasil e em ocasionais descrições literárias de costumes, crenças e cantigas populares⁸.

Ainda preocupados com a urgência de encontrar e expor elementos que representassem a nação em detrimento do influxo político e cultural português, os intelectuais do período criam uma idéia de *popular*, sobretudo apoiada na do romantismo alemão⁹, que traz uma acepção de “espontaneidade ingênua” e anonimato, característicos de uma coletividade homogênea e uma que se poderia considerar a *alma nacional*. Com a difusão do positivismo no período, muitos pensadores brasileiros, ideólogos e simpatizantes da *Escola de Recife*¹⁰ aderem decisivamente ao ideário cientificista, apresentam-se

⁷ Conceito criado pelo arqueólogo inglês William John Thoms (1803-1885), sob o pseudônimo de Ambrose Merton, por meio de artigo publicado na revista *The Athenaeum*, em 22 de agosto de 1846, sob o título de *Folk-lore*. A proposição do termo foi definir a “sabedoria” ou a “ciência” do povo, de modo a associar suas manifestações culturais à antiguidade arqueológica do homem.

⁸ O assunto já fazia parte das preocupações nacionais desde a primeira metade dos anos oitocentos. Tivemos notícia da publicação, em 1834, de uma descrição da festa do “Bumba-meu-Boi”, pelo padre Miguel do Sacramento Lopes Gama, no periódico recifense *O Carapuceiro*.

⁹ Segundo Cláudia Neiva de Matos, o folclorismo germânico teria influenciado os intelectuais brasileiros oitocentistas. Desde o pré-romantismo alemão, na década de 1770, defendia-se a “unificação e elaboração da própria nacionalidade”, em oposição à “hegemonia do padrão clássico-racional francês”, através da poesia popular. Conforme a autora, Herder demonstraria nas *Canções de todos os povos* (1778-79) que: “As noções de raça e povo são positivamente marcadas, estabelecendo-se entre elas e os pensadores e poetas um vínculo de continuidade fundado na unidade do Gênio (*Geist*) nacional. Aí se esboça uma espécie de etnografia mística que não sublinha os traços genéticos, fisicamente determinados, mas a densidade da alma comunitária como força viva e criadora” (*A Poesia popular na República das Letras: Sílvia Romero folclorista*, Rio de Janeiro, FUNARTE, UFRJ, 1994, p. 51). Numa “segunda geração” romântica, no início da primeira metade do século XIX, intelectuais alemães como os irmãos Grimm iriam contribuir para esta idéia de “coletividade popular” criadora, introduzindo uma suposta *razão* científica e a valorização das práticas populares enquanto *documentos* históricos.

¹⁰ A *Escola de Recife* teve início na década de 60 do século XIX e foi um apelido dado por Sílvia Romero a um movimento intelectual pernambucano. Segundo Flávio Sátiro Fernandes, tal movimento teve três fases: “a fase poética, a fase crítico-filosófica e a fase jurídica. Durante tais fases, vários nomes podem ser identificados como exponenciais da Escola: Tobias Barreto, sem dúvida, a maior figura do movimento, Castro Alves, Sílvia Romero, Clóvis Beviláqua, Martins Júnior, Artur Orlando e outros mais”. A primeira fase, marcada por uma poesia “filosófico-científica”, existiu entre 1862-1863, “integrada por Tobias Barreto e Castro Alves,

como *cientistas* e iniciam um movimento de antagonismo ao projeto cultural vigente de identidade nacional. A partir de uma ótica de caráter naturalista e preocupada com o registro documental da cultura nacional, as especificidades raciais de um *povo* ainda indefinido tornam-se mote de discussões em diferentes esferas do pensamento brasileiro.

Apesar da iniciativa de superação dos métodos românticos de afirmação da nacionalidade e embora os adeptos dos conceitos positivistas procurem tratar a cultura popular de maneira neutra e científica, não se afastam muito dos paradigmas que desejam combater, na medida em que adotam semelhante movimento de idealização nacional e distanciamento elitizado do *povo*.

Antes refletida da Europa que fidedigna à realidade local, a tentativa de definição do *povo* brasileiro aparece sempre nebulosa neste período, na medida em que busca a semelhança com o folclore branco-europeu, determinado pelos românticos do Velho Mundo como rústico, ingênuo e isolado da civilização urbana. As principais dificuldades na construção desta imagem de empréstimo estariam nos próprios fundamentos diferenciais de formação da nação brasileira, então baseada na escravidão, na miscigenação e numa recente independência política¹¹.

notadamente, bem como por Vitoriano Palhares, Guimarães Júnior, Antônio Alves Carvalho, Xavier Lima e Sílvio Romero". A segunda fase, "crítico-filosófica", estende-se de 1868 a 1882 e nela "têm curso as mais diversas correntes filosóficas, críticas e religiosas, sobressaindo-se como autores mais acatados e discutidos Spencer, Haeckel, Hartmann, Schopenhauer, Kant. Mas é fora de discussão que nessa época a Escola elege, por intermédio de Tobias, notadamente, o monismo e o evolucionismo, como as idéias principais de seu pensamento". Sátiro Fernandes acrescenta que, com o desenvolvimento da crítica da segunda fase da *Escola*, "Spencer e Haeckel dominam, por conseguinte, com suas idéias, o ambiente cultural do Recife, de fins do século XIX e princípios do XX, graças à ação intelectual de Tobias Barreto, o grande mentor da Escola do Recife, e da dos demais que o acompanhavam naquele movimento". A fase "jurídica", terceira e última, "inicia-se em 1882, ano em que Tobias presta concurso para professor da Faculdade de Direito do Recife. Despontam nesta fase, além do grande sergipano, as figuras de Clóvis Beviláqua, José Izidro Martins Júnior e Artur Orlando, este mais sociólogo que jurista" (Flávio Sátiro Fernandes, "Augusto dos Anjos e a Escola do Recife", *Jornal de Poesia*, online, <http://www.secrel.com.br/jpoesia/augusto18.html>, consultado em 24/08/05).

¹¹ Joaquim Antônio de Macedo Soares, em 1883 publica um artigo na *Gazeta Literária*, no qual oferece patentes contradições ao tentar definir o folclore brasileiro. Ao mesmo tempo em que nega a existência do povo no Brasil, afirma que há uma cultura popular que pode ser definida: "Sem discutir se estamos ainda na idade *mythopoeica*, nessa espécie de período eoceno, anterior aos primeiros traços acentuados da literatura nacional (Max Muller, *Mitologia comparada*), acredito que não somos ainda um povo formado. Feito *nação, estado*, da noite para o dia, um pouco inconscientemente, sob a influência de meia dúzia de cabeças enérgicas, o Brasil não tem *povo* ainda. Há de sair do *fer vet opus*, da grande elaboração, começada a bem dizer na segunda metade

É notório, portanto, que às novas preocupações com o hastear da nacionalidade se acrescenta um desafio. Como lidar com a dificuldade de encontrar no povo brasileiro um segmento expressivo do imaginário folclórico, como o representado pelos camponeses, na Europa? Os fundamentos da cultura popular européia explicavam-se pela idéia do afastamento das cidades, como impedimento geográfico da corrupção dos costumes pelos hábitos urbanos e cosmopolitas. Mas a realidade social, política, econômica e física do Brasil era completamente outra. O país e a própria Corte eram predominantemente rurais e o principal tipo de mão-de-obra era a escrava.

O problema se agrava, na medida em que o negro representa ao mesmo tempo a maior fatia da população¹² e um elemento a ser omitido pelos movimentos intelectuais nacionalistas. Diante de olhares estrangeiros escandalizados com a manutenção da escravidão no Brasil e a patente mistura racial entre brancos e negros, fazia-se recomendável evitar o africano como componente do *cadinho* da formação nacional. Familiarizados com os avanços da economia industrial, os julgamentos estrangeiros eram perplexos e contrários a um modelo econômico ainda baseado na escravidão¹³.

de século XVI, e melhor assinalada no século de Gregório de Matos e Antônio Vieira; e só depois de assimilados completamente os elementos índio, africano, português e estrangeiro, é que há de sair o produto *povo-brasileiro*, pronto, armado com todas as forças necessárias para entrar na luta da humanidade pela vida e pelo aperfeiçoamento progressivo dos meios de viver, *propter vitam et causas vivendi*.

Deixemos, porém, a dissertação que se não acomoda nestas breves notas; e ficando em pé a interrogação, aceitemos o título do escrito, consagrando o *folclore brasileiro*, ou melhor dito *folclore*, segundo a pronúncia do *faugermânico*, para significarmos o complexo (a ciência?) das tradições populares, fundadas quer no maravilhoso, quer no cômico, quer no histórico, quer nas tendências artísticas, filosóficas, etc., etc." (cf. Cristina B. Ribeiro, *op. cit.*).

¹² Cf. Lilia Moritz Schwarcz, *As Barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

¹³ Entre 1850 e 1862, a escritora francesa Adèle Toussaint-Samson esteve no Brasil e em um de seus livros de viagem demonstrou todo o seu espanto ao presenciar o tratamento conferido aos escravos: "Os pobres escravos lá se iam com isso, murmurando baixinho que a carne estava podre ou que não era suficiente. Os nossos cães recusariam tal alimentação. Alguns molequinhos de três a quatro anos voltavam com a sua ração de feijão que os frágeis estômagos mal podiam digerir: por isso quase todos tinham grandes barrigas, cabeças enormes, pernas e braços delgados, todos os indícios enfim de raquitismo. Causava-me dó vê-los e eu nunca pude compreender por que, mesmo como especulação, os negociantes de carne humana não tratavam mais cuidadosamente a sua mercadoria". (Miriam Lifchitz Moreira Leite, *Livros de viagem (1803-1900)*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997, p. 117).

É diante deste quadro, somado à referida penetração das teorias raciais e positivistas em circulação na Europa desde a década de 40 do mesmo século¹⁴, incorporadas sobretudo pela *Escola de Recife*, que surgem as primeiras abordagens específicas sobre o folclore no pensamento nacional¹⁵. Trata-se do advento dos primeiros *folcloristas* no Brasil, representados, sobretudo, por intelectuais das províncias do Norte.

Envolvidos pelas idéias científicas, os primeiros estudiosos do folclore alegam renunciar às idealizações românticas e aderem às concepções naturalistas de raça, meio e evolução. É sobretudo em resposta aos estrangeiros *naturalistas*, surpreendidos pela mestiçagem humana e cultural observada no Brasil¹⁶, que os folcloristas assumem a prática de investigação das influências raciais na formação da cultura popular, bem como da coleta e do registro documental da poesia e das narrativas orais.

Lília Schwarcz observa que a adaptação das ciências européias à realidade brasileira foi tarefa árdua para a intelectualidade nacional, que lidava com um povo visivelmente marcado pela miscigenação¹⁷. Ainda assim, evidencia-se um processo de *redefinição* das teorias naturalistas no Brasil, se-

¹⁴ Cf. Lília Moritz Schwarcz, *O Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

¹⁵ Antes da década de 70 do XIX, temos notícia de uma produção literária ainda sem pretensões científicas, nem essencialmente engajada no movimento abolicionista. Trata-se de uma obra poética que retrata, fundamentalmente, o *homem rural* como símbolo do popular: *Lendas e canções populares* (1865), de Juvenal Galeno. Mais tarde, com o mesmo espírito, o autor publica, em prosa, as *Cenas populares* (1871). Um pouco antes, ainda nos anos de 1862 e 1863, as páginas literárias do *Diário de Pernambuco* também trazem poemas e contos de teor folclórico.

¹⁶ Assim como em relação à escravidão, a visão estrangeira sobre a mestiçagem brasileira era de assombro. Na época das pesquisas naturalistas no Brasil, a norte-americana Marguerite Dickins, que percorreu a América do Sul entre os anos de 1886 e 1888, deixou registrada uma sintomática impressão sobre a miscigenação observada no Rio de Janeiro: “Os homens são pequenos e morenos – às vezes muito escuros, pois parece não haver objeção ao sangue negro, entre brasileiros. Contaram-me que um dos ministros é dois terços negro. O desprezo por esse sangue parece maior nos Estados Unidos que em qualquer outro lugar” (*Livros de viagem, op. cit.*, p.131).

¹⁷ De acordo com a autora: “Misto de cientistas e políticos, pesquisadores e literatos, acadêmicos e missionários, esses intelectuais irão se mover nos incômodos limites que os modelos lhes deixavam: entre a aceitação das teorias estrangeiras – que condenavam o cruzamento racial – e a sua adaptação a um povo a essa altura já muito miscigenado” (Lília Moritz Schwarcz, *op. cit.*, pp. 18-19).

¹⁸ Segundo Roberto Ventura: “O racismo científico assumiu uma função *interna*, não coincidente com os interesses imperialistas, e se transformou em instrumento conservador e autoritário de definição da identidade social da classe senhorial e dos grupos dirigentes, perante uma população considerada étnica e culturalmente inferior” (*Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 60).

gundo os interesses da elite¹⁸. Para a maioria dos primeiros folcloristas, com destaque para o exemplo de Sílvio Romero, a mestiçagem funciona como argumento de justificativa para o processo de *aclimação* do branco nos trópicos: o primeiro passo para uma *evolução* rumo ao branqueamento civilizador do Brasil¹⁹.

Imbuídos desta atmosfera patriótica, porém conflituosa, cerca de catorze autores²⁰ da segunda metade do século XIX debatem o folclore como o novo símbolo da nacionalidade²¹. Engendrado principalmente em periódicos e livros publicados na capital do Império, o debate elegerá unanimemente o *Norte* como a região da genuína brasilidade. Neste sentido, todas as discussões a respeito da associação entre folclore e nacionalidade, bem como as práticas de coleta de produções orais, recaem sobre as províncias daquela região. Diante do *uropeizado* argumento de que o Norte ainda não havia sido afetado pelo influxo estrangeiro e pelo progresso, a região passa a representar o lugar geograficamente afastado da *corrupção* citadina e idealizado como genuíno e detentor de costumes populares ainda intocados. A partir de pon-

¹⁹ Renato Ortiz, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985, p. 21; Sílvio Romero, "Factores da litteratura brasileira", *História da Litteratura Brasileira*, Rio de Janeiro, Garnier, 2ª ed., 1902, p. 75. Acrescentamos que, no momento em que Romero escreve a *História da Literatura Brasileira* (1888), o negro já recebe uma abordagem diferente daquela de antes da Abolição, quando ainda não era "fator dinâmico da vida social" (Renato Ortiz, *op. cit.*, p. 19).

²⁰ Cristina Betioli Ribeiro, *O Norte – um lugar para a nacionalidade*, *op. cit.*

²¹ Seguem as obras localizadas e abordadas no mestrado, conforme sua pertinência ao assunto tratado na pesquisa. Juvenal Galeno: *Lendas e canções populares* (1865) e *Cenas populares* (1871); José de Alencar: "Benção paterna" (prefácio do romance *Sonhos d'Ouro*, 1872), *O nosso cancionário* (1874), *O Sertanejo* (1876) e *Como e porque sou romancista* (escrito em 1873 e publicado em 1893); Celso de Magalhães: *A Poesia popular brasileira* (1873); Couto de Magalhães: *O Selvagem* (1875); Franklin Távora: *Cartas a Cincinato* (1872), *O Cabeleira* (1876), *O Matuto* (1878), *Um Casamento no arrabalde* (1869 e 1879), *Lourenço* (1881) e *O Sacrifício* (1881); Sílvio Romero: *Estudos sobre a poesia popular do Brasil* (1879), *Cantos populares do Brasil* (1883), *Contos populares do Brasil* (1885), *Ethnographia brasileira* (1888) e *História da literatura brasileira* (1888); João Barboza Rodrigues: "Lendas, crenças e superstições" (*Revista Brasileira*, 1881) e *Poranduba amazonense* (1890); Alfredo do Vale Cabral: *Achegas ao estudo do folclore brasileiro* (1883-84); João Alfredo de Freitas: *Lendas e superstições do Norte do Brasil* (1884); Araripe Júnior: "Cantos populares do Ceará" (*Gazeta Literária*, 1884), "A Poesia sertaneja" (carta a José de Alencar, 1875), "Santana Nery" (*Gazeta da Tarde*, 1882) e "Literatura brasileira" (*A Semana*, 1887); Melo Morais Filho: *Festas e tradições populares do Brasil* (1888); Santa-Anna Nery (intelectual brasileiro que viveu a maior parte da vida na França): *Folk-lore brésilien* (1889); Nina Rodrigues: *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1896); e Júlio Campina: *Subsídio ao folk-lore brasileiro* (1897).

tos de vista que retratam uma nacionalidade em “estado bruto”, o folclore é apontado como o germe da literatura nacional.

Na condição de literatos, políticos, religiosos e bacharéis em Direito e Medicina, os primeiros folcloristas abordam a cultura popular sob diversas frentes, dentre elas a que estabelece correspondências entre o folclore e a literatura. Embora lancem mão de uma pretensa precisão científica na análise do povo e suas manifestações culturais, associam-na a um processo evolutivo que os valoriza como tesouros *primitivos*, cristalizados no passado, e como *fósseis* valiosos para os estudos antropológicos²². Trata-se de um movimento de *distanciamento*, semelhante ao empreitado pelo indianismo. Assim, a vinculação do popular ao *primitivismo* evidentemente os faz esbarrar na controversa tarefa de introduzir o folclore na produção literária erudita.

Grande parte dos estudiosos do folclore analisou o tema do ponto de vista etnográfico e antropológico, apresentando coletas de cantos e contos, bem como análises raciais, lingüísticas e dos costumes do povo, nas províncias do Norte. Pode-se considerar que, num momento histórico em que os campos do saber dialogavam com maior ênfase, os estudos folclóricos não necessariamente davam exclusividade a uma determinada “área científica” de abordagem, dispondo, muitas vezes, da mescla de conhecimentos históricos, antropológicos, etnográficos e literários.

Dentre os que introduziram a cultura popular em produções poéticas e ficcionais, destacaram-se Juvenal Galeno, José de Alencar e Franklin Távora.

O poeta cearense Juvenal Galeno²³, por exemplo, descreve, no prólogo das *Lendas e canções populares* (1865), como pretende aproveitar a cultura popular em suas composições poéticas:

²² Preceitos intrínsecos à própria fundação do termo *folk-lore*, realizada por um *arqueólogo*.

²³ Juvenal Galeno foi um poeta cearense que pertenceu a uma abastada família de agricultores de café da serra da Aratanha. Embora pouco afamado, distante do mercado editorial “oficial” e sem formação acadêmica, Galeno tinha relações de parentesco com os conhecidos historiadores Capistrano de Abreu e Clóvis Beviláqua, além de ter estado no Rio de Janeiro no ano de 1855, travando contato com diversos escritores famosos como Machado de Assis e Joaquim Manuel de Macedo. Neste mesmo ano, teve ainda a oportunidade de publicar poemas no periódico carioca *Marmota Fluminense*, pertencente a Paula Brito.

²⁴ Juvenal Galeno, *Lendas e canções populares*, Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará, 1965, p. 31.

Reproduzindo, ampliando e publicando as lendas e canções do povo brasileiro, tive por fim representá-lo tal qual ele é na sua vida íntima e política, ao mesmo tempo doutrinando-o e guiando-o por entre as facções que retalham o Império, – pugnando pela liberdade e reabilitação moral da pátria, encarada por diversos lados, – em tudo servindo-me da toada de suas cantigas, de sua linguagem, imagens e algumas vezes de seus próprios versos²⁴.

Com o evidente propósito de apresentar o conteúdo folclórico *aperfeiçoado* pelo talento letrado e erudito, a proposta de coleta, “guia” e “doutrinação” das produções orais nos próprios poemas indica que Juvenal Galeno ainda não era completamente partidário das idéias científicas de recolha e registro do folclore. O literato ignora o pressuposto teórico da *preservação* da poesia popular, enquanto *documento* a permanecer intacto. Em razão deste procedimento, assim como acontece com José de Alencar e o escritor português Almeida Garrett, o poeta cearense sofre críticas dos folcloristas, que vêm munidos das concepções naturalistas do folclore. Contudo, ao tratarem especificamente de Galeno, tais críticas apresentam ressalvas.

Araripe Júnior, na posição de crítico literário e um dos interessados pelo debate folclorista, reconhece uma singularidade literária em Juvenal Galeno, apesar de o poeta se distanciar do procedimento cientificista de coleta:

(...) criado desde a sua mais tenra infância no meio dos majestosos espetáculos de uma natureza quase virgem, apaixonou-se como verdadeiro filho das musas pela deusa que por seu mágico poder fora-lhe gradualmente fecundando o espírito, e o artista afinal consumou-se.

É ele autor de um dos mais mimosos poemetos que se contam entre as nossas poucas produções verdadeiramente brasileiras.(...) Juvenal Galeno acalentado aos estos do sol deste Brasil, será talvez o precursor de uma plêiade brilhante em gênero diverso ao do saudoso Dias, que recebendo as virgens inspirações do torrão onde nasceu, solidificará uma literatura própria e original²⁵.

Araripe Júnior reconhece o valor da poesia de Gonçalves Dias, *saudosa*, contudo, vislumbra uma renovação da originalidade e da nacionalidade da literatura, através da poesia promissora de Juvenal Galeno. Também outros intelectuais do período, como Franklin Távora, são menos severos com os métodos de coleta e composição folclórica de Galeno. O motivo é o imaginário em torno da origem camponesa do poeta: a idéia de que a imagem de Juvenal

²⁵ Araripe Jr., “Introdução”, *Lendas e canções populares*, Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará, 1965. Artigo retirado do periódico *Constituição* (1872), nºs 174, 179, 187 e 199, por F. Alves de Andrade, pp. 4 e 13.

Galeno conjugava um *homem do povo* e um *homem de letras* tornava-o um escritor privilegiado para representar o povo. Neste motivo também reside um critério naturalista, muito ao gosto taineano de Araripe Júnior e da intelectualidade da geração de 70: a influência do meio sobre a formação do indivíduo.

Além do interesse literário pelo folclore, Araripe Júnior lança argumentos de caráter político-social, tendo em vista o desenvolvimento plenamente independente do país. Referindo-se à vida no sertão cearense, o autor explicita seu pensamento sobre a “elaboração nacional”, apoiado na idéia da busca da autonomia brasileira:

No fundo desse viver, que de ordinário, se olha com indiferença, existem mistérios, abismos, perturbações tão profundas, elementos, enfim, para uma poesia tão vasta, para estudos psicológicos tão extensos, que não causaria surpresa se disséssemos que justamente dessa crisálida brotaria os fundamentos de onde terá um dia de derivar a transformação do Brasil. Nestes repositórios inexplorados é justamente onde se opera a surda elaboração nacional que há de caracterizar o nosso futuro e começa a reagir contra um certo descuido com que as populações sem autonomia das capitais, que vivem uma verdadeira vida de empréstimo, vão subscrevendo às revoluções européias, sem fazer passar as

²⁶ Araripe Jr., “Cantos populares do Ceará: a propósito do livro do sr. Sílvia Romero”, *Gazeta Literária*, 31-3-1884, Alfredo Bosi (seleção e apresentação), *Araripe Júnior: teoria, crítica e história literária*, Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos; São Paulo, EDUSP, 1978, p. 102.

²⁷ Mineiro de Diamantina, Couto de Magalhães formou-se bacharel e doutor pela Faculdade de Direito de São Paulo, em 1859. Anos depois, em cumprimento ao pedido de Dom Pedro II para que compusesse um curso da língua tupi e a descrição das origens, dos costumes e da religião do indígena, Couto de Magalhães passa a estudar profundamente *o selvagem*, com o auxílio teórico de colegas como José Agostinho Moreira Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo. Em 1875, publica o livro *O Selvagem*.

²⁸ Nascido no Rio de Janeiro em 1842, João Barboza Rodrigues estudou no Instituto Comercial, onde também exerceu o cargo de secretário. Autodidata em ciências naturais, estudou botânica, etnografia e antropologia, conhecimentos que lhe renderam prestígio e respeitabilidade de especialista nas áreas, inclusive para as pesquisas médicas. Foi professor de desenho do Colégio Pedro II, sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, da Sociedade de Aclimação do Rio de Janeiro (atual Jardim Botânico), da Academia Real das Ciências de Lisboa, da Sociedade de Agricultura de Marselha e das Sociedades Botânicas de Viena e Edimburgo.

Os estudos do autor sobre a cultura indígena foram possibilitados pelas pesquisas botânica e zoológica feitas por ele no Amazonas e no Pará, a pedido do imperador Pedro II. A fim de complementar os estudos de Martius, Richard Spruce e Alfredo Wallace sobre a flora e a fauna brasileiras, João Barboza Rodrigues manteve também contato com os índios. Diante da possibilidade de estudá-los, conseguiu reunir e oferecer importantes informações para a época sobre as práticas culturais do aborígene. Algumas delas podem ser observadas nos textos “Lendas, crenças e superstições” e “O canto e a dança selvícola”, publicados na *Revista Brasileira*, em 1881. Além destes artigos, Barboza Rodrigues publicou o livro *Poranduba amazonense*, em 1890.

conquistas da civilização pelo crivo da nossa índole social, expurgando o que absolutamente não pode adaptar-se à natureza tropical²⁶.

A idéia de que o Brasil estaria em estado embrionário de formação e, do mesmo modo, a originalidade de sua literatura, é consenso entre os folcloristas e mais uma herança romântica, quando das menções ao *atraso* brasileiro.

Em campos diversos do conhecimento, o general Couto de Magalhães²⁷, o botânico Barboza Rodrigues²⁸ e os médicos Melo Morais Filho²⁹ e Nina Rodrigues³⁰ demonstram interesse de caráter mais etnográfico que literário nos costumes, nos cantos e nas lendas populares. Para os dois primeiros, o registro destas manifestações matizava suas pesquisas de *indianólogos*, designação do período para estudiosos que se interessavam pelo índio como representação do primitivismo do homem. De maneira não muito distinta do *indianismo* romântico, tais pesquisas apresentam dificuldades em lidar com a imagem idealizada do índio *arqueológico*, posta à frente do índio como raça real e presente na população brasileira. Barboza Rodrigues, embora procure defender os costumes originais do *índio civilizado* – ao qual chama *tapuio* – das influências dominadoras da civilização branca, não esconde seus juízos sobre a inferioridade da raça:

O tapuyo, isto é, o gentio civilizado, ou nascido deste, por melhor que seja educado, sempre o é no meio em que as tradições portuguesas vicejam, e, como a sua inteligência não é suficientemente desenvolvida, o systema empregado pela civilização a atrophia, e por isso recebe todas as impressões sem critica alguma, ou mesmo discernimento.

²⁹ Nascido em Salvador no ano de 1844, Alexandre José de Melo Morais Filho, depois dos estudos preliminares, inicia curso de humanidades no Seminário de São José do Rio de Janeiro. Desistindo da vida eclesiástica em 1867, viaja para a Europa, onde realiza curso médico até o grau de Doutor na Universidade de Bruxelas. Dedicar-se à clínica, à literatura e ao jornalismo, aposentando-se como diretor do Arquivo Municipal do Rio de Janeiro. Na Corte, relaciona-se com literatos e teóricos como Castro Alves, Sílvio Romero e Franklin Távora. Escreve para os periódicos *Estréa litteraria* (1864) e *Revista Brasileira*, além de dirigi-la e colaborar com a *Revista da exposição antropológica brasileira* (1882).

³⁰ Natural de Vargem Grande (MA), Nina Rodrigues recebeu o ensino secundário no Seminário de Nossa Senhora das Mercês e no Colégio São Paulo. Iniciou o estudo superior na Faculdade de Medicina da Bahia e os concluiu na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Formado, regressou ao Maranhão e depois se fixou em Salvador, onde ingressou no magistério superior e se dedicou a variadas pesquisas relacionadas à área médica. Foi membro da Academia Maranhense de Letras e, no campo dos estudos étnicos e folclóricos, interessou-se especialmente pela contribuição racial do negro na formação do brasileiro.

³¹ João Barboza Rodrigues, "Lendas, crenças e superstições", *Revista Brasileira*, tomos IX-X, 1881.

Educado como escravo, convencido pela educação da inferioridade da sua raça, torna-se uma máquina de trabalho e não procura raciocinar. Observador inteligente por herança indígena, esta mesma qualidade lhe é nociva, quando modificada pela civilização. O facto que para elle na floresta se apresenta natural, quando civilizado, não o é mais³¹.

Apesar de esboçar um manifesto à dominação portuguesa e à escravidão indígena, nas *Lendas, crenças e superstições* (1881), Rodrigues endossa a concepção de inferioridade da raça, a necessidade de vê-la *civilizada* e sua vulnerabilidade à raça *superior*.

Por caminho especialmente diverso, Melo Moraes Filho apresenta uma obra, no ano da Abolição, com o nome de *Festas e tradições populares do Brasil* (1888). Através de posições excepcionalmente diferentes das do grupo folclorista, o autor omite a contribuição indígena na mistura de raças e revela informações importantes sobre a violência sofrida pelo negro escravo e a relevância incontestável da cultura africana na etnografia brasileira. Além disso, embora recolha elementos folclóricos da Bahia e de Sergipe, não dá exclusividade ao Norte, trazendo descrições sobre a cultura popular na Corte.

Nina Rodrigues, por sua vez, por meio dos estudos intitulados *Os mestiços brasileiros* (1890) e *O animismo fetichista dos negros bahianos*³² (1896), defende a existência de uma pluralidade na mestiçagem brasileira, que ainda não poderia caracterizá-la como formadora de um "grupo etnológico único"³³. Mais especificamente no segundo trabalho, o médico aponta os ne-

³² Estudo publicado na *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, 1896.

³³ Nina Rodrigues, "Os mestiços brasileiros", *Brasil Médico*, 1890, apud Wilson Martins, *História da inteligência brasileira* (vol. IV), São Paulo, Cultrix/EDUSP, 1977-78, p. 350.

³⁴ É em 1870 que, ainda jovem, o baiano Alfredo do Vale Cabral segue para o Rio de Janeiro. Adido à Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional em 1873, torna-se chefe do setor em 1882. Dedicado principalmente a trabalhos biobibliográficos e historiográficos, entre 1876 e 1890 organiza e publica os *Anais da Imprensa Nacional*, prepara o *Catálogo da Exposição de História do Brasil* (1881), elabora as edições críticas das *Cartas* de Nóbrega e das *Cartas Avulsas* e colabora com os historiadores Capistrano de Abreu, Ramiz Galvão e o Barão do Rio Branco. Em 1879, publica as "Cartas bibliográficas" na *Revista Brasileira*, mesmo periódico e data de publicação dos *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*, de Romero. Ainda funda, com José Alexandre Teixeira de Melo, a *Gazeta Literária*, revista que cede espaço aos seus estudos folclóricos e a textos similares de Macedo Soares e Araripe Júnior. É neste periódico que publica, entre 1883-1884, as "Achegas ao estudo do folclore brasileiro", a partir de pesquisa etnográfica realizada na Bahia, entre 1879-1880.

³⁵ Nascido em Teresina (PI) no ano de 1862 e formado pela Faculdade de Direito do Recife em 1884, pouco se conhece das atuações profissionais e das relações pessoais de João Alfredo de

gros como a grande maioria da população bahiana, ao mesmo tempo em que reforça a inferioridade da raça e eleva o monoteísmo à categoria religiosa das raças *superiores*, ou em estágio mental mais desenvolvido.

Como se pode notar, são visíveis os níveis da problemática racial, inevitavelmente associada ao debate oitocentista sobre a cultura popular. Nos diálogos com a literatura, estudos como os de Alfredo do Vale Cabral³⁴, João Alfredo de Freitas³⁵ e Santa-Anna Nery³⁶ recorrem explicitamente à obra de Sílvio Romero.

Romero, uma das grandes referências dos estudos folclóricos e literários do período, acredita que o erigir da literatura original repousaria no *mestiço*, o amálgama das culturas das três raças componentes do brasileiro. Repositório da fusão de elementos culturais distintos e sua transformação em criações populares próprias, o *mestiço* torna-se o foco das investigações de Romero sobre o folclore e a nacionalidade.

Diante da irrevogável proposta *científica* de recolha e registro da cultura popular, o autor opõe-se aos métodos de coleta com intervenções no conteúdo original. Assim, valoriza as “análises etnológicas”, em detrimento das “divagações estéticas”:

Freitas. Das poucas informações encontradas sobre o autor, sabe-se que foi advogado, professor de matemática e chefe de polícia no Rio Grande do Norte. Além disto, era cunhado de Clóvis Beviláqua, historiador que tinha parentesco com Juvenal Galeno e alguma relação com Araripe Júnior. Sobre o folclore, Freitas publicou em 1884 as *Lendas e superstições do Norte do Brasil*.

³⁶ Passada a infância na cidade natal de Belém do Pará, Frederico José de Santa-Anna Nery parte em 1862 para Paris, recomendado pelo bispo do estado D. Antônio de Macedo Costa, para cursar o Seminário de Saint Sulpice. Em 1867, ainda na capital francesa, forma-se bacharel em Letras e depois em Ciências. Três anos depois, torna-se doutor em direito pela Universidade de Roma, voltando a viver em Paris no ano de 1874.

Preocupado em divulgar matérias brasileiras na França – desde a literatura e o folclore à região amazonense e seus habitantes – Santa-Anna Nery publicou diversos livros sobre seu país de origem e fundou, em Paris, a Sociedade Internacional de Estudos Brasileiros e a Sociedade de Tradições Populares. Mesmo vivendo a maior parte de sua vida naquela cidade européia, realizou diversas viagens ao Brasil, bem como se integrou a instituições literárias nacionais e colaborou para o periódico fluminense *Jornal do Commercio*. Pelas publicações neste jornal, foi elogiado por Araripe Júnior que, admirado com o *status* de um brasileiro de “sangue tupi” na Europa, o chamou de “o nosso trugimão em Paris”. Das instituições brasileiras que integrou, destacam-se a Sociedade dos Homens de Letras e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Em 1889, publicou o *Folk-lore brésilien*, em Paris.

³⁷ Sílvio Romero, *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*, Petrópolis, Vozes/Governo do Estado de Sergipe, 1977, p. 38. Artigos publicados originalmente em 1879, na *Revista Brasileira*.

Um ou outro escritor nosso, que por acaso, houvesse colhido alguma *quadrinha* em uma festa de aldeia, para logo expandia-se aos fulgores líricos e supra-humanos da musa popular. Fazia-se mais retórica do que psicologia, mais divagações estéticas do que análises etnológicas. Estamos fartos de apologias poéticas e de cismares românticos; mais gravidade de pensamento e menos ziguezagues de linguagem³⁷.

Neste excerto, Sílvia Romero refere-se aos escritores românticos do Rio de Janeiro. Considerados passivos perante o influxo estrangeiro na Corte e os ditames literários do romantismo, tais escritores ainda não estariam suficientemente maduros para adotar os métodos *etnológicos* de apreensão dos elementos nacionais. Especialmente os do Norte:

(...) desde muito tínhamos compreendido lá fora nas províncias do norte, longe do contato dos *grandes mestres da corte*, dramaturgos, romancistas e poetas de arlequinada inspiração e que pretendem, coitados!... ditar a lei à literatura do país! Mas deixemo-los com sua vaidade e com a sua inófia...³⁸.

No interior de um debate a respeito dos procedimentos de coleta e análise do folclore nortista, seu estudo científico e suas relações com a nacionalidade, torna-se evidente a abertura de uma nova possibilidade de afirmação da identidade literária.

Além do poeta Juvenal Galeno, romancistas da época, como José de Alencar e Franklin Távora, tomam parte nos debates por meio da produção ficcional. Nela, abordam o mestiço, suas expressões populares e os costumes de províncias que também têm como foco o Norte do país.

Em 1876, Alencar publica o romance *O Sertanejo*, com elementos da tradição popular cearense que antes descreve nas cartas sobre *O Nosso cançãoeiro* (1874). Mas é Franklin Távora quem toma a frente na via ficcional do debate, ao engajar-se na proposta de aplicar as idéias do movimento folclorista do Norte à maior parte de sua produção literária. Além de participar daquele movimento como crítico, em periódicos como a *Ilustração Brasileira* (1876-1878) e a *Revista Brasileira* (1879-1881), o romancista é o idealizador do projeto literário denominado de *Literatura do Norte*, que dá ao público cinco romances dirigidos por um programa nitidamente vinculado ao debate folclorista. Este projeto é também publicado em 1876, no prefácio do primeiro romance da série, *O Cabeleira*.

³⁸ Sílvia Romero, *op. cit.*, p. 256.

A iniciativa de Távora, ao compor uma série de romances sobre o Norte e sua cultura popular, pode ter sido o ponto de partida para a construção de uma idéia de literatura “regional”, bem como para as variadas tentativas de se classificar o autor como um “precursor” do regionalismo literário. Como vimos, o enfoque sobre o Norte tinha como maior preocupação encontrar um distanciamento da metrópole e uma adequação às idealizações nacionalistas. Era menor o interesse de rivalizar-se com o Sul, a não ser pela provável competição dos intelectuais por ganhar visibilidade nacional, então garantida mais exclusivamente pelos adeptos da vida na Corte.

É fato que, associada ou não à concepção regionalista, a construção de uma aparência de brasilidade exótica e mais saliente no Norte estendeu-se por mais de um século em muitas obras nacionais de caráter também plástico, histórico e sociológico.