

## **Cultura nacional e diversidade regional: a identidade cultural do Brasil nas interpretações do Movimento Folclórico Brasileiro entre as décadas de 1950/ 1970\***

ANA LORYM SOARES\*\*

Este trabalho apresenta uma análise acerca dos conceitos de nação e região a partir das interpretações formuladas por um segmento da intelectualidade brasileira entre as décadas de 1950 e 1970: os folcloristas pertencentes ao movimento folclórico<sup>1</sup> iniciado em meados do século XX no Rio de Janeiro (VILHENA, 1997: 28). Esse conjunto de intelectuais construiu um microcosmo, uma cidadela letrada<sup>2</sup> que elaborou uma visão particular do Brasil, visão esta que passou a ser articulada em diferentes contextos, por diversos atores com variadas intenções.

Para o grupo de intelectuais em questão o conceito de nação se constitui como crucial, no duplo sentido do termo: por ser ao mesmo tempo de fundamental importância para suas interpretações e entrecruzado por vários outros conceitos. A nação, nas interpretações dos folcloristas, emerge associada aos conceitos de região, tradição e povo e é retomada numa perspectiva identitária justificadora dos esforços empreendidos por eles em defesa do folclore brasileiro. Esse empreendimento, que se justifica pela importância cultural, apresenta desdobramentos políticos a partir do momento em que esses mesmos autores/atores constroem suas narrativas com vistas a

---

\*Pesquisa realizada com financiamento do CNPq.

\*\* Mestre em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

<sup>1</sup> O antropólogo Luís Rodolfo Vilhena utilizou o termo Movimento Folclórico Brasileiro para se referir à intensa mobilização que se iniciou nos 1950 em favor do folclore no Brasil. Este movimento era composto pelos intelectuais reunidos em instituições culturais tais como a Comissão Nacional de Folclore, as comissões estaduais e, a partir de 1958, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e teve entre seus membros Renato Almeida, Edison Carneiro, Câmara Cascudo, Manuel Diégues Júnior, Oneyda Alvarenga, Joaquim Ribeiro etc.

<sup>2</sup> Angel Rama designa como cidade letrada o espaço material, simbólico e funcional constituído e gerido pela parcela da intelectualidade que, historicamente, nas sociedades latino-americanas, organiza-se em torno do poder. Nesse aspecto, a organização intelectual dos folcloristas a partir do movimento folclórico, pode ser entendida como cidade letrada.

torná-las base do discurso oficial do Estado sobre cultura, especialmente no contexto de ditadura militar instaurado na década de 1960 (SOARES, 2010: 130-179).<sup>3</sup>

Nesse sentido, busco a partir de textos dos referidos sujeitos, identificar de que forma esses intelectuais se apropriaram da ideia de nação, atribuindo-lhe novos sentidos, agrupando-lhe novos termos, dando-lhe assim mobilidade e ambiguidade próprias de conceitos sócio-políticos, como é o conceito de nação (KOSELLECK, 2006: 97-118).

No texto de abertura do *site Modernos Descobrimientos do Brasil*, suporte onde se compilou os resultados do projeto de mesmo nome coordenado por Margarida de Souza Neves e Ilmar Rohloff de Mattos entre 1998 e 2004, os historiadores afirmam que “Como Sísifo, os brasileiros parecem estar condenados a uma tarefa recorrente: a busca de sua própria identidade.” (MATTOS e NEVES, 2007). A imagem do personagem da mitologia grega que, por castigo a sua afronta aos deuses passaria a eternidade a executar o mesmo trabalho, traduz de modo muito perspicaz, como no meio intelectual brasileiro conhecer o Brasil e atribuir-lhe uma identidade tem sido, ao longo da história, uma necessidade permanente.

Neves e Mattos apontaram duas linhas mestras de interpretação a partir das quais gerações de estudiosos buscaram identificar as “raízes do Brasil” ou formular sua projeção para o futuro, ambas orientações calcadas na maneira particular como cada uma percebe o tempo e a possibilidade de atuar na história. A primeira delas via no passado, entendido como tradição, o elo que conecta o futuro ao pretérito e reconhece uma continuidade caracterizada como uma história ou uma cultura genuinamente brasileiras. A segunda linhagem rejeitava peremptoriamente o passado, pois a ele se associava o atraso colonial e todas as mazelas que impediriam o Brasil de ser um país civilizado e desenvolvido, ao modo das nações tidas como modernas. Neste caso, todos os esforços foram direcionados no sentido do rompimento com a tradição, ao buscar a

---

<sup>3</sup> A institucionalização do folclore foi desde cedo o objetivo maior do grupo. Em 1958 realizaram parcialmente seu escopo quando foi criada na estrutura do MEC, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, instituição gerida pelos próprios folcloristas e responsável pela elaboração e execução de políticas públicas para a área da cultura popular e folclore.

aceleração da história rumo à aproximação e equiparação com a cultura e valores europeus e norte-americanos.

No entanto, Neves e Mattos chamam atenção para a interseção entre as duas tradições de estudos, uma vez que além da distinção que as separa, havia, não só um diálogo constante entre seus representantes, mas também, em alguns casos, a coexistência das duas perspectivas em uma mesma produção intelectual.

Os folcloristas ligados ao movimento folclórico embora apresentassem aspectos divergentes em suas produções, podem ser considerados, *grosso modo*, como representantes da primeira linhagem sugerida por Neves e Mattos: letrados que buscaram incessantemente delinear os contornos históricos e culturais da nação a partir da recuperação do passado enquanto tradição e relacionado com as ideias de povo e região.

Para tornar suas ideias e visões sobre a identidade cultural brasileira conhecidas e compartilhadas pelo conjunto da sociedade, os folcloristas utilizam-se de recursos políticos e simbólicos para dar tangibilidade ao que é considerado identidade comum, a uma unidade e a uma continuidade entre pessoas e lugares que, no entanto, só existem no plano imaginário (ANDERSON, 1989). Nessa operação, suportes materiais como livros e revistas institucionais serviram de veículo para a elaboração e divulgação dessas visões de mundo, entre elas, a Revista Brasileira de Folclore,<sup>4</sup> editada pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro entre 1961 e 1976.

Nessa revista, em artigo intitulado **Formação do Folclore Brasileiro: origens e características culturais**, o antropólogo e folclorista Manuel Diégues Júnior, registrou o que para ele era o traço fundamental da formação do Brasil, a contribuição de

Três correntes étnicas, portanto, apresentando, cada uma delas, relativa unidade, mas jamais uniformização, portadoras, no fundo, de diversificadas condições culturais, - e, no caso, os mais variados níveis de cultura, - trouxeram sua contribuição para a formação do Brasil; não só sua formação populacional, mas também sua formação cultural. (DIÉGUES JÚNIOR, 1962: 45).

---

<sup>4</sup> Essa revista foi um espaço de suma importância para o projeto intelectual dos folcloristas ligados ao movimento folclórico, pois através dela mobilizaram parceiros, elaboraram e divulgaram sua visão particular de cultura, além de ter possibilitado negociação entre esses intelectuais e o Estado autoritário nas décadas de 1960 e 1970.

As três correntes étnicas as quais Diégues se reportou eram a indígena, a africana e a portuguesa. O que não vinha a ser uma novidade nas interpretações sobre a formação do Brasil. No entanto, referiu-se aos contatos ocorridos entre essas matrizes culturais como contribuições para a formação do Brasil. Com isso percebe-se que seu pressuposto é o da interação consciente e amistosa na qual as partes em comum acordo resolvem fornecer sua parcela de traços étnicos, costumes, crenças e valores para gestar uma nova realidade cultural e criar as bases de uma nova nação. Por essa via de compreensão perde-se de vista toda a dinâmica do processo histórico em que ocorreram tais interações e focaliza-se o resultado desses contatos, vendo-o de forma positivada.

Ainda sobre a interação das matrizes étnicas e culturais formadoras do Brasil, o folclorista apontou uma assimetria e uma hierarquia entre essas contribuições “(...) a cultura portuguesa como a base sobre a qual se fundiram os elementos culturais indígenas e negro-africanos” (DIÉGUES JÚNIOR, 1962: 45). E considerou isto um fato “natural” visto que, para ele, a cultura portuguesa era mais adiantada, pois tinha no cristianismo o fundamento essencial que a unificava, fornecendo-lhe plasticidade e capacidade de adaptação em condições novas ao passo que os outros dois grupos étnicos em questão, eram mais heterogêneos, sendo, portanto, menos capazes de fornecer uma contribuição cultural mais sólida e que se sobrepusesse às demais.

Mais uma vez, há nessa interpretação referências a tradições de estudos postos em pauta desde meados do século XIX e que tiveram em Von Martius o seu principal formulador. Este autor, em tese que definia como se deveria escrever a história do Brasil, premiada em 1847 pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), expunha as linhas mestras de seu projeto historiográfico.

Portanto devia ser um ponto capital para o historiador reflexivo mostrar como no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições para o aperfeiçoamento de três raças humanas, que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida na história antiga (...) (GUIMARÃES, 1988:16).

Segundo Manoel Luiz Salgado Guimarães, Martius via esses três grupos étnicos como os formadores da nacionalidade brasileira, dava ênfase ao elemento indígena e

especialmente ao elemento branco, sublinhava a importância dos bandeirantes e componentes das ordens religiosas, em detrimento do elemento negro, visto “(...) como fator de impedimento ao processo de civilização” (GUIMARÃES, 1988: 17).

O contexto mudou, mas a preocupação política e pragmática, de certo modo, manteve-se como foco dos estudos folclóricos em questão e a ideia de interação entre essas três matrizes étnicas permaneceu como referencial para traçar os contornos do povo e da nação em formação. E, no caso de Manuel Diégues Júnior, esses contornos foram melhor determinados através do estudo dos aspectos folclóricos da cultura, tanto que para ele o caminho percorrido para a formação da cultura brasileira aplicava-se também à formação do folclore:

O que se disse em relação à formação cultural do Brasil, aplica-se de modo particular, ao folclore brasileiro. É ele um resultado da transculturação verificada. O nosso folclore nasceu ao influxo das três correntes que trouxeram sua contribuição à formação do Brasil; águas de três fontes confluíram para nos dar esse admirável rio de nosso populário, tradições que se arraigam na memória popular, manifestações de natureza espiritual ou de caráter material, que se conservam, transmitindo-se de geração a geração, na sucessão do tempo (DIÉGUES JÚNIOR, 1962: 47).

Segundo Diégues o resultado da contribuição das matrizes africana, indígena e portuguesa através do contato propiciado pela colonização é o que se pode chamar hoje de cultura brasileira. Assim, na perspectiva folclorista a nação foi entendida pela via homogeneizadora. Somente o produto da interação entre elas e não a permanência maior de uma ou de outra isoladamente forneceriam os traços culturais brasileiros. Para o folclorista alagoano era justamente a mestiçagem o traço mais marcante da cultura e do folclore brasileiros e, por decorrência, o que fornecia unidade e identidade à nação.

É importante ressaltar que essa fórmula ternária da mestiçagem que explicava a formação do povo e da cultura brasileira é realizada através de uma conciliação entre dois paradigmas: o da raça, já em desuso desde as décadas de 1920 e 1930, e o cultural, que ganhou, a partir daí, cada vez mais espaço nas leituras da realidade cultural e social brasileira. O que antes se compreendia como resultado da mestiçagem do sangue de três raças transmutou-se no produto da aculturação entre traços de três culturas originalmente constituidoras da nacionalidade brasileira. Pode-se dizer que trocaram-se somente os substantivos raça por cultura e mestiçagem por aculturação, mantendo-se a

ideologia advinda da fábula das três raças que estrutura tais interpretações (VILHENA, 1997: 152). A fábula das três raças em que se unem de modo a constituir a identidade nova da nação encontrou uma de suas primeiras formulações em Sílvio Romero, e foi atualizada e ganhou conotação positiva com Gilberto Freyre. Os folcloristas em questão a retomaram acriticamente, sem questionar, por exemplo, as condições em que tais contatos culturais se deram e as tensões envolvidas na relação dialética entre colonizadores e colonizados, escravos, homens livres e pobres e proprietários em condição escravista, eximindo-se assim, de considerar o contexto histórico.

Desses contatos culturais emergiu o mestiço brasileiro, tido como o veículo de transmissão e de manutenção do folclore. Ainda para Manuel Diégues Júnior

Mulatos, mamelucos, curibocas, pardos, cabras, caborés, os variados tipos que enchem nossa paisagem humana, forjaram e transmitiram, com a variação do seu colorido e a diversidade de influências culturais, os temas folclóricos que ainda hoje se mantém. Deram-lhe eles sua estruturação em bases brasileiras, sem quebra, é claro, da influência dos valores culturais recebidos das fontes primitivas (DIÉGUES JÚNIOR, 1962: 50).

À questão da mestiçagem, agora entendida como aculturação, foi acrescentada a ação do meio físico, dos aspectos geográficos, que juntos iriam determinar esse elemento humano mestiço que cria, recria e transmite o folclore pelas gerações sucessivas.

Outro folclorista que ponderou sobre essas questões foi Joaquim Ribeiro, ligado ao Movimento Folclórico Brasileiro, também historiador, elegeu a identidade do Brasil como vetor principal de sua produção cultural. Buscou entender a nação em formação a partir da identificação e estudo dos tipos humanos que a formavam. Este tema está disseminado praticamente em toda sua produção intelectual, no entanto, dele se ocupou mais demoradamente na obra **Os brasileiros**, trabalho no qual Joaquim Ribeiro buscou aprofundar seu conhecimento sobre as gentes do Brasil, descrever seus traços físicos, sua vida doméstica, lúdica, estética, mística e socioeconômica, e construir assim, a imagem pretensamente autêntica e plural da nação. Esse ensaio publicado pela primeira vez em 1952, reeditado posteriormente manteve praticamente intocado seu conteúdo.

Nessa obra, o auto-intitulado cronista das nossas paisagens, registrou que os brasileiros não se confundem entre si, não se assemelham e têm comportamentos e atitudes coletivas multimodais (RIBEIRO, 1977: 01). Para ele, os jangadeiros da região Norte, não eram como os caiçaras do Sudeste, que por sua vez não eram como os caipiras das regiões cafeeiras, como os sertanejos da caatinga, como os gaúchos dos pampas, ou como os roceiros ou garimpeiros das minas. Cada homem ou mulher nascida no Brasil era um produto dos cruzamentos étnicos advindos da ocupação do território, do meio geográfico no qual se sedentarizou e da atividade econômica a qual se desenvolveu mais tradicionalmente na região. E o autor considerou que “Embora algo disforme, essa profusão policrômica é de tal modo rica de nuances que se tem a impressão de que o Brasil é mesmo um país fantasiado de Arlequim. A realidade do povo brasileiro tem, aí, sua imagem.” (RIBEIRO, 1977: 02-03).

O Arlequim, personagem da centenária *commedia dell'arte* italiana, figura adotada nos carnavais brasileiros do início do século XX, é representado com trajes feitos de retalhos, geralmente em forma de losango, que compõem um mosaico multicolorido. Nesse sentido é que Joaquim Ribeiro viu na roupa do Arlequim a imagem ideal do Brasil. Um país, que embora uno, é composto por um povo multifacetado, representante de regiões, elas próprias ricas em diversidade. Nota-se, a partir dessa imagem, como o conceito de região associado aos conceitos de povo e tradição foi chamado a dar conta da configuração da identidade nacional pela leitura dos folcloristas ligados ao movimento folclórico.

No ano de 1967 organizou-se na cidade de São Paulo o Simpósio de Folclore Brasileiro, comemorativo do XX aniversário da Comissão Nacional de Folclore, e o principal foco de seus debates foi a questão das áreas folclóricas do Brasil, com vistas à organização de um mapa do folclore nacional. Várias foram as comunicações e intervenções sobre essa temática. Embora com dissonâncias, a maioria dos que dele tomaram a palavra deteve-se na relação entre região e estudos de folclore.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Entre essas comunicações encontram-se: “Necessidade do estudo do folclore para o conhecimento do Brasil”, por Rossini Tavares de Lima, “Comunicação” por Lea Vinocur Freitag, “Intervenção” por Abgvar Bastos, “Expressões folclóricas caracterizadoras dos Estados” por Guilherme Santos Neves, “Áreas folclóricas, em relação a divisão política, administrativa e geográfica do país” por Aires da Mata Machado Filho, e “Sugestões para uma caracterização regional do folclore brasileiro” por

O folclorista amazonense Abguar Bastos apontou em sua intervenção a necessidade de apurar os métodos de investigação do folclore para dar conta da tripla tarefa de que devem se ocupar os seus estudiosos: os levantamentos dos aspectos regionais, seguidos dos aspectos nacionais, para em seguida, apurar esse material através de tratamento comparativo “(...) até a universalização da investigação histórica, em busca de arquétipos e dos residuais que podem formar uma estrutura mundial do folclore” (BASTOS, 1967: 246-247). Vemos assim, o folclore na encruzilhada entre o regional, o nacional e o universal. Com perspectiva semelhante, o folclorista capixaba Guilherme Santos Neves assegura que “(...) o folclore é menos local que geral, menos estadual que regional, menos regional que nacional, menos nacional que supernacional ou universal.” (NEVES, 1967: 249).

Aires da Mata Machado Filho, estudioso do folclore mineiro posicionou-se no debate ao seguir outro caminho. Questionou a possibilidade de operar com a ideia de áreas folclóricas. Machado Filho lembrou que a época em que debatiam era marcada pela aceleração da história, com o incremento dos meios de transporte e comunicação, o que permite deslocamentos mais e que cubram maiores distâncias. Isso, para ele aumentava a mobilidade, a dinâmica das manifestações folclóricas. Por esse motivo, achava improvável operar com a ideia de áreas folclóricas de forma objetiva, ainda que seja possível admiti-las apenas como hipóteses de trabalho (MACHADO FILHO, 1967: 254-259).

Como se pode perceber, as formas de abordagem sobre o tema do folclore associado à região e à nação foram variadas, algumas até contrárias, no entanto, o fato desse assunto ser ponto de debate em um simpósio e de ter motivado tantas intervenções, possibilita considerar a relação entre o regional e o nacional um ponto de convergência entre os estudos folclóricos que buscavam decifrar e dar a ler os contornos da nação.

Mais uma vez Manuel Diégues Júnior associou o estudo do folclore, considerado como uma ciência, à ideia de região, e sugere, dessa vez, que o folclore seja entendido a partir de sua caracterização regional.

---

Manuel Diegues Júnior, “Comunicação” por Maria de Lourdes Borges Ribeiro (REVISTA BRASILEIRA DE FOLCLORE, 1967: 238-265).



Como ciência que se inclui entre as do homem, o Folclore se integra na região, tendo em vista os elementos que formam esta, que lhe deram as características culturais, que condicionaram o seu desenvolvimento (...). A base regional do folclore é que lhe dá os contornos mais definidos, a sua expressão como sobrevivência ou como existência ou aparecimento de motivos que se tornam populares naquela área. Pois todo fato folclórico tem sua área de existência, muito embora se encontrem variantes em outras regiões (DIÉGUES JÚNIOR, 1967: 259-260).

Percebe-se, por este ângulo, a importância que o meio físico adquiriu para o entendimento da cultura, visto que o folclore figura na narrativa de Diégues como algo localizado, que traz a marca local, a cor do seu meio. A questão foi explicitada através da seguinte equação: quadro natural + tipo de ocupação humana = a formações de regiões culturais. Estas não coincidem necessariamente com as regiões político-administrativas vigentes (DIÉGUES JÚNIOR, 1980: 33).

A busca pela identidade nacional pela via do conceito de região ocupou anteriormente um grupo de letrados da região Nordeste que em 1926, liderados por Gilberto Freyre, lançou o Manifesto Regionalista. O Manifesto tomava por base um conhecimento sobre o Brasil calcado nas observações dos modos de vida, hábitos, costumes, tradições e das relações com o meio e questionou a produção cultural brasileira da época, especialmente no que concerne às influências estrangeiras, assim, como o universo que despontava como sede do desenvolvimento e produtor intelectual, a região posteriormente chamada Sudeste, mais especificamente São Paulo e Rio de Janeiro. Crítico desse modernismo, o regionalismo de Freyre apresentou, ao seu modo, nuances modernistas, mostrou novos caminhos para a construção de uma cultura brasileira pretensamente genuína (FREYRE, 1926).

No Manifesto, Freyre registrou que seria uma injustiça considerar o regionalismo de Recife separatista ou bairrista, expressão de anti-universalismo ou anti-nacionalismo, e assegurou que o seu intuito não era senão inspirar uma nova organização do Brasil. E continuou ao registrar que

O conjunto de regiões é que forma verdadeiramente o Brasil. Somos um conjunto de regiões antes de sermos uma coleção arbitrária de “Estados”, uns grandes, outros pequenos, a se guerrearem economicamente como outras tantas Bulgárias, Sérvias e Montenegros e a fazerem as vezes de partidos políticos – São Paulo contra Minas, Minas contra Rio Grande do Sul – num jogo perigosíssimo para a unidade nacional (FREYRE, 1926: 03).

Para além do ressentimento de se ver, enquanto pernambucano, excluído do jogo político que caracterizou a chamada República Velha, que alçou os Estados do Rio Grande do Sul e, sobretudo, São Paulo e Minas Gerais como agentes privilegiados, em detrimento dos demais estados, Freyre, nessa perspectiva, apontou que haveria no Brasil, várias regiões configuradas a partir de suas respectivas idiossincrasias, não coincidindo necessariamente com as divisões rígidas e arbitrárias dos Estados.

Não é demais lembrar que dentro dessa divisão regional sugerida por Freyre, os Estados do Nordeste, e especialmente Pernambuco, teriam uma relevo maior, visto serem os que mais mantinham as características da nacionalidade brasileira. Acrescente-se ainda o aspecto mesológico do regionalismo freyriano, pois para ao autor de **Sobrados e Mucambos**, as variadas formas de expressão da cultura brasileira, desde a culinária até a arquitetura, são também, produtos do meio (MASCARO, 2008: 10). A proposta do Manifesto remete a uma base de entendimento conceitual semelhante entre Freyre e os folcloristas em questão, especialmente Manuel Diégues Júnior.

É importante apontar que a ideia de região com a qual se operou nesses contextos, é oriunda da vertente do pensamento geográfico da chamada Escola Francesa de Geografia que se tornou amplamente divulgada no Brasil desde a primeira metade do século XX. Nessa vertente, a região estava comumente associada a um espaço físico demarcado por um critério de homogeneidade que a qualificava como uma unidade espacial de análise específica. A região era entendida como uma porção de espaço dotada de uma originalidade própria, um espaço com uma fisionomia que a individualiza seja por características naturais (relevo, vegetação, sistema hidrográfico), seja por características humanas (estilo arquitetônico, estilo de agricultura, processo de ocupação). A região assim entendida ganhou concretude e contornos de um quadro de referência para a população que aí vive e de um espaço possuidor de uma identidade própria. Enquanto realidade, esta região independia do pesquisador em seu estatuto ontológico. Ao pesquisador caberia apenas desvelar a combinação de fatores responsável por sua configuração. O método recomendado era a descrição, pois só através dela seria possível penetrar na complexa dinâmica que estruturava esse espaço. Além disso, fazia-se necessário que o pesquisador se aproximasse, convivesse e indagasse à própria região sobre sua identidade. Daí a importância do trabalho de

campo, momento em que o geógrafo (e em certa medida o folclorista) se aproximava das manifestações únicas da individualidade de cada região (GOMES, 2006: 49-76).

Ainda por essa via, o folclore, assim como a região, foi compreendido como um fato, isto é, como uma realidade fática, que já existia independente do pesquisador, representava uma parcela da cultura que ao mesmo tempo transformava e era transformada pelo espaço físico no qual estava restrito. A região e o folclore nela produzidos são dotados de características próprias que os individualizam frente aos demais, o que não quer dizer que se contraponha à visão de uma cultura nacional. Pelo contrário, nessa perspectiva era a partir das partes que se tinha o todo, era a partir das regiões que se conformava o corpo da nação. Pois como sugere a etimologia do termo região, derivado do latim *regere*, que remete às ideias de regência ou regra; a região, embora fosse uma parcela de espaço dotado de uma individualidade, estava subordinada a uma regência, um domínio superior e centralizador. A emergência mesma do conceito de região estava relacionada à necessidade de um momento histórico em que, pela primeira vez, apareceu de forma ampla, a relação entre a centralização do poder e sua extensão sobre uma área de grande diversidade social, cultural e espacial (GOMES, 2006: 50-51). Como interessou analisar no contexto deste trabalho, a região estava hierarquicamente subordinada a algo maior, que pode ser denominado de nação.

Vê-se assim que para formar discursivamente o Brasil e os brasileiros – o território e o povo – como comunidade nacional dotada de uma identidade específica, os folcloristas em foco procederam, especialmente através da sua produção escrita, a uma operação simbólica que, de forma muito particular, articulou identidades locais e regionais, operação em que valores e práticas experimentados de forma mais próxima e familiar foram deslocadas com o objetivo de conformar uma unidade e um pertencimento para todos e para cada um dos que se reconhecem e são reconhecidos como brasileiros. Essa operação complexa se manifesta, por exemplo, nas especificidades linguísticas; nas formas de expressões da religiosidade; nos modos de se relacionar com a natureza, interpretando seus fenômenos; nas tradições, histórias e memórias que se deveriam, agora, enquanto nação, cultivar.

Em âmbito estatal o resultado do trabalho dos folcloristas serviu também ao objetivo de fornecer ao Governo autoritário elementos para a constituição de um

discurso de unidade e solidariedade, imposto sobre o conjunto da sociedade através de instituições como a mídia e a escola, principalmente a partir da associação entre folclore e civismo, par tão em voga no contexto da ditadura militar.

Manuel Diégues Júnior <sup>6</sup> por ocasião do Encontro de Secretários Estaduais de Cultura realizado em julho de 1976, em Salvador, propôs, no relatório que foi incumbido de fazer do 6º tema do certame: Regionalização e inter-regionalização cultural, - e em resposta ao apelo do presidente Geisel de um “federalismo solidário” -, oferecer ao governo uma cultura unida, que denotasse a solidariedade entre União e Estados num mesmo trabalho de desenvolvimento cultural (BARBALHO, 1998: 53). Na conclusão do evento, Diégues relatou que

Os documentos que aqui foram discutidos refletiram sempre esta preocupação: a de que um caminho comum pode ser encontrado; e neste caminho, o que é regional pode somar-se e pode multiplicar-se no contato entre regiões; e finalmente chegar ao nacional – já agora como expressão perfeita da mesma identidade cultural através da personalidade nacional traduzida justamente por essa diversidade que, ao invés de chocar-se, pode somar. O Brasil – pode repetir-se sempre a idéia – é uno justamente pela diversidade (BARBALHO, 1998: 54).

Com base nesses elementos, é possível constatar a ligação entre os discursos dos representantes do regime e os discursos elaborados pelos folcloristas. A orientação doutrinária dos folcloristas, pautada por um humanismo que valorizava, principalmente, as formas de vida e expressões culturais de uma determinada camada da população genericamente identificada como povo, também pode ser identificada nos documentos produzidos pelo regime sobre a cultura.

Dentro desse quadro comum de interpretação a preponderância da mediação entre o regional e o nacional, a partir da redução da diversidade em nome de uma homogeneidade identitária, chama atenção na comparação entre esses dois discursos. E essa leitura do folclore, enquanto elemento mais autenticamente constituidor da identidade nacional, foi utilizada como um dos meios pelos quais o Estado autoritário

---

<sup>6</sup> Diégues Júnior, além de folclorista, era homem forte da área cultural no governo federal nos anos de 1960 e 1970. Foi diretor do Departamento de Ação Cultural (DAC), órgão executivo do MEC e elaborou, em conjunto com outros intelectuais, o texto programático da Política Nacional de Cultura (PNC) publicado pelo Governo em 1976 e que teve como objetivo, reformular todo quadro cultural do ministério.

buscou construir uma visão de cultura homogeneizadora o bastante para eclipsar a sua face mais obscura: a repressão às várias formas de manifestações tidas como contrárias ao regime.

Com efeito, é possível verificar que a ação desses folcloristas, enquanto componentes da cidade letrada, contribuem na conformação e no estabelecimento do poder, exercido direta ou indiretamente por eles. E isso ocorre porque o intelectual não se define somente pelo que ele é, por uma função ou *status*, mas sim por aquilo que ele faz, ou seja, por sua prática, que implica sempre desdobramentos políticos.

### Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. Folcloristas. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil Imperial – 1822-1889**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 280-283.

ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Editora Ática, 1989.

BARBALHO, Alexandre. **Relações entre estado e cultura no Brasil**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998.

BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

CENTRO NACIONAL DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR. **Em busca da tradição nacional (1947-1964)**. Rio de Janeiro: Iphan, CNFCP, 2008. (CD-ROM)

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p. 179-192.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2009.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1980.

FREYRE, Gilberto. **Manifesto regionalista**. Recife, 1926. Disponível em: <<http://www.arq.ufsc.br/arq5625/modulo2modernidade/manifestos/manifestoregionalista.htm>>. Acesso em: 12 nov. 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. **A retórica da perda**. Os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Iphan, 2002

\_\_\_\_\_. Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais. In: **Estudos Históricos**, vol. 1, n. 2, p. 264-275, 1988.

GOMES, Paulo César da Costa. O conceito de região e sua discussão. In: **Geografia: conceitos e temas**. Iná Elias de Castro, Paulo César da Costa Gomes, Roberto Lobato Corrêa (orgs.). 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 49-76.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e projeto de uma história nacional. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n 1, p. 5-27, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780**: programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora da PUC-Rio, 2006.

MASCARO, Luciana Pelaes. Similaridades entre Regionalismo e Antropofagia: nacionalismo – internacionalismo – regionalismo. **Mneme** – Revista Virtual de Humanidades. Natal, vol. 5, n. 10, p. 1-16, abr./jun. 2004. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme>>. Acesso em: 14 dez. 2009.

MATTOS Ilmar Rohloff de, NEVES, Margarida de Souza,. **Modernos descobrimentos do Brasil**. Disponível em: <<http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimentos/comosisifo.htm>>. Acesso em: 09 jul. 2007.

MICELI, Sérgio (org.). **Estado e cultura no Brasil**. São Paulo: Difel/Idesp, 1984.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. Palestra Espaço e contemporaneidade. Disponível em: <<http://cpflcultura.com.br/posts/videos?page=3>>. Acesso em 11 out. 2009.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **Por um Inventário dos Sentidos**. Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2005.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Os Intelectuais e o nacionalismo. In: **Seminário de Folclore e Cultura Popular**: as várias faces de um debate. 2ª ed. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2000, p. 69-74.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

RAMA, Angel. **A cidade das letras**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

**Revista Brasileira de Folclore**. Rio de Janeiro: CDFB/MEC (1961-1976).

RIBEIRO, Joaquim. **Os brasileiros**. Rio de Janeiro: Editora Pallas/MEC, 1977

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: **Por uma história política**. René Rémond (Org.). Rio de Janeiro: UFRJ: FGV, 1996.

SOARES, Ana Lorym. Neves, Margarida de Souza. **Revista Brasileira de Folclore**: intelectuais, folclore e políticas culturais (1961-1976). Rio de Janeiro, 2010. 215p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: **Projeto e Metamorfose**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 190-195.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão**: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964). Rio de Janeiro: Funarte: FGV.