

série encontros e estudos

1



**SEMINÁRIO
FOLCLORE
E CULTURA
POPULAR**

Ministério da Cultura
Antônio Houaiss

Instituto Brasileiro de Arte e Cultura
Ferreira Gullar

Departamento de Pesquisa
Solange Zuñiga

Coordenação de Folclore e Cultura Popular
Cláudia Márcia Ferreira

Núcleo de Edições

Coordenação: **Maria Thereza Massow**

Revisão: **Maria Helena Torres, Maria Luclia da Silva Telles
e Nildon Ferreira**

Arte-final: **Sonia Maria de Moraes Pitombo, Marcio Cyranka do
Rego Montelro e Rui Pitombo**

Capa: **Ellane Moreira**

Produção Gráfica: **Luiz Falcão**

ISBN 85-7257-004-7

Seminário Folclore e Cultura Popular (1988: Rio de Janeiro, RJ)

Seminário Folclore e Cultura Popular: as várias faces de um debate / Instituto
Nacional do Folclore, Coordenadoria de Estudos e Pesquisas. – Rio de Janeiro:
IBAC, 1992.

112 p.

1. Cultura popular – Brasil – Congressos, conferências, etc 2. Folclore – Brasil –
Congressos, conferências, etc. I. Instituto Nacional do Folclore (Brasil). II Título.

CDU 39:061.3
(815.3)
S471

5. AS CIÊNCIAS SOCIAIS E OS ESTUDOS DE FOLCLORE

A Legitimidade do Folclore

Mariza G. S. Peirano
Universidade de Brasília

Como estudei ciências sociais em uma época – final dos anos 60 – em que o folclore era considerado uma área de pouco prestígio acadêmico, meu conhecimento sobre o assunto é muito limitado. Os folcloristas eram considerados, no meio acadêmico da época, estudiosos bem intencionados, mas diletantes, sem formação teórica, que apenas descreviam o que observavam, geralmente de forma fragmentária e, freqüentemente, sem consideração do contexto no qual os fenômenos se desenvolviam.

É nesse espírito de exercício e de depoimento que pretendo discutir o tema a mim suscitado pela presença marcante de antropólogos entre os participantes deste seminário. Pois, afinal, o folclore também teve estreita ligação, há cinquenta anos atrás, com a etnografia, na então Sociedade de Etnografia e Folclore em São Paulo. Se antropologia e etnografia são termos intercambiáveis, senão sinônimos, a questão que me coloquei foi a de saber como e por que o folclore, como campo de estudo, se afastou da antropologia no final dos anos 30 para, nos anos 60, dela se aproximar.

De início, pode-se perceber que, na verdade, este raciocínio é falacioso. Primeiro, porque a etnografia de 1930 não corresponde à antropologia de 1980. Mas, talvez aí esteja uma questão interessante: embora não se correspondam exatamente, apresentam muitos pontos em comum. A questão, então, é se saber por que no período entre 1930 e 1980, quando presenciamos a hegemonia da sociologia entre as ciências sociais, o folclore assumiu aquele *status* 'menor'. Em outras palavras: como explicar a legitimidade que o folclore parece ter tido, por exemplo, na Sociedade de Etnografia e Folclore em 1937 e que hoje retorna no Instituto Nacional do Folclore?

Já é lugar comum afirmar que o conteúdo de uma disciplina varia historicamente: o que era ciência ontem pode virar crença hoje, e vice-versa. Ao falar de uma disciplina ou área de estudos é preciso também notar a configuração a que ela pertence, de forma a situá-la junto a disciplinas vizinhas, sejam elas afins ou antagônicas. Em relação ao folclore, vemos que este campo de estudos estava vinculado à etnografia em 1930, mas só a inclusão das relações com a sociologia e a literatura pode contextualizá-lo devidamente.

Relembrando um pouco o que já é conhecido: em 1937, a Sociedade de Etnografia e Folclore estava ligada ao Departamento de Cultura do Município de São Paulo, presidida por Mário de Andrade e secretariada por Dina Lévi-Strauss, à frente de intelectuais de várias procedências. O Departamento de Cultura havia criado não só a Sociedade de Etnografia mas também uma Sociedade de Sociologia. As duas faziam parte de um esforço pioneiro de administração pública e era objetivo de Mário de Andrade aliar-se à universidade de forma a fornecer uma base mais científica ao folclore. Os 64 fundadores da Sociedade tinham alguns interesses específicos: primeiro, interessavam-se, sobretudo, pelo trabalho de campo (para que Mário de Andrade havia contribuído com suas famosas "viagens etnográficas"); segundo, davam muito valor à capacidade de observação, qualidade considerada fundamental, mas rara; terceiro, aderiam a um programa que incluía –

para usar o depoimento de Mário – “a procura do conhecimento”, “a utilização de uma interpretação legítima” e “um anseio de simpatia humana”. Além disso, membros/sócios estavam comprometidos com o interesse na nossa realidade e no chamado “conhecimento da coisa nacional”. Festas, arquitetura, bonecas Indígenas, tabus, magia, estes foram os temas discutidos no primeiro ano da Sociedade.

Se olharmos este programa com olhos de hoje, reconhecemos nele: primeiro, a importância da pesquisa de campo como *locus* do conhecimento antropológico, como rito de passagem do pesquisador, como encontro fundamental no conhecimento da alteridade; segundo, o propósito do “conhecimento”, que Mário enfatizava, encontra ressonância hoje na idéia de que a antropologia procura a interpretação e não é uma ciência antecipatória; terceiro, que a procura de uma “interpretação legítima” faz sentido para nós, antropólogos, na medida em que, por legítima, não se quer dizer certa, única, correta ou melhor; e, finalmente, o “anseio de simpatia humana” tem afinidade com o que consideramos a necessária empatia entre antropólogo e grupo estudado, na ausência da qual o conhecimento é prejudicado ou impossível.

Estas semelhanças, contudo, surgem em contextos institucionais muito diversos: se, em 1937, a vinculação do Departamento de Cultura à universidade era obra pioneira, a tendência atual é inversa; se, em 1937, a literatura era a área que mais se interessava pelo folclore, hoje a antropologia se julga igualmente, ou mais, legítima; e se, em 1937, o projeto do folclore tinha por objetivo conhecer “a coisa nacional”, o projeto de construção da nação, embora presente, não é tão explicitado hoje. Finalmente, antropologia e etnografia pareciam tão distantes em 1937 que Herbert Baldus, antropólogo por excelência da época, pertencia à Sociedade de Sociologia e não, como esperaríamos hoje, à Sociedade de Etnografia.

Tudo isso nos faz pensar que para entender por que o folclore se distanciou das demais ciências sociais precisamos procurar a resposta de outra forma. Minha sugestão é de que houve uma mudança de eixo, pelo menos, em dois sentidos: primeiro, entre aqueles que conduziram o projeto intelectual de construção nacional. A literatura, que havia liderado a reflexão sociológica no país durante as primeiras décadas deste século, passa a dividir a tarefa com os cientistas sociais. Esta proposta – que é de Antônio Cândido – parece confirmar-se aqui: os projetos de Mário de Andrade são efetivamente assumidos, embora de maneira diversa, por sociólogos depois dos anos 40. Segundo, também as diretrizes do projeto intelectual de construção nacional sofrem reformulações de ênfase. Assim, se Mário de Andrade considerava importante a pesquisa de campo na Sociedade de Etnografia, a ser realizada por pessoas dotadas de cuidadoso poder de observação, o importante depois de 1940 era desenvolver uma teoria sociológica ‘feita no Brasil’; se antes “procurava-se o conhecimento”, pura e simplesmente, este conhecimento agora tinha a tonalidade de um compromisso social de mudança; se, com Mário, propunha-se alcançar uma “interpretação legítima”, passou-se a não aceitar nada menos do que uma explicação científica que fosse ‘positiva’; finalmente, o “anseio de simpatia humana” redirecionou-se para um projeto político de integração social, quer de classes sociais oprimidas, quer de negros e brancos e de índios na sociedade nacional.

Nesta nova direção, é inegável o papel desempenhado por Florestan Fernandes que, em sua própria trajetória intelectual, se viu compelido, em determinado momento, a abandonar a linha de estudos sobre os Tupinambá do século XVI para se dedicar a um projeto considerado mais relevante. Este projeto, o estudo das relações sociais entre negros e brancos, consistia, em palavras suas, num “confronto com a sociedade” e implicava deixar de lado a linha antropológica para intensificar o elemento político intrínseco ao papel do sociólogo. Este deveria, então, relacionar-se com a sociedade brasileira, com seus problemas humanos e seus dilemas históricos, elaborando teorias e usando sua competência nas “técnicas racionais colocadas a serviço da consciência nacional”.

É tão clara a relação entre o surgimento da sociologia, de um lado, e dos esforços de construção nacional, de outro, que às vezes não conseguimos perceber as implicações desta recorrên-

cia. Foi assim desde a França da "Classe de Sciences Morales et Politiques", do Institut National (suprimida em 1803, quando ficou aparente o perigo de um tipo de pensamento crítico que não servisse aos interesses dos grupos dominantes); foi assim nos Estados Unidos no início do século; foi assim na Índia pós-independência, e também no Brasil dos anos 30 e 40, quando a ideologia da modernidade fez com que determinados grupos econômicos esperassem que as ciências sociais viessem a forjar uma elite intelectual capaz de guiar os destinos da nação.

O discurso de Florestan Fernandes nas décadas de 1940 e 1950 reflete este programa e é interessante notar que, naquele contexto, o folclore não foi deixado de lado. Mas é igualmente significativo que, nos esforços nesta direção, Florestan tenha precisado se justificar por não ter produzido um "verdadeiro estudo sociológico do folclore". Seus trabalhos sobre o folclore paulista, por exemplo, enfatizam as conexões e funções sociais do folclore, mas não se somam em uma teoria. O folclore, lamentava Florestan, estava em adiantado processo de desintegração, empobrecia-se dia a dia e, em certas regiões, desaparecia. Além disso, os dados folclóricos eram limitados, e uma abordagem que combinasse os pontos de vista sociológico e folclórico era difícil e problemática.

Minha sugestão neste ponto é que esta enorme dificuldade talvez fosse intrínseca ao projeto intelectual dominante. Uma macrosociologia histórica de grandes etapas do desenvolvimento nacional talvez não pudesse se adequar a temas microscópicos como aqueles considerados folclóricos. Daí uma certa ambigüidade: de um lado, o esforço para que esta área de estudo não desaparecesse; de outro, a visão negativa que passou a caracterizar os trabalhos dos folcloristas: superficiais, demasiadamente empíricos, descritivos, desprovidos de análise teórica. No contexto em que a teoria definia a ciência, a organização hierárquica dentro das ciências sociais surgia nos seguintes termos: a sociologia, teórica e científica, tomava a liderança; a antropologia, desprovida de uma perspectiva teórica madura, vinha em segundo plano. Paralelamente, uma outra hierarquia se configurava entre a etnologia e a etnografia: enquanto a primeira alcançava a interpretação, a segunda se mantinha no nível descritivo. A etnografia ocupava, assim, uma posição inferior à etnologia e consistia na matéria-prima para esta última. O folclore, este, ficava relegado à posição mais baixa, restando-lhe apenas a esperança de que a teoria sociológica viesse um dia a resgatá-lo, ou a seus dados. Em outras palavras, as disciplinas se ordenavam de acordo com o critério de maior fôlego teórico: sociologia, antropologia, etnologia, etnografia e, por fim, folclore – esta a ordem hierárquica.

O que acontece na década de 1950 altera este quadro: o esforço teórico e o compromisso político da sociologia 'feita no Brasil' resvala para a antropologia que migra para o Rio de Janeiro. A antropologia não estuda mais apenas o exótico, o diferente, o que ideologicamente está além das fronteiras nacionais. Ela passa a incorporar o 'outro' – no caso, o índio – dentro do contato interétnico concebido como equivalente à luta de classes no conceito de 'fricção interétnica'. A sociedade nacional como totalidade se impõe também nesta disciplina e, daí, estamos a um passo da transformação do campesinato e de temas urbanos em objetos próprios à antropologia. O compromisso político continua presente na preocupação com as minorias – sejam étnicas, de gênero, religiosas, de populações periféricas etc. – mas cria-se espaço para o estudo de temas um dia considerados 'folclóricos' por Mário de Andrade: carnaval, macumba, tabus, magia das palavras, etc., num projeto que é nacional ainda, mas que é agora pluralista e não mais homogeneizador. Na antropologia hoje, somos todos nativos e, se somos nativos, somos *folk* também. A minha sugestão, então, é que o folclore e a antropologia podem se associar hoje, temática e institucionalmente, formando uma configuração na qual o folclore não desempenha mais papel menor, porque a antropologia de hoje se concebe, fundamentalmente, como microscópica e, ela própria, artesanal.

Reverendo, assim, a relação entre o folclore e as ciências sociais nos últimos cinquenta anos, pode-se dizer que aquela área de estudos realmente perdeu terreno acadêmico durante o período hegemônico da sociologia. Mas foi exatamente porque a sociologia foi bem sucedida que ela dei-

xou as bases institucionais disciplinares bem demarcadas e uma ênfase na perspectiva teórica séria. As ciências sociais hoje vivem em relativa harmonia, aceitando diferentes abordagens e diferentes objetos de estudo, livres dos critérios de cientificidade que as hierarquizavam. Neste contexto, o estudo do folclore pode ganhar espaço, recuperando sua legitimidade num momento em que é também possível, senão desejável, recuperar a legitimidade de muitos de nossos projetos modernistas. A antropologia, acredito, só tem a ganhar com esta associação renovada.