

A questão racial e a identidade negra na produção intelectual da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro:

a Revista Brasileira de Folclore

e o Museu da Campanha

de Defesa do Folclore

Brasileiro (1961-1974)

O povo do sertão. Raul Lody. 2006, capa do livro, fotografia (detalhe).



Elaine Cristina Ventura Ferreira

Mestre em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UniRio). Doutoranda em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). cristi-nane@oi.com.br

A questão racial e a identidade negra na produção intelectual da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: a *Revista Brasileira de Folclore* e o Museu da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (1961-1974)

The racial issue and black identity in the intellectual production of the Campaign for the Defense of Brazilian Folklore: the Revista Brasileira de Folclore and the Campaign for the Defense of Brazilian Folklore Museum (1961-1974)

Elaine Cristina Ventura Ferreira

RESUMO

O objetivo deste artigo é traçar uma reflexão sobre a questão racial na produção intelectual da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB) e verificar até que ponto a identidade negra em torno das religiões de matrizes africanas foi ou não afirmada no discurso nacional. Para tanto, as fontes analisadas se basearam em alguns artigos contidos na *Revista Brasileira de Folclore* e nos catálogos da exposição do Museu da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (MCDFB). A abordagem comparativa fundamentou a metodologia do estudo. A pesquisa permitiu identificar que, no momento em que a produção intelectual da CDFB operou a construção da identidade nacional pela via do folclore, os conflitos raciais que envolviam aquelas religiões foram ocultados, reafirmando de um modo diferente a identidade negra.

PALAVRAS-CHAVE: *Revista Brasileira de Folclore*; Museu da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro; identidade negra.

ABSTRACT

This article reflects about the racial issue in the intellectual production of the Campaign for the Defense of Brazilian Folklore (CDFB, as per its Portuguese acronym) and explores to what extent the black identity built around African-derived religions was or not asserted in the national discourse. To this end, the sources analyzed were based on a number of articles from the *Revista Brasileira de Folclore* and on the exhibition hosted by the Campaign for the Defense of Brazilian Folklore Museum (MCDFB as per its Portuguese acronym). The study methodology was a comparative approach. The research identified that, during the period when the CDFB intellectual production built national identity through folklore, the racial conflicts involving those religions were concealed, and the black identity was asserted in a different way.

KEYWORDS: *Revista Brasileira de Folclore*; Campaign for the Defense of Brazilian Folklore Museum; black identity.



A formação do campo de estudos sobre o folclore e o negro no Brasil associou-se ao processo de construção da identidade nacional, o qual, simultaneamente, definiu o “outro” na abordagem sobre a nacionalidade. Esse “outro” eram os setores não pertencentes ao universo das elites brancas¹: os índios e os negros em particular. O antropólogo Wagner Gonçalves da Silva, por exemplo, assinalou que os estudos sobre o folclore no Brasil surgiram, no século XIX, vinculados à literatura. Para o autor, na prática intelectual brasileira, desde os Oitocentos, o folclore havia se tornado um campo de estudos dos segmentos não pertencentes ao universo das elites, os não “letrados”, e nesta classificação estavam inclusos negros e índios.

¹ Ver GRYNSPAN, Mário. *Ciência, política e trajetórias sociais: uma sociologia histórica as elites*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999. O conceito de elites é uma categoria instrumental que deve ser contextualizado para ser compreendido. No campo das Ciências Sociais e da História, ele é polivalente e assume diferentes faces de acordo com o substantivo que o qualifica. Isso se dá porque o termo elites pode se referir a um segmento, seja político, econômico, militar, jurídico, entre outros. Em sentido genérico, o conceito se refere aos setores que estão no topo da hierarquia social, detendo privilégios variados. O que chamamos de elites brancas, neste trabalho, se liga aos setores dirigentes que, ao elaborarem um projeto de nação, privilegiaram a si próprios como protagonistas no discurso da identidade nacional em detrimento dos segmentos negros, mas também dos indígenas, que ficaram em posições subalternas. Esses grupos excluídos vieram a ser denominados, por certos historiadores, como o “outro” no discurso da nação.

Desde pelo menos o século XIX os intelectuais brasileiros utilizavam o termo “folclore” para designar as tradições culturais, ou seu estudo, produzidas pelas camadas “não ilustradas” da população e tidas como espontâneas e preservadas em contos lendas, mitos festas, etc.

[...] As manifestações culturais do negro, por preencherem essas definições, foram particularmente alvo dos primeiros estudos de folclore no Brasil, como os de Sílvio Romero, nos quais se ressaltou a contribuição dos africanos na literatura nacional.²

A historiadora Vanda Serafim, em sua dissertação de mestrado sobre a trajetória intelectual do médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), chamou a atenção para o pioneirismo do autor nos estudos sobre as religiões de matrizes africanas e para os diferentes posicionamentos disciplinares por ele assumidos.³ Para Serafim, Nina Rodrigues pode ser visto, ao mesmo tempo, como médico, ogã, folclorista, etnólogo, antropólogo e católico. Intelectual consagrado e cientista, abordou as religiões de matrizes africanas como legítimos objetos de estudo, sob a influência do cientificismo e evolucionismo de seu tempo. De acordo com Vanda Serafim, em razão dos diferentes lugares disciplinares que ocupou Nina Rodrigues, seu pensamento não pode se restringir às teorias evolucionistas. Vem daí sua proposta: “Mostraremos os diferentes sujeitos existentes no discurso de Nina Rodrigues, enfatizando o caráter sociológico/antropológico de sua obra, a fim de compreender que seu discurso sobre as religiões africanas não deve ser pensado como mero reflexo das teorias sociais darwinistas e evolucionistas sociais, mas inserido num contexto amplo de conflitos sócio-culturais”.⁴

Segundo o antropólogo Sérgio Ferretti, após trinta anos do falecimento de Nina Rodrigues e durante duas décadas, o alagoano Arthur Ramos (1903-1949), formado em medicina e conhecido etnólogo, folclorista, psicólogo social e antropólogo, deu continuidade aos estudos sobre as religiões de matrizes africanas e o folclore. Para Ferretti, enquanto na época de Nina Rodrigues o pensamento cientificista fundamentou os estudos sobre as práticas religiosas de matrizes africanas, com Arthur Ramos a teoria culturalista, desenvolvida pela antropologia americana, orientou as pesquisas sobre essas culturas.⁵ Já para a antropóloga Mariza Corrêa, a retomada dos estudos sobre o negro se deu com a fundação, na Bahia, da Escola Nina Rodrigues, por Arthur Ramos em 1931, agregando diferentes intelectuais, entre os quais se destaca, por exemplo, Édison de Souza Carneiro (1912-1972), negro e filho de pais baianos.⁶ A partir da instituição fundada por Ramos, pode-se perceber a emergência de um campo intelectual sobre o negro brasileiro.

Em sua pesquisa de mestrado, o historiador Júlio Cláudio da Silva salientou o labor intelectual que surgiu no cenário brasileiro na década de 1930, época de intensos estudos sobre as culturas de matrizes africanas, o folclore e o negro. Para o autor, a formação desse campo intelectual ocorreu em torno de interpretações a respeito do papel das populações e das culturas de origem africana na sociedade brasileira, demonstrando a importância do tema. Assim, estavam em jogo, na formação dessa área de estudos, a consagração de uma intelectualidade que buscava para si um pioneirismo, por um lado, e, por outro, a identificação das contribuições das culturas africanas no debate sobre a identidade nacional. E, nessa linha, Júlio da Silva assinala que, “ao buscar uma explicação para o retardo do ‘estudo dos elementos africanos incorporados à nossa nacionalidade’, Ro-

² SILVA, Vagner Gonçalves da. Construção e legitimação de um campo do saber acadêmico (1900-1960). *Revista USP*, n. 55, São Paulo, set.-nov. 2002, p. 101.

³ O que chamamos hoje de religiões de matrizes africanas, com o passar dos anos, foi ganhando novas significações. Nos tempos de Nina Rodrigues, eram designados cultos fetichistas. Com Édison Carneiro e Arthur Ramos, esses cultos foram denominados religiões negras. O estudo das fontes nos fez perceber que, na medida em que os estudos do folclore se consolidavam, os cultos fetichistas passaram popularmente a ser chamados de macumba, catimbó, pagelança, candômbé etc. Ao longo deste artigo, optamos por nos referir às práticas religiosas de origem africana como “religiões de matrizes africanas”.

⁴ SERAFIM, Vanda Fortuna. *O discurso de Nina Rodrigues acerca das religiões africanas na Bahia do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História) – UEM, Maringá, 2010, p. 25.

⁵ Ver FERRETTI, Sérgio. *Reperendo o sincretismo*. São Paulo: Edusp, 2013.

⁶ Ver CORRÊA, Mariza. O mistério dos orixás e das bonecas: raça, gênero na Antropologia brasileira. *Etnográfica*, v. 4, n. 2, Lisboa, 2000.

⁷ SILVA, Júlio Cláudio da. *O nascimento dos estudos das culturas africanas, o movimento negro no Brasil e o antirracismo em Arthur Ramos (1934-1949)*. Dissertação (Mestrado em História) – UFF, Niterói, 2005.

⁸ Ver SILVA, Vagner Gonçalves da, *op. cit.*, p. 92.

⁹ Cf. LIMA, Vivaldo da Costa e OLIVEIRA, Waldir Freitas de Oliveira. In: *Cartas de Édison Carneiro a Arthur Ramos*. São Paulo: Corrupio, 1987. No começo dos anos 1930 vinham despertando interesse as pesquisas efetuadas pelo médico psiquiatra Ulysses Pernambucano, as quais procuravam estabelecer relações válidas entre os processos mentais e a presença, em determinados setores, da cultura popular de procedência africana. Não obstante certas acusações feitas ao referido congresso, como a de haver estimulado a exploração política do negro brasileiro, ele foi capaz de incentivar os estudos sobre esse tema e de ressaltar a necessidade do seu aprofundamento.

¹⁰ Ver SATRIANI, Luigi M. Lombardi. *Antropologia cultural e análise da cultura subalterna*. São Paulo: Hucitec, 1986, p. 53.

¹¹ Ver SILVA, Rita Gama. *A cultura popular no Museu de Folclore Édison Carneiro*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2012.

¹² CARNEIRO, Édison. Abertura. In: VÁRIOS AUTORES. *O negro no Brasil: trabalhos apresentados ao 2º Congresso Afro-Brasileiro (Bahia)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

quete–Pinto revela a incipiência da antropologia e da etnografia no Brasil, sem que com isso deixe de propor uma direção ou encaminhamento para o problema – a construção da disciplina, ou em suas palavras, ‘um programa’ de estudos afro-brasileiros”⁷.

O ambiente intelectual da década de 1930 gerou diversas obras sobre as culturas africanas, escritas sob o ângulo da religião e do folclore, assim como eventos sobre o negro no Brasil. Em 1933, foi publicado *Casa-grande & senzala*, livro que, como aponta o antropólogo Vagner Gonçalves da Silva, consagrou Gilberto Freyre como intelectual renomado nos estudos sobre o negro no Brasil e ampliou a visibilidade da Escola do Recife e dos intelectuais pernambucanos nos estudos sobre a cultura nacional.⁸ Na esteira de sua publicação, foi realizado, em 1934, o 1º Congresso Afro-Brasileiro em Recife, liderado pelo médico Ulisses Pernambucano, fundador da Escola de Medicina do Recife e responsável pelo Departamento de Higiene Mental, além de primo de Gilberto Freyre.⁹ Para o surgimento dos estudos sobre as culturas de matrizes africanas, dois campos de saberes foram decisivos: a antropologia e o folclore. Ao discutir as contribuições do folclore para a antropologia, Luigi Lombardi Satriani destacou que as duas disciplinas têm em comum o estudo da cultura, embora a disciplina do folclore tenha sido criada sob a ótica burguesa e buscasse estabelecer critérios de diferenciação entre a cultura das elites e a do povo. Para o autor, nos estudos oficiais de folclore, os conflitos sociais foram silenciados, prevalecendo a abordagem do povo como subalterno.¹⁰ Seja como for, os trabalhos sobre as culturas de matrizes africanas no Brasil transitaram entre o folclore e a antropologia e, portanto, não foi por acaso que diversos autores da década de 1930 escreveram obras em contato com esses dois campos.

Assim, livros emblemáticos sobre as religiões de matrizes africanas na perspectiva do folclore foram lançados, demarcando o posicionamento dos intelectuais nos debates a respeito das culturas de origem afro no Brasil. Arthur Ramos publicou *Etnologia religiosa* e *O folclore negro do Brasil* em 1934 e 1935, respectivamente. Também em 1935, Édison Carneiro lançou *Religiões negras* e, em 1936, *Negros bantos*. Nesse mesmo ano, foi criada a Sociedade de Etnografia e Folclore no interior do Departamento de Cultura do Município de São Paulo, sob a direção de Mário de Andrade.¹¹ Em 1937, ocorreu, na Bahia, o 2º Congresso Afro-Brasileiro. Na abertura, o organizador Édison Carneiro reafirmou que o propósito dos estudos ali apresentados era traçar uma reflexão sobre a influência da cultura africana na formação do Brasil, reforçando o lugar do negro nos estudos do folclore.

*Este Congresso tem por fim estudar a influência do elemento africano no desenvolvimento do Brasil, sob o ponto de vista da etnografia, do folclore, da arte, da antropologia, da história, da sociologia, do direito, da psicologia social, enfim, de todos os problemas de relações de raça no país. Eminentemente científico, mas também eminentemente popular, o Congresso não reúne apenas trabalhos de especialistas e intelectuais do Brasil e do estrangeiro, mas também interessa a massa popular, aos elementos ligados por tradições de cultura, por atavismo ou por quaisquer outras razões, à própria vida artística, econômica, e religiosa do Negro no Brasil.*¹²

O elemento central desses eventos e dessas obras era a inclusão das culturas de origem africana no discurso da nacionalidade; daí a sua relevância. Na mesma época em que essas iniciativas foram concretizadas, as religiões de matrizes africanas eram alvos da perseguição estatal durante o

governo de Getúlio Vargas. Os estudos sobre as culturas africanas marcaram exatamente essa descoberta do “outro” e a sua inscrição na nacionalidade.

Outra iniciativa importante no desenvolvimento nos estudos sobre o negro e o folclore foi a criação da revista *Cultura Política*. Ao longo do período de sua circulação (1941-1945), esse periódico, editado no Rio de Janeiro por Almir de Andrade, sob as bênçãos do Departamento de Imprensa e Propaganda do Estado Novo, publicou 151 números com textos sobre a evolução social e política do Brasil, além de propagar os feitos do governo Vargas. O folclore e o negro faziam-se presentes, sobretudo, nas seções com o subtítulo de “a evolução social”, cujos artigos apresentavam o título de “o povo brasileiro através do folclore”. Objetivava-se, dessa forma, por meio do folclore, retratar um “rosto” para o Brasil em uma perspectiva evolucionista. O autor de grande parte desses artigos foi Basílio de Magalhães, que nasceu em Barbacena em 1874 e se formou em Engenharia pela Escola de Minas em Ouro Preto. Em seus textos, ao abordar o folclore, inscrevia as religiões de matrizes africanas em um conjunto de crenças pertencentes a uma coletividade, a brasileira, reforçando a relação entre folclore e nacionalidade. Lia-se, então, na chamada do artigo, feita pela editoria da revista:

*Em sua crônica inaugural reproduziu o autor uma sinopse dos folcloristas argentinos Rafael Jijena Sánches e Bruno Jacovella, sobre a qual tenciona basear as suas explicações acerca do folclore brasileiro. Distingue aqueles escritores o folclore espiritual do folclore etnográfico. Para a crônica de hoje escolheu o autor a letra “d” da primeira divisão, ou seja, o folclore místico religioso do Brasil. Inicia ele assim, o estudo das nossas crenças e superstições, da teologia e devoções do nosso povo: devoções aos santos, misturados ao fetichismo ameríndio e africano.*¹³

Em 1942, Gustavo Adolfo Luiz Guilherme Dodt da Cunha Barroso, nascido em Fortaleza, em 1888 e formado em Direito, publicou, nos anais do Museu Histórico Nacional, o artigo “O Museu Ergológico Brasileiro”.¹⁴ Para antropóloga Regina Abreu, o projeto de um museu ergológico revelava que a intelectualidade da época procurava, a partir do folclore, criar um discurso sobre a nacionalidade e materializar essa narrativa em uma instituição museológica. A autora observa que Gustavo Barroso teve atuação importante na produção desse discurso, especialmente através de suas ações no Museu Histórico Nacional, criado no Rio de Janeiro em 1922. Para Abreu, Gustavo Barroso foi um ator expressivo no processo de invenção da memória nacional que, ao projetar a criação de um museu ergológico, reconheceu o papel do folclore para alavancar um discurso sobre a nacionalidade capaz de incluir atores não pertencentes ao mundo das elites brancas.¹⁵

Em relação à emergência desse campo de reflexões sobre o folclore e as religiões de matrizes africanas, foi da maior relevância o papel desempenhado pelo Instituto Brasileiro de Educação Ciência e Cultura (Ibccc), órgão de representação da Unesco no Brasil pertencente ao Ministério das Relações Exteriores e presidido por Levi Carneiro, com Renato Almeida à frente da sua secretaria geral. Este último merece menção especial por sua decisiva atuação. Diplomata, advogado e folclorista de origem baiana, nasceu em 1895, formou-se em Direito pela Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais e trabalhou como advogado e jornalista, tendo falecido em 1981. Colaborou em diversos periódicos, como o *Monitor Mercantil e América*

¹³ MAGALHÃES, Basílio de. O povo brasileiro através do folclore. *Cultura Política*, n. 2, Rio de Janeiro, 1941, p. 267.

¹⁴ BARROSO, Gustavo. O Museu Ergológico Brasileiro. *Anais do Museu Histórico Nacional*, v. 3, Rio de Janeiro.

¹⁵ Ver ABREU, Regina. Por um Museu de Cultura Popular. *Ciências em Museus*, v. 2, Rio de Janeiro, out. 1990, p. 61.

¹⁶ A virada da década de 1930 para 1940 deixou um solo fértil para os estudos de folclore no Brasil. As raízes da CDFB se ligam à criação da Unesco. O preâmbulo da Convenção de Londres que instituiu a Unesco, em 16 de novembro de 1946, determinou, em seu artigo 7, o estabelecimento, em cada país, de organismos compostos por delegados governamentais e por grupos interessados em educação, ciência e cultura. Esses agentes deveriam coordenar esforços nacionais, associá-los à atividade daquela organização e assessorar os respectivos governos e delegados em conferências e congressos.

¹⁷ *Diário Oficial*, Rio de Janeiro, 27 nov. 1947. Disponível na Comissão Nacional de Folclore. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro.

¹⁸ “Abertos os trabalhos [...] ficou estabelecido em definitivo o seguinte Plano de Atividades da Comissão Nacional de Folclore: IV- Reedição de obras clássicas brasileiras sobre o folclore, devidamente anotadas, para o que a Comissão deverá entender-se com quem de direito”. *Jornal do Comércio do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 10 jan. 1948. Instituto Brasileiro de Educação Ciência e Cultura/ Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

¹⁹ Édison Carneiro chegou a se retratar diante de Luis da Câmara Cascudo pelo fato de haver anteriormente esquecido de classificá-lo como folclorista e, na sequência, ressaltou a sua contribuição no campo da poesia popular. CARNEIRO, Édison. Evolução dos estudos de folclore no Brasil – adendo e retificação. *Revista Brasileira de Folclore (RBF)*, n. 3, Rio de Janeiro, set.-dez. 1962, p. 48. No mesmo número, Nina Rodrigues foi lembrado, no centenário de seu nascimento, por suas produções intelectuais, situadas como pesquisas sobre folclore, e por seu pioneirismo no campo de estudo sobre as religiões de matrizes africanas.

Brasileira, do qual chegou a ser redator-chefe. Foi também diretor do Lycée Français (hoje Colégio Franco-Brasileiro) do Rio de Janeiro e chefe do serviço de documentação do Itamaraty, representando-o em missões oficiais no exterior. Possuía relações de amizade com os intelectuais de São Paulo e participou de movimentos artísticos, como a Semana de Arte Moderna de 1922. Seu empenho em favor do folclore também pode ser visto na sua própria atuação diplomática em países como França e Portugal.

Paralelamente, as iniciativas da Unesco¹⁶ ampliaram o cenário intelectual que reunia, desde os anos 30 e 40, uma grande diversidade de autores que estudavam o folclore e o negro brasileiro, como se constata no relato abaixo:

Reuniu-se no Salão de Leitura da Biblioteca do Itamaraty a Comissão de Folclore do IBECC, convocada pelo senhor Renato Almeida, seu Secretário Geral, para serem estabelecidos os programas de trabalho e tomadas várias outras providências, a fim de poder ser a mesma instalada em definitivo, pelo senhor Levi Carneiro, presidente do IBECC, em sessão plenária deste. Estiveram presentes D. Heloísa Torres, D. Dulce Martins Lamas, Doutor Gustavo Barroso, Maestro Lourenzo Fernandez e Dr. Herbert Serpa, tendo secretariado a sessão o Cônsul Vasco Mariz. Escusaram-se o Maestro Villa-Lobos e o Dr. Arthur Ramos [que] não puderam comparecer. Aberta a sessão, o Senhor Renato Almeida expôs as diretivas que a Comissão deve seguir, levantando desde logo um arquivo com os nomes das sociedades folclóricas e dos folcloristas brasileiros e estrangeiros, a fim de facilitar a permuta de dados, informações e material de estudos. Ajuntou que, na forma estabelecida pelas bases organizadas pela Diretoria do IBECC, [...] deveriam cooperar com os seus trabalhos e, desde logo, indicava os nomes dos Srs. Basílio de Magalhães, Luís da Câmara Cascudo, Cecília Meirelles, Joaquim Ribeiro, Oneyda Alvarenga e Mariza Lira.¹⁷

Depois de instalada a Comissão Nacional de Folclore, foi elaborado um plano de trabalho que teve como objetivo a cooperação entre intelectuais brasileiros e estrangeiros por meio de atividades de intercâmbio. Desde os anos 30 e 40, alguns intelectuais da comissão vinham desenvolvendo estudos sobre o folclore no Brasil e mantinham contatos pessoais, como, por exemplo, Arthur Ramos, Édison Carneiro e Gilberto Freyre, participantes dos 1º e 2º congressos afro-brasileiros. Outros autores, como Basílio de Magalhães, Gustavo Barroso e Câmara Cascudo já possuíam reconhecimento público. Nas propostas de trabalho da comissão incluíam-se o estabelecimento de relações entre as instituições federais, estaduais municipais de pesquisas sobre o folclore e a reedição de obras clássicas brasileiras.¹⁸ Essas iniciativas demonstravam que os folcloristas brasileiros buscavam delinear não só um campo intelectual e um posicionamento mais visível na cena cultural, mas igualmente uma rede de memórias, vista como um passo importante para o reconhecimento desse segmento intelectual. Não por acaso, nos artigos publicados na *Revista Brasileira de Folclore (RBF)*, Sílvio Romero, Amadeu Amaral, e até mesmo Nina Rodrigues, eram homenageados como folcloristas e tidos pelos autores da Comissão Nacional de Folclore como referências significativas.¹⁹

Estabeleceu-se uma relação direta entre folclore e a construção da identidade nacional e, nessa perspectiva, em 1958, sob o governo de Juscelino Kubitschek, a antiga Comissão Nacional de Folclore passou a ser chamada de Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), contando com Renato Almeida como um dos seus mais ativos integrantes.

Às dezessete horas e trinta minutos do dia vinte seis de agosto de mil novecentos e cinquenta e oito, no Salão nobre do Palácio da Educação, foi solenemente instalada, pelo Senhor Ministro da Educação e Cultura, Professor Clóvis Salgado, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, instituída pelo Decreto de número 43.178 de 05 de fevereiro de 1958 com a posse de membros do Conselho técnico do folclore órgão dirigente daquela Campanha, designados por portarias ministeriais publicadas no Diário Oficial de cinco de agosto de mil novecentos e cinquenta e oito, a saber: Mozart de Araújo, membro e Diretor Executivo da Campanha, Renato Almeida, membro nato, na qualidade de Secretário Geral da Comissão Nacional de Folclore, Manoel Diegues Júnior, este ausente por doença, Édison Carneiro e Joaquim Ribeiro.²⁰

O folclore se afirmou, assim, como um campo do saber e as religiões de matrizes africanas, como um de seus objetos privilegiados de investigação. Nessas circunstâncias é pertinente, a nosso ver, a formulação uma indagação que nos parece fundamental: como a identidade negra e a questão racial foram encaradas, nas produções intelectuais da CDFB, nesse momento em que o folclore passou a ser compreendido em uma perspectiva mais ampla, ou seja, sob a égide da construção de uma identidade nacional? Para responder a esta questão dividimos o restante do artigo em dois itens. No primeiro, faremos uma reflexão sobre a questão racial e a identidade negra na *RBF*. No segundo, mediante uma abordagem comparativa, identificaremos as semelhanças entre a abordagem da *RBF* e do MCDFB e refletiremos sobre como a questão racial e a identidade negra foram destacadas nesses espaços intelectuais.

A questão racial e a identidade negra na *Revista Brasileira de Folclore*

Os anos 1961-1964 marcaram a gestão do folclorista Édison Carneiro, na CDFB em substituição ao músico Mozart de Araújo, que ficou no cargo entre 1958 e 1961. Aquele período gestão coincidiu com um momento de grande instabilidade política, econômica e social, de alta inflacionária, da renúncia de Jânio Quadro se do crescimento dos movimentos sociais. Para o antropólogo Luis Rodolfo Vilhena, as ideias (de inclinação marxista, diga-se de passagem) de Édison Carneiro foram atrativas tanto para o governo Jânio Quadros quanto para o de João Goulart, uma vez que não lhe faltavam planos e projetos para o desenvolvimento dos estudos sobre o folclore brasileiro.²¹

Carneiro tomou posse no dia 21 de março de 1961, na sede da campanha, na Rua Santa Luiza, no Rio de Janeiro, assumindo a condição de responsável pela *RBF*, periódico de publicação quadrimestral, anteriormente dirigido por Renato Almeida, e que circulou de 1961 a 1976 em quarenta e uma edições. Suas páginas registravam, principalmente, a produção intelectual da CDFB, selecionando e legitimando o que seria objeto do folclore, portanto, da identidade nacional.²² Na *RBF*, os autores dialogavam entre si e conquistavam o *status* de folcloristas por meio de suas publicações ou das homenagens recebidas. Para Édison Carneiro, a revista foi um órgão de expressão, de grande valor simbólico, da CDFB e da cultura popular brasileira de uma maneira geral:

Todo movimento cultural tem seus próprios órgãos de expressão. Ao movimento folclórico brasileiro não faltaram publicações, de variada periodicidade – durante algum



²⁰ Ata de Instalação da Campanha de Defesa ao Folclore Brasileiro. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

²¹ Cf. VILHENA, Luis Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro – 1947-1964*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

²² Cf. CARNEIRO, Édison. *Dinâmica do folclore*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

²³ *Idem*, Apresentação. *Revista Brasileira de Folclore*, n. 1, Rio de Janeiro, set.-dez. 1961.

²⁴ SILVA, Ana Teles da. *Na trincheira do folclore: intelectuais, cultura popular e formação da brasilidade – 1961-1982*. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2015, p. 94.

²⁵ JÚNIOR, Manoel Diégues. A formação do folclore brasileiro: origens e características culturais. *Revista Brasileira de Folclore*, v. 2, n. 4, set.-out. 1962, p. 45.

*tempo no Estado do Rio de Janeiro e em São Paulo, atualmente no Espírito Santo, e Alagoas e em Santa Catarina. Faltava, porém uma revista de caráter nacional, posição que esta corajosamente assume. Apenas as páginas dessa revista serão um espelho do nosso entendimento crescente da realidade da vida popular brasileira.*²³

Em seu estudo sobre a RBF, a antropóloga Ana Teles da Silva examinou o lugar ocupado pelos estudos sobre o folclore, após o golpe civil-militar, e a construção da ideia de brasilidade. A autora tomou por folcloristas um grupo de estudiosos, acreditando que, dessa maneira, seria possível identificar a heterogeneidade de seus perfis e os diferentes lugares institucionais de cada um no conjunto dessa produção intelectual. Para ela, ao negro foi reservado um espaço de destaque nos textos sobre o folclore, fato que, no seu entender, se relacionava diretamente aos debates sobre a temática da identidade nacional.

*De modo geral, os autores publicados na RBF (1961-1976) e nos Cadernos de Folclore (2ª Série – 1975-1986) compreendiam as expressões populares de populações negras e pardas pelo viés de suas origens africanas. É preciso contextualizar essa abordagem retomando os debates sobre raça que tiveram início no Brasil no final do século XIX, pois esses estudiosos estavam inseridos num debate mais amplo sobre a influência africana na formação da cultura brasileira. Esta perspectiva ajudará também a entender as escolhas desses estudiosos quanto aos autores que utilizavam em seus artigos.*²⁴

A citação da autora nos ajuda a entender que, para além do conceito de folclore, estava em debate a ideia de uma identidade mestiça como discurso oficial da nação brasileira. Esta constatação nos conduz a perguntar como a questão racial e o problema da identidade negra em torno das religiões de matrizes africanas foram tratados no momento em que a ideia de um país mestiço estava sendo legitimada pelo folclore. Tal pergunta é socialmente relevante, pois estabelece uma relação direta com o tema da identidade negra e a sua reafirmação diante da nacionalidade. Se, no século XIX, as teorias raciais, como as defendidas por Nina Rodrigues, viam a mestiçagem como fracasso biológico e como degeneração, o folclore forneceu novos contornos a esse discurso, o que pode ser verificado em artigo do folclorista Manoel Diegues Júnior, publicado na RBF:

*Três correntes étnicas, portanto, apresentando exteriormente, 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 a sua formação populacional, mas também a sua formação cultural. O folclore brasileiro é basicamente o produto dessas três correntes, sem que se possa esconder o alicerce fundamental em que assentou; e que foi sem dúvida, o elemento português. Natural que assim sucedesse, por diversas razões. Em primeiro lugar, sendo a cultura mais adiantada, seria claro que se tornasse a preponderante, ou quando menos, a mais importante sem prejuízo da aceitação de valores culturais oriundos das outras correntes. [...] Surgiu, assim, desse entrelaçamento, ao contacto dos três grupos que aqui se encontraram, num momento histórico, os fundamentos do nosso folclore. E em consequência esse folclore se tornou um produto mestiço, um resultado disso que poderíamos chamar de mestiçamento cultural; ou, mais exatamente transculturação, que representa, no fundo, toda a formação brasileira.*²⁵

A mestiçagem, reconhecida como símbolo da nacionalidade pela via do folclore, apresentava-se como tema central na produção desses intelectuais exatamente num contexto em que as teorias raciais do século XIX eram vistas como ultrapassadas. O antropólogo Kabengele Munanga analisou o discurso da identidade de um país mestiço, tendo como ponto de partida o ocultamento dos conflitos raciais e os impactos sobre a reafirmação da identidade negra. No caso da identidade nacional brasileira, tais impactos são sentidos, acima de tudo, pelos efeitos da ideia de um país mestiço que põe a identidade negra na condição de subordinada perante à identidade nacional, porque, por serem mestiças, as heranças africanas acabam sendo suprimidas.

*O mito de democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade.*²⁶

Em 1966, o folclorista Plínio de Almeida, noutro artigo inserido na *RBF*, buscou lançar luzes sobre a presença das culturas e religiões de matrizes africanas no folclore e defendeu a ideia de que os usos da tradição nas práticas culturais dos escravos se davam predominantemente pela perspectiva da adaptação, da aceitação e não do conflito ou da resistência. E isso acabava por silenciar as negociações, as tensões, as apropriações e ressignificações que marcam as experiências culturais da história da escravidão. Assim, “enquanto faltavam barulhos e levantes formados por escravos, sobravam, contudo, os batuques e os candomblés, que se espalhavam por toda a cidade, a ponto de ser preciso a polícia proibir alguns. E, cercadas as casas, nunca houve resistência por parte dos escravos”.²⁷

Avançando no tempo, em 1968, em mais um texto publicado na *RBF*, Renato Almeida discorreu sobre a contribuição do negro à formação do folclore nacional e reforçou a ideia de que a mestiçagem proporcionou a permanência dos africanos no Brasil. Como decorrência disso, ele reiterou a tese da tendência natural do negro a se adaptar, sempre na condição de subalterno, destituído de protagonismo e de capacidade de resistência:

*O negro se integrou ao folclore brasileiro pelos folk-ways que carrou e pela adaptação com outros povos formadores da nacionalidade. Não foi uma contribuição tranquila nem ordenada, como em certos aspectos a portuguesa, mas intensa e confusa, na qual dada, sobretudo, a sua condição de escravo, teria de cingir-se às variáveis condições do meio, onde era o elemento servil. E a penetração dos elementos afroídes não veio apenas de sua presença, mas do seu próprio valor, pois a formação brasileira foi beneficiada pelo melhor da cultura negra na África, como observa Gilberto Freyre. E isso, explica a importância e persistência do negro no Brasil. Em todas as manifestações do nosso folclore, quer na cultural espiritual, quer na material, a presença do negro é constante e, com a sua facilidade extrema de adaptar, apropriou-se de um sem-número de fatos e lhes deu o seu estilo, a tal ponto que os tornou coisa sua.*²⁸

Já em 1970, a *RBF*, em sua seção de notícias, referiu-se ao decreto-lei 1.100-A/63, que instituía a comemoração do “Dia da Mãe Preta”. A abor-

²⁶ MUNANGA, Kabengele. *Re-discutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 89.

²⁷ ALMEIDA, Plínio. Pequenas histórias de Macu-lê-lê. *Revista Brasileira de Folclore*, v. 6, n. 16, set.-dez. 1966, p. 268.

²⁸ ALMEIDA, Renato. O folclore negro do Brasil. *Revista Brasileira de Folclore*, v. 8, n. 21, maio-ago. 1968, p. 105.

²⁹ Noticiário. *Revista Brasileira de Folclore*, v. 10, n. 27, Rio de Janeiro, maio-ago. 1970, p. 151. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

³⁰ Ver FONTES, Virgínia Maria e MENDONÇA, Sônia Regina de. *História do Brasil recente – 1964-1992*. São Paulo: Ática, 2006.

³¹ Ver QUADRAT, Samantha Vaz e ROLLEMBERG, Denise (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários: legitimando consenso e gerando consentimento no século XX – Brasil e América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

³² Ver SILVA, Jeferson Santos da. *O que restou é folclore: o negro na historiografia alagoana*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC-SP, São Paulo, 2014, p. 10.



dagem do periódico privilegiou, mais uma vez, uma visão harmônica do contato entre o negro e as outras matrizes culturais, encobrindo os conflitos raciais, excluindo os preconceitos e exaltando a mestiçagem como discurso que, no final das contas, relega ao negro um lugar inferior na identidade nacional.

Considerando que o negro representa um dos elementos constitutivos da etnia brasileira e considerando ainda que a formação cultural do país se fez isenta de preconceitos explosivos e que, ao contrário, a interação social se processou, entre nós, de forma equilibrada e contínua, possibilitando a fusão dos elementos primários básicos, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro é de parecer que a instituição do Dia da Mãe Preta, conforme o projeto de lei 1.100- A/63, se traduz numa homenagem do povo brasileiro àquela mulher que nutriu sucessivas gerações de brasileiros, alguns dos mais ilustres homens da nossa pátria, nas letras, nas artes, nas atividades liberais em geral, no sacerdócio, nas armas, enfim, em todos os momentos, inclusive, no labor cotidiano, em que o Brasil se fez presente na História.²⁹

Retomar o contexto das publicações da *RBF* se mostra, portanto, um exercício importante, sobretudo pelo fato de que estávamos diante de um processo de afirmação de um discurso que, pela via do folclore, exaltava a mestiçagem quando o país vivia uma experiência política ditatorial. Como lembram as historiadoras Virgínia Fontes e Sônia Mendonça, o Estado brasileiro, sob a ditadura vigente, propagou uma ideologia de base organicista que teve como propósito difundir, por intermédio de políticas culturais específicas, a ideia de estabilidade e harmonia social por todo o chamado bloco ocidental.³⁰ Sobre este aspecto, Samantha Quadrat e Denise Rollemberg questionam como, nesse mesmo cenário, consensos foram criados e interesses diversos se acomodaram através de mecanismos que se traduziam em ganhos materiais e/ou simbólicos para distintos grupos sociais.³¹ No momento em que a *RBF* se consolidava como veículo de produção do conhecimento sobre o folclore – sendo este entendido como parte da identidade nacional –, a questão racial foi tratada sob o ponto de vista da harmonia e a identidade negra foi reafirmada de uma maneira diferente em torno do discurso nacional. Prosseguiremos a investigação, no próximo item, tentando perceber as formas pelas quais, mediante as abordagens sobre as religiões de matrizes africanas, a problemática racial e a identidade negra foram enfocadas no MCDFB. Além disso, e como complementarmente, discutiremos como o negro foi estudado na história social dos museus brasileiros, quando essas instituições passaram a exercer papéis indispensáveis na construção da identidade nacional.

A questão racial e a identidade negra em torno das religiões de matrizes africanas no Museu da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro

Para o antropólogo Jeferson Santos da Silva, coube aos estudiosos do folclore, na virada do século XIX para o XX, se debruçar sobre os estudos sobre o negro.³² Por isso, é pertinente nos interrogarmos acerca do seu lugar nos museus brasileiros no momento em que essas instituições eram acionadas para a construção da identidade nacional. É possível pensar que tal lugar poderia estar nos museus de folclore? Segundo a historiadora Nila Barbosa Rodrigues, na perspectiva museológica do antigo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), o projeto de nação

elaborado em torno do patrimônio nacional demarcava fronteiras sociais e raciais e, portanto, negros e índios não deveriam ser apresentados nessas instituições destinadas às elites brancas e aos seus grandes feitos.³³ Daí a conveniência de refletir sobre o próprio conceito de museu, levando em consideração a sua relação com as estruturas de poder, pois, historicamente, ele teve papel ativo nas discussões sobre a identidade nacional. Como salienta Michel Foucault, toda prática discursiva é uma forma de poder. Desse modo, o discurso, além de se associar ao poder, legitima uma vontade de verdade, o que significa dizer que a essência do discurso é o poder.³⁴ Sob tal ótica, é indispensável traçarmos uma reflexão sobre a perspectiva de nação que se difundiu nos museus de história e nos museus de folclore na medida em que, enquanto os primeiros elegeram como protagonistas as elites brancas (os grandes homens consagrados uma história factual), o “povo” teve o seu espaço nos segundos. Pudera! Essas instituições museológicas foram criadas como elementos de construção da identidade e da memória nacional, revelando, a existência de “dois Brasis”.

Em seus estudos sobre o Museu Histórico Nacional e o Museu Imperial, criados, respectivamente, em 1922 e em 1940, a historiadora e socióloga Myrian Sepúlveda dos Santos privilegiou uma abordagem conceitual da noção de museu no Brasil, buscando compreendê-lo, ao longo do tempo, em sua associação com o poder institucionalizado e em sua capacidade de conviver com os padrões dominantes do mundo atual. Tomando a relação entre história e memória como referencial teórico fundamental, a autora considerou o museu como espaço de reafirmação de um tempo e de uma memória. Sob esse aspecto, enquanto a narrativa do Museu Histórico Nacional foi construída para reafirmar os valores do passado e, por meio dos objetos expostos, legitimar uma história *magistra vitae* vinculada aos grandes homens da nação e aos feitos das elites, o Museu Imperial foi um instrumento de evocação da memória da monarquia e de D. Pedro II, cultivando-se a sua imagem como a de um homem patriótico, amigo da nação brasileira e fiel aos preceitos da família.³⁵

Sem perder de vista as observações acima, retomemos nosso tema mais específico. A partir de 1964, em substituição a Édison Carneiro, Renato Almeida passou a dirigir a CDFB e sua gestão marcou a criação do MCDFB, cuja concepção era prendia à ideia de construção da nação:

*Há duas faces predominantes no processo de uma cultura nacional. Uma pátria, qualquer pátria, não será, nunca, só um nome, uma bandeira, uma frase, um país. Uma Pátria só existirá, de fato, no limite em que houver uma continuidade de valores e de ideias, marcando, historicamente, a trajetória de um grupo humano sobre a face da terra. Os museus integram justamente a infraestrutura a que me referi, usada para retenção da experiência nacional. Os museus fazem, por assim dizer, a permanente captura das realidades importantes da vida nacional, através do armazenamento de imagens e coisas e promovem a verdade nacional junto às gerações que vão chegando. Sem museu não se estuda folclore. Sem museus, as nações acabariam por perder o conhecimento da própria identidade.*³⁶

Conforme noticiado pela RBF, o MCDFB foi inaugurado em uma data emblemática: 22 de agosto de 1968, Dia do Folclore:

Realizou-se, no Parque do Palácio do Catete, onde funciona o Museu da República, a inauguração do Museu de Folclore do Rio de Janeiro, resultante de um Convênio

³³ Cf. BARBOSA, Nila Rodrigues. *Museus e etnicidade – o negro no pensamento museal*: SPHAN, Museu da Inconfidência, Museu do Ouro Minas Gerais. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – a UFBA, Salvador, 2012.

³⁴ Ver FOUCAULT, Michael. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

³⁵ Ver SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *História, tempo e memória: um estudo sobre museus*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – IUPERJ, Rio de Janeiro, 1989.

³⁶ Projetos prioritários à organização do Museu de Folclore da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. S./d. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

³⁷ Noticiário. *Revista Brasileira de Folclore*, v. 8, n. 21, maio-ago. 1968, p. 173.

³⁸ ALMEIDA, Renato. Discurso de abertura do Museu de Folclore, 22 de agosto de 1968. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

³⁹ CARVALHO, Wilma Thereza Rodrigues de. Cultos afro-brasileiros. Pronunciamento em 8 dez. 1972 no Museu de Folclore, Rio de Janeiro. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

⁴⁰ LODY, Raul. *O povo do santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. XV.

*entre o Museu Histórico Nacional e a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, pelo qual aquele incumbe à administração do novo órgão e a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro a sua organização técnico-folclórica. [...] A seguir os presentes visitaram os vários mostruários do Museu, com as suas coleções dispostas, conforme o gênero: instrumentos musicais, cerâmica figurativa e utilitária, objetos de pano e madeira, cestaria e esculturas etc., dentro do critério regional. Foi servida aos convidados uma taça de Champanha.*³⁷

O MCDFB e a RBF objetivaram, em uma perspectiva mais abrangente, representar a identidade nacional pela via do folclore. A abordagem comparativa permite identificar semelhanças entre as narrativas da RBF e do MCDFB a respeito da questão racial e da identidade negra. Nessa visão, vale ressaltar a concepção de folclore de Renato Almeida, que assumiu a direção do MCDFB desde sua criação, em 1968, até 1974: “o folclore é entendido como elemento que proporciona o intercruzamento cultural. [...] A cultura em suas diferentes faces é entendida como elemento regulador da sociedade devido ao seu aspecto harmônico”.³⁸

Se o folclore é concebido como um elemento cultural harmônico, como a questão racial e a identidade negra em torno das religiões de matrizes africanas foram tratadas nessa instituição? Em dezembro de 1972, o MCDFB inaugurou sua exposição “Cultos afro-brasileiros”, cuja narrativa sobre as religiões de matrizes africanas incorporou, na linha do pensamento de Renato Almeida, o discurso que harmonizava o folclore e diluía os conflitos raciais.

*Escolhemos o dia 08 de dezembro para inaugurar a presente exposição porque é uma das datas mais importantes dentro dos rituais dos cultos afro-brasileiros. É o dia dedicado à “Oxum”, Orixá dos rios e das fontes, deusa do rio Oxum, na África, filha de Yemanjá, casada com seu irmão Xangô. Outro motivo para escolhermos como tema de nossa exposição os cultos afro-brasileiros é a grande aceitação e difusão dos mesmos, em todos os estados brasileiros, e sua aceitação em todas as camadas sociais, sem distinção de raça, nível cultural ou religioso. As peças expostas são: a indumentária de “Omulú” confeccionada em palha da Costa; o “xará”, bastão do deus Omulú; o adjá, sineta em metal para chamar o santo. As peças expostas fazem parte da coleção particular do Professor Raul Giovanni da Mota Lody e do acervo do Museu de Folclore Édison Carneiro.*³⁹

Na concepção de folclore do MCDFB, a questão racial e a identidade negra propagada em torno das religiões de matrizes africanas ocultavam os conflitos entre as raças. E, dessa maneira, no momento em que o museu, pela via do folclore, foi acionado para construção da identidade nacional, a identidade negra foi reafirmada como parte integrante da nacionalidade, porém “higienizada” e domesticada. De acordo com o antropólogo Raul Giovanni da Mota Lody, “quando se convertem símbolos de ‘fronteiras’ étnicas em símbolos que afirmam os limites da nacionalidade, converte-se o que era originalmente perigoso em algo ‘limpo’, ‘seguro’ e ‘domesticado’. Agora que o candomblé e o samba são considerados chiques e respeitáveis, perderam o poder que antes possuíam”.⁴⁰

Embora não seja nossa proposta estender a análise, frise-se que essa interpretação se manteve na história social do MCDFB até a década de oitenta, como se verificou, por exemplo, na gestão do antigo assistente de Édison Carneiro, o professor negro e folclorista Bráulio do Nascimento, que

conduziu a instituição por seis anos, de 1975 a 1981. Ao assumir a direção do museu, Nascimento imprimiu continuidade às diretrizes estabelecidas por seus antecessores, ou seja, por Édison Carneiro e Renato Almeida.⁴¹ Isso significou que as religiões de matrizes africanas mantiveram-se inseridas em uma perspectiva estabilizadora do folclore nacional, reforçando o discurso da harmonia racial, o que pode ser percebido pela leitura do catálogo da exposição permanente de 1980, segundo o próprio Bráulio do Nascimento:

*A importância do folclore, entre os componentes fundamentais da fisionomia cultural de um país, vem sendo cada vez mais destacada como elemento de equilíbrio entre os diversos fatores que se entrecruzam no processo cultural. A cultura popular pode intervir como elemento moderador no processo cultural, pois dispõe de instrumentos próprios para o equilíbrio necessário ao seu harmônico desenvolvimento.*⁴²

Considerando o contexto social e político em que discurso da harmonia racial foi legitimado, Amílcar Araújo Pereira refletiu sobre as relações entre as raças e a presença do movimento negro no Brasil, inserindo-as em um amplo panorama tanto de caráter histórico quanto de natureza social, destacando, em especial, os negros em situação diaspórica. O autor relembrou o longo percurso percorrido pelo movimento negro brasileiro em busca de projeção nacional e do reconhecimento do racismo como um aspecto estruturante da sociedade brasileira, sobretudo por meio do combate ao mito da democracia racial na década de 1970. Pereira ressaltou ainda a formação complexa do movimento negro contemporâneo, que engloba uma série de entidades, organizações e indivíduos em luta contra todas as formas de racismo e pela melhoria das condições de vida para os negros em geral.⁴³ Em um contexto de experiência autoritária, o campo de estudos do folclore e, em particular, a produção intelectual da CDFB legitimaram a identidade de um país mestiço e silenciaram os conflitos raciais, sendo estas exatamente, segundo Amílcar Araújo Pereira, as questões que os intelectuais do movimento negro, na mesma época, procuraram combater. Assim, no momento em que o discurso da mestiçagem e da harmonia racial ecoava nas produções intelectuais aqui analisadas, o Estado ditatorial buscava fortalecer-se politicamente recorrendo, entre outras coisas, à ideia de estabilidade social e de uma identidade que pairava sobre determinados embates que marcaram nossa história. E é aqui que situamos, portanto, as contribuições do campo de estudos do folclore, ao se afinarem com um projeto político-social mais amplo que, em nome da institucionalização do discurso de um país mestiço, promoveu a marginalização da identidade negra na própria linguagem museológica.

Artigo recebido em 7 de abril de 2019. Aprovado em 16 de outubro de 2019.

⁴¹ Ver NASCIMENTO, Bráulio. Discurso ao assumir o cargo de diretor executivo da Campanha de Defesa ao Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro, 1975. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

⁴² Ver *idem*, Introdução. *Catálogo da Exposição Permanente de 1980*, p. 9. Disponível na Biblioteca Amadeu Amaral, já cit.

⁴³ Ver PEREIRA, Amílcar Araújo. *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas/Faperj, 2013.