



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
FACULDADE DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

JEAN COSTA SOUZA

**ENTRE INQUÉRITOS, MANUAIS DE COLETA E COLEÇÕES: UMA
ETNOGRAFIA DE DOCUMENTOS PRODUZIDOS POR FOLCLORISTAS NO
CAMPO INFORMACIONAL BRASILEIRO (1913-1965)**

Brasília, 2024



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
FACULDADE DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

JEAN COSTA SOUZA

**ENTRE INQUÉRITOS, MANUAIS DE COLETA E COLEÇÕES: UMA
ETNOGRAFIA DE DOCUMENTOS PRODUZIDOS POR FOLCLORISTAS NO
CAMPO INFORMACIONAL BRASILEIRO (1913-1965)**

Tese apresentada ao curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Informação.

Área de concentração: Gestão, Organização e Comunicação da Informação e do Conhecimento

Linha de pesquisa: Produção, socialização e usos da informação e do conhecimento

Orientador: Prof.º Dr. Clovis Carvalho Britto

Brasília, 2024

SS729e Souza, Jean Costa
Entre inquéritos, manuais de coleta e coleções: uma etnografia de documentos produzidos por folcloristas no campo informacional brasileiro (1913-1965) / Jean Costa Souza; orientador Clovis Carvalho Britto. -- Brasília, 2024. 273 p.

Tese (Doutorado em Ciência da Informação) -- Universidade de Brasília, 2024.

1. Campo Informacional. 2. Ciência do Folclore. 3. Documentação. 4. Manuais de coleta. 5. Etnografia de documentos. I. Britto, Clovis Carvalho, orient. II. Título.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

Ata Nº: 55

Ao primeiro dia do mês de fevereiro do ano de dois mil e vinte e quatro, instalou-se a banca examinadora de Tese de Doutorado do aluno Jean Costa Souza, matrícula 20/0002121. A banca examinadora foi composta pelos professores Dra. Ana Lúcia de Abreu Gomes / membro titular interno à UnB / PPGCINF, Dr. Carlos Henrique Juvêncio da Silva/ membro titular externo à UnB / UFF, Dr. Elder Patrick Maia Alves / membro titular externo à UnB / UFAL, Dr. Rodrigo Rabello da Silva/ membro suplente / PPGCINF UnB e Dr. Clovis Carvalho Britto/ orientador/presidente / PPGCINF UnB. O discente apresentou o trabalho intitulado **“Entre inquéritos, manuais de coleta e coleções: uma etnografia de documentos produzidos por folcloristas no campo informacional brasileiro (1913 - 1965)”**.

Concluída a exposição, procedeu-se a arguição do candidato, e após as considerações dos examinadores o resultado da avaliação do trabalho foi:

() Pela aprovação do trabalho;

(X) Pela aprovação do trabalho, com revisão de forma, indicando o prazo de até 30 dias para apresentação definitiva do trabalho revisado;

() Pela reformulação do trabalho, indicando o prazo de (Nº DE MESES) para nova versão;

() Pela reprovação do trabalho, conforme as normas vigentes na Universidade de Brasília.

Conforme os Artigos 34, 39 e 40 da Resolução 0080/2021 - CEPE, o candidato não terá o título se não cumprir as exigências acima.

Dr. Clovis Carvalho Britto (PPGCINF UnB)

Presidente

Dra. Ana Lúcia de Abreu Gomes (PPGCINF UnB)

Membro Titular Interno à UnB

Dr. Carlos Henrique Juvêncio da Silva (UFF)

Membro Titular Externo à UnB

Dr. Elder Patrick Maia Alves (UFAL)

Membro Titular Externo à UnB

Dr. Rodrigo Rabello da Silva (PPGCINF UnB)

Suplente

Jean Costa Souza
(Doutorando)



Documento assinado eletronicamente por **Clovis Carvalho Britto, Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 01/03/2024, às 05:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Elder Patrick Maia Alves, Usuário Externo**, em 01/03/2024, às 11:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Michelli Pereira da Costa, Vice-Coordenador(a) da Pós-Graduação da Faculdade de Ciência da Informação**, em 01/03/2024, às 11:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Henrique Juvenio da Silva, Usuário Externo**, em 01/03/2024, às 11:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Rodrigo Rabello da Silva, Membro do Colegiado da Pós-Graduação da Faculdade de Ciência da Informação**, em 01/03/2024, às 12:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Ana Lucia de Abreu Gomes, Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 01/03/2024, às 13:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Jean Costa Souza, Usuário Externo**, em 05/03/2024, às 14:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **10979801** e o código CRC **3573E66E**.

À minha avó Maria Francisca dos Santos
(*In memoriam*)
com todo Amor e Afeto!

À professora Suely Moares Cerávolo, que me fez entender que é a pesquisa é um
caminhar “labirinto”, um convite à reflexão, feito de sentir e de incertezas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus por me conceder força diante de cada desafio. A cada passo dado, encontro em Sua presença constante a orientação segura.

À minha mãe, Ivanete dos Santos Costa, expresso gratidão pelo apoio incondicional e pela confiança depositada em mim. Obrigado por dedicar tempo, esforço e orações, fundamentais em minha caminhada. Meu orgulho!

Aos meus irmãos, Jeovânio e Jadson, minha eterna gratidão ecoa. Suas presenças são pilares que sustentam minha trajetória.

À Jamilliany Santos, meu amor, minha companheira de jornada, meu profundo reconhecimento. Te amo além das palavras!

Aos meus sobrinhos Arthu, Jamisson e Francisco, agradeço pela pureza de seus sorrisos, que se transformaram em uma fonte inestimável de força e sabedoria em minha vida.

Aos membros da Família Barreto, e de maneira especial à Vó Nilza, minha sincera gratidão pelo carinho e acolhimento que sempre me dispensaram.

Aos queridos amigos da casa da Pós-graduação na UnB, expresso minha mais profunda gratidão. Paola, Thayse, Mayla, Danilo, Fabrício, Francisco, Igor, Will, Cristiele, Mateus, Fabaiana e Gabriel, cada um de vocês contribuiu de maneira significativa para tornar esta jornada repleta de sabedoria, crescimento e momentos de alegria compartilhados.

Ao Professor Clovis Carvalho Britto, meu orientador, meu agradecimento por guiar este trabalho. Sua presença em minha jornada foi marcada pela sabedoria poética que transcende os limites acadêmicos, tornando seus ensinamentos valiosos para toda a vida.

Aos Professores Carlos Henrique Juvêncio e Ana Lúcia de Abreu Gomes, minha gratidão pelas inestimáveis contribuições durante o exame de qualificação e por fazerem parte da defesa. Suas críticas foram como luzes que me desafiaram e abriram caminhos para o desenvolvimento desta tese.

Aos Professores Elder Patrick Maia Alves e Rodrigo Rabello, minha sincera gratidão por aceitarem participar da Banca de Defesa. É uma imensa honra contar com suas presenças. Profundamente agradecido!

Agradeço a todos os professores, professoras e colegas discentes do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação pela partilha de conhecimento e pela oportunidade de troca de experiências. Obrigado por cada aprendizado compartilhado!

Aos professores do Curso de Museologia da UnB, em especial a Marijara Souza Queiroz, Deborah Silva Santos e Valdemar de Assis Lima, meu reconhecimento pela confiança depositada e pelo estímulo constante para seguir em frente.

Meu agradecimento ao professor Carlos Benedito Martins pelas inspiradoras aulas sobre a "Sociologia dos Intelectuais" e por me fazer refletir sobre as condições de possibilidades sobre a produção e disseminação do conhecimento.

À professora Carla Costa Teixeira, agradeço pelas leituras instigantes e pelas provocações no campo da Antropologia, apresentando a "etnografia de documentos" como uma possibilidade de investigação.

A todos os servidores que compõem a Universidade de Brasília, a Biblioteca Central e a casa da Pós-Graduação no Céu, minha mais profunda gratidão por cada auxílio e acolhimento.

A todos que fazem o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, o Instituto de Estudos Brasileiros, o Instituto Câmara Cascudo, o Itamaraty/Rio de Janeiro, agradeço pela partilha generosa e pelo reconhecimento à minha pesquisa.

Por fim, à Capes, minha sincera gratidão pelo suporte financeiro ao longo de toda esta jornada de pesquisa. Foi por meio da bolsa concedida que tive a oportunidade de desempenhar o trabalho, promovendo diálogos importantes que agora culminam neste momento de realização e aprendizado.

Gratidão!

Olha,

Cascudinho

O Nordeste marcou em mim, na minha vida, na minha obra, sim tudo isso prova muito, mas não prova nada diante das infantilidades em que eu vivo aqui por causa dessa encantada viagem que fiz e me deixou assim. Às vezes, sim, chego a me arrepender de ter ido. Você me entenderá, sem zangar. Me arrependo por causa desta espécie de despaisado que fiquei. Não pense que sou besta de estar fazendo madrigais não, nem chegarei nunca a lhe mentir que só gosto do Nordeste. Até, sob o ponto-de-vista gostoso, acho que nada existe no Nordeste igual à gostosura de Belém. Mas não é Belém que eu vivo, é o Nordeste, e a minha família aqui poderia lhe contar as arrebentações intempestivas que tenho às vezes aqui contra a minha vida, contra o clima e a vida paulistanas, que, no entanto, entendo igualmente, e a que me adapto mais ou menos. Mas não vou lhe desfiar as minhas infantilidades, como ainda a de domingo último que me fez puxar conversa com um operário, que logo vi que era nordestino (era sergipano) e ficamos os dois fraternais, nos contando as coisas que aí vivemos. É pândego até, porque no momento parecíamos dois sergipanos da mesma Itabaiana donde ele era!

Mario de Andrade, São Paulo, 10 de novembro de 1934. (Moares, 2010, p. 264).

RESUMO

Esta tese analisa o campo informacional brasileiro por meio de sua interface com o Folclore, com o intuito de compreender as práticas documentárias forjadas pelos folcloristas no período de 1913 a 1965. Para tanto, examina os protocolos de pesquisa e documentação do folclore, visando identificar e analisar as práticas documentárias a partir da produção de inquéritos, manuais e coleções folclóricas. O objetivo é demonstrar como os folcloristas, em busca do reconhecimento da cientificidade do Folclore, criaram padrões de coleta a partir de redes manifestas em sociedades científicas, institutos e em uma campanha nacional. Dessa forma, elege como objetivos específicos: I - mapear as tendências de conhecimento classificadas como Folclore, em âmbito internacional, com destaque para identificação de intelectuais que integraram o campo informacional entre os finais do século XIX e início do século XX; II - identificar as práticas documentárias que conformaram instituições e redes em torno do conceito de Folclore no Brasil, a partir da produção de inquéritos, manuais de coleta e coleções agenciados por intelectuais nas primeiras décadas do século XX; III - analisar os recursos informacionais utilizados por alguns folcloristas nos processos de institucionalização do Folclore, com base na criação de órgãos e instrumentos responsáveis pela documentação da informação no Brasil; e IV - examinar as condições de possibilidade que contribuíram para a produção de um manual de coleta folclórica, seus modos de registro e seu impacto para construção de bibliografias, museus, arquivos e bibliotecas. A pesquisa, de natureza qualitativa, descritiva e analítica, está fundamentada no referencial teórico-metodológico do sociólogo Pierre Bourdieu, tendo como base o seu modelo de conhecimento praxiológico. Com base em uma etnografia de documentos multissituada e no paradigma indiciário, a investigação concluiu que os instrumentos de inquéritos e os manuais de coleta foram uma das técnicas mobilizadas com o intuito de propiciar uma objetividade científica a uma realidade cultural classificada como Folclore. Essa análise revelou a diversidade de interpretações atribuídas ao termo, revelou várias perspectivas em relação à sua definição resultando em uma compreensão ampla e contextualizada, tanto em escala internacional quanto nacional. Como instrumento criado com referências internacionais, sua elaboração e execução foram marcadas por valores morais e culturais, que mantinham o *status quo* de dominação sobre um grupo nomeado como popular. Os folcloristas, em suas experiências no campo informacional, não só foram porta-vozes e defensores da institucionalização do Folclore, como mobilizaram determinadas práticas de documentação como artifício de legitimidade para a prática científica.

Palavras-Chave: Campo Informacional; Ciência do Folclore; Documentação; Manuais de coleta; Etnografia de documentos.

ABSTRACT

This thesis analyses the Brazilian information field through its interface with Folklore, with the aim of understanding the documentary practices forged by folklorists between 1913 and 1965. To this end, it examines folklore research and documentation protocols, with the aim of identifying and analysing documentary practices based on the production of folklore surveys, manuals and collections. The aim is to demonstrate how folklorists, in their quest to have folklore recognised as scientific, created patterns of collections based on networks manifested in scientific societies, institutes and a national campaign. The specific objectives are: I - to map the trends of knowledge classified as Folklore at an international level, with an emphasis on identifying the intellectuals who were part of the field of information between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century; II - to identify the documentary practices that shaped institutions and networks around the concept of Folklore in Brazil, based on the production of surveys, collection manuals and collections organised by intellectuals in the first decades of the 20th century; III - to analyse the information resources used by some folklorists in the processes of institutionalising Folklore, based on the creation of bodies and instruments responsible for documenting information in Brazil; and IV- to examine the conditions of possibility that contributed to the production of a folklore collection manual, its recording methods and its impact on the construction of bibliographies, museums, archives and libraries. The research, which is qualitative, descriptive and analytical, is based on the theoretical-methodological framework of sociologist Pierre Bourdieu, based on his model of praxeological knowledge. Based on a multi-sited ethnography of documents and the indicative paradigm, the research concluded that survey instruments and collection manuals were one of the techniques mobilised with the aim of providing scientific objectivity to a cultural reality classified as Folklore. This analysis revealed the diversity of interpretations attributed to the term, and various perspectives on its definition, resulting in a broad and contextualised understanding, both on an international and national scale. As an instrument created with international references, its elaboration and execution were marked by moral and cultural values that maintained the status quo of domination over a group labelled as popular. In their experiences in the field of information, folklorists were not only spokespeople and defenders of the institutionalisation of folklore, but also mobilised certain documentation practices as an artifice of legitimacy for scientific practice.

Keywords: Information Field; Folklore Science; Documentation; Collection manuals; Ethnography of documents.

RESUMEN

Esta tesis analiza el campo de la información brasileño a través de su interfaz con el Folclore, con el objetivo de comprender las prácticas documentales forjadas por los folcloristas entre 1913 y 1965. Para ello, examina los protocolos de investigación y documentación del folclore, con el objetivo de identificar y analizar las prácticas documentales basadas en la producción de encuestas, manuales y colecciones folclóricas. Se trata de demostrar cómo los folcloristas, en su afán de que el folclore fuera reconocido como científico, crearon modelos de colección basados en redes manifestadas en sociedades científicas, institutos y una campaña nacional. Los objetivos específicos de este estudio son: I - mapear las tendencias del conocimiento clasificado como Folklore, a nivel internacional, con énfasis en la identificación de los intelectuales que integraron el campo informativo entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX; II - identificar las prácticas documentales que configuraron instituciones y redes en torno al concepto de Folklore en Brasil, a partir de la producción de encuestas, manuales de colecciones y acervos organizados por intelectuales en las primeras décadas del siglo XX; III - analizar los recursos de información utilizados por algunos folcloristas en los procesos de institucionalización del Folklore, a partir de la creación de órganos e instrumentos responsables de documentar la información en Brasil; y IV - examinar las condiciones de posibilidad que contribuyeron a la producción de un manual de acervo folclórico, sus métodos de registro y su impacto en la construcción de bibliografías, museos, archivos y bibliotecas. La investigación, cualitativa, descriptiva y analítica, se basa en el marco teórico-metodológico del sociólogo Pierre Bourdieu, a partir de su modelo de conocimiento praxeológico. A partir de una etnografía multisituada de documentos y del paradigma indicativo, la investigación concluyó que los instrumentos de encuesta y los manuales de recopilación fueron una de las técnicas movilizadas con el objetivo de dotar de objetividad científica a una realidad cultural clasificada como Folklore. Este análisis puso de manifiesto la diversidad de interpretaciones atribuidas al término, revelando diversas perspectivas en relación con su definición, lo que dio lugar a una comprensión amplia y contextualizada, tanto a escala internacional como nacional. Como instrumento creado con referencias internacionales, su elaboración y ejecución estuvieron marcadas por valores morales y culturales que mantuvieron el status quo de dominación sobre un grupo etiquetado como popular. En sus experiencias en el campo de la información, los folcloristas no sólo fueron portavoces y defensores de la institucionalización del folclore, sino que también movilizaron determinadas prácticas documentales como artificio de legitimación de la práctica científica.

Palabras clave: Campo de la información; Ciencia del folclore; Documentación; Manuales de colecciones; Etnografía de documentos.

RÉSUMÉ

Cette thèse analyse le champ brésilien de l'information à travers son interface avec le folklore, dans le but de comprendre les pratiques documentaires forgées par les folkloristes entre 1913 et 1965. Pour ce faire, elle examine les protocoles de recherche et de documentation du folklore, dans le but d'identifier et d'analyser les pratiques documentaires basées sur la production d'enquêtes, de manuels et de collections folkloriques. Il s'agit de montrer comment les folkloristes, dans leur quête de reconnaissance scientifique du folklore, ont créé des schémas de collecte basés sur des réseaux qui se manifestent dans des sociétés scientifiques, des instituts et une campagne nationale. Les objectifs spécifiques de cette étude sont les suivants I - cartographier les tendances de la connaissance classée comme Folklore, au niveau international, en mettant l'accent sur l'identification des intellectuels qui ont intégré le champ informationnel entre la fin du 19^{ème} siècle et le début du 20^{ème} siècle ; II - identifier les pratiques documentaires qui ont façonné les institutions et les réseaux autour du concept de Folklore au Brésil, en se basant sur la production d'enquêtes, de manuels de collecte et de collections organisées par des intellectuels dans les premières décennies du 20^{ème} siècle ; III - analyser les ressources d'information utilisées par certains folkloristes dans les processus d'institutionnalisation du folklore, en se basant sur la création d'organismes et d'instruments chargés de documenter l'information au Brésil; et IV - examiner les conditions de possibilité qui ont contribué à la production d'un manuel de collecte du folklore, ses méthodes d'enregistrement et son impact sur la construction de bibliographies, de musées, d'archives et de bibliothèques. La recherche, qualitative, descriptive et analytique, s'appuie sur le cadre théorico-méthodologique du sociologue Pierre Bourdieu, basé sur son modèle de connaissance praxéologique. Sur la base d'une ethnographie multi-située de documents et du paradigme indicatif, la recherche a conclu que les instruments d'enquête et les manuels de collecte étaient l'une des techniques mobilisées dans le but de fournir une objectivité scientifique à une réalité culturelle classée comme folklore. Cette analyse a mis en évidence la diversité des interprétations attribuées au terme, révélant différentes perspectives en rapport avec sa définition, ce qui a permis une compréhension large et contextualisée, à la fois à l'échelle internationale et à l'échelle nationale. En tant qu'instrument créé avec des références internationales, son élaboration et son exécution ont été marquées par des valeurs morales et culturelles qui ont maintenu le statu quo de la domination sur un groupe qualifié de populaire. Dans leurs expériences dans le domaine de l'information, les folkloristes ont été non seulement des porte-parole et des défenseurs de l'institutionnalisation du folklore, mais ils ont aussi mobilisé certaines pratiques documentaires comme un artifice de légitimation de la pratique scientifique.

Mots clés : Domaine de l'information; Science du folklore; Documentation; Manuels de collecte; Ethnographie des documents.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Campo Informacional.....	22
Figura 2- Política de Patrimônio Cultural Imaterial.....	55
Figura 3 – William John Thoms, Cartão, 1861.....	88
Figura 4 – Salão de café da manhã na Casa Museu de Sir John Soane, 1864.....	96
Figura 5 – Cantos Populares do Brasil Coligidos.....	132
Figura 6 – Caderno de organização do Congresso Interacional de Folclore, Paris, 1937.....	138
Figura 7 – Instructions <i>et questionnaires</i>	175
Figura 8 – Vista parcial da 1 Exposição de Folclore (1941)	182
Figura 9 – Organizações do Ministério das Relações Exteriores e Secretaria de Estado, Rio de Janeiro (1946)	191
Figura 10 – Organização do Ministério da Relações Exteriores (1946)	193
Figura 11 – Carteira Funcional de Edison Carneiro na Biblioteca Nacional.....	219
Figura 12 – Manual de Coleta Folclórica (1965)	232
Figura 13 – Arte Popular do Nordeste.....	234

.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Termos utilizados no século XIX.....	100
Quadro 2 – Instituições e revistas folclóricas internacionais.....	109
Quadro 3 – Amostra de autorias e definições internacionais de folclore.....	110
Quadro 4 – Sociedades de Folclore no Brasil, na primeira metade do século XX.....	111
Quadro 5 – Formulário Geral de Pesquisas Etnográficas para o Arquivo Etnográfico (1936)	154
Quadro 6 – Instruções de Folclore do Boletim da Sociedade de Etnografia e Folclore.....	156
Quadro 7 – Instruções e questionários da <i>Société française des traditions populaires</i> (1887)	176
Quadro 8 – Unidades do Serviço de Documentação-Itamaraty (1946)	192
Quadro 9 – Instituições e Representantes da Comissão Técnica de Folclore do IBECC.....	198
Quadro 10 – Planos de atividades para Comissão Técnica de Folclore (1947)	201
Quadro 11 – Atividades do Órgão de Documentação da Comissão Técnica de Folclore.....	202
Quadro 12 – Museus de Folclore da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB.....	230

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIB	Ação Integralista Brasileira
AL	Alagoas
ANPOCS	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
BA	Bahia
BAA	Biblioteca Amadeu Amaral
BDTD	Biblioteca Digital de Teses e Dissertações do Brasil
BN	Biblioteca Nacional
BRAPCI	Base de Dados em Ciência da Informação
CDFB	Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro
CDU	Classificação Decimal Universal
CE	Ceará
CI	Ciência da Informação
CIAP	Centre International des Arts et Traditions Populaires
CNFCP	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
ENANCIB	Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação
ES	Espirito Santo
FEFIEG	Federação das Escolas Federais Isoladas do Estado da Guanabara
FGV	Fundação Getúlio Vargas
GO	Goiás
IBECC	Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura
ICC	Instituto Câmara Cascudo
IEB	Instituto de Estudos Brasileiros
INF	Instituto Nacional do Folclore
INRC	Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MA	Maranhão
MEC	Ministério da Educação e Cultura
MG	Minas Gerais
MRE	Ministério das Relações Exteriores

MS	Mato Grosso do Sul
MT	Mato Grosso
ONU	Organização das Nações Unidas
PA	Pará
PE	Pernambuco
PR	Paraná
RJ	Rio de Janeiro
SBF	Sociedade Brasileira de Folk-Lore
SD	Serviço de Documentação
SEF	Sociedade de Etnografia e Folclore
SI	Serviço de Informações
SP	São Paulo
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
UFCE	Universidade Federal do Ceará
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UNB	Universidade de Brasília
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
1. DA “CIÊNCIA DOS ACERVOS” AO DELINEAMENTO DE UMA CIÊNCIA DO FOLCLORE: ITINERÁRIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	50
1.1 Documento e Documentação: uma teoria da prática no campo informacional	58
1.2 Uma Etnografia Multissituada a partir de documentos	69
1.3 Etnografia de Documentos: o documento do folclore como “artefato do conhecimento moderno”	73
2. O CAMPO INFORMACIONAL COMO PRODUTOR DE PRÁTICAS: ARRANJOS INTERNACIONAIS E O INTERESSE PELOS REGISTROS “POPULARES”	80
2.1 O antiquário e o bibliotecário William John Thoms: a propósito de espaços de documentação e coleta das “antiguidades populares”	88
2.2 “Uma palavra foi inventada um dia”: The Folk-Lore of England e os inquéritos de coleta	99
2.3 Por uma Sociedade de Folclore: as bases para uma nova ciência em manuais de coleta na segunda metade do século XIX	107
3. “NOS MEANDROS DA RECEPÇÃO E DOS AGENTES”: A PRODUÇÃO TEÓRICO-PRÁTICA DE COLETA FOLCLÓRICA E AS REDES CIENTÍFICAS DE FOLCLORE NO BRASIL	117
3.1 As instituições e os espaços de formação de agentes do Folclore no Brasil.	120
3.2 “A prática está ligada ao tempo”: indícios de sentidos sobre a bibliografia do folclore no final do século XIX e início do XX	130
3.3 O delineamento de Sociedades Científicas de Folclore	134

3.3.1 “Ordem no caos das ideias”: Uma Sociedade Demológica em São Paulo (1925)	141
3.3.2 De um Curso “eminente prático” ao Manual de Instruções Práticas: a Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo (1936 -1939)	148
3.3.3 “Os documentos da primeira exposição de Folclore”: as pesquisas populares na Sociedade dos Amigos do Rio de Janeiro (1940).....	157
3.3.4 “Deixar em paz a monomania classificadora”: Sociedade Brasileira de Folk-Lore (1941)	162
3.4 Diretrizes sobre os inquéritos de coleta folclórica: experiências nas primeiras décadas do século XX	170
4. AS PRÁTICAS DOCUMENTÁRIAS NA INSTITUCIONALIZAÇÃO DO FOLCLORE BRASILEIRO: DA COMISSÃO TÉCNICA DO IBECC AO CONCEITO DE UMA “CIÊNCIA FRONTEIRIÇA”	184
4.1 O Itamaraty e o Folclore: Renato Almeida e as Práticas Documentárias nos Serviços de Informações e Documentação	187
4.2 Da Comissão Técnica de Folclore do IBECC à Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: práticas e ressonâncias documentárias	196
4.2.1 Uma etnografia situada da Carta/documento do Folclore Brasileiro	209
4.2.2 Classificando o imaginário para fins bibliográficos: A Classificação Decimal do Folclore Brasileiro.	217
4.2.3 Do documento à exposição: a dinâmica dos museus no contexto do folclore	224
4.3 Uma “técnica particular”: O Manual de Coleta Folclórica como um efeito de teoria.	231
4.4 “Não perder a cultura do informante”: modos de coleta e registros do fato folclórico.	238
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	248
REFERÊNCIAS	254

INTRODUÇÃO

O quadro nacional que circunda os conceitos de Folclore¹, e sua relação com a noção de cultura popular, arte e tradição, arte e ofícios, dentre outros, evidencia um campo difuso sobre o fenômeno social, a partir de categorias constituídas. Essas impressões polissêmicas, que compõem uma vasta produção de conhecimento sobre o que se considera tradições populares, me fizeram questionar durante a prática de leitura e de vivência por espaços que materializam esses conceitos e dialogar com a pesquisadora Maria Nélide Gonzalez de Gomez (2011), a partir da seguinte pergunta: “O que nos provoca a impressão (*imprimitur*) que nos produz?” Para autora, as impressões “estariam enraizadas na organização material, documentária e institucional, de diversos gêneros informacionais” (p. 32).

Foi a partir dessa compreensão que elegi as direções da presente tese. Apresentar e alisar as práticas documentárias mobilizadas por agentes² no campo da informação, que atuaram no processo de organização, documentação e produção do conhecimento reconhecido³ como Folclore no Brasil⁴. A partir de uma etnografia de documentos (Ferreira; Lowenkron, 2020), por meio da análise de um conjunto de itinerários intelectuais, identifiquei as práticas documentárias orquestradas por esses e essas profissionais, tomando como base os inquéritos, os manuais de coleta e coleções entre o período de 1913 a 1965.

Ao promover uma espécie de “microsociologia dos agentes e instituições” (Melo; Correia, 2017, p. 68) responsáveis pela institucionalização⁵ dos estudos nomeados como Folclore, foi possível identificar a partir do século XX, no Brasil, a realização de cursos em que

¹ Ao longo desta tese mobilizarei os termos Folclore com a inicial maiúscula para se referir a disciplina científica e folclore com inicial minúscula em referência às expressões culturais populares mobilizadas como objetos e temas de estudo.

² A adoção do termo “agente” em diálogo por Bourdieu está relacionada ao seu esforço de construção de uma teoria da ação prática, ou seja, “de um conhecimento sobre o modo como agentes concretos, inseridos em uma posição determinada do espaço social e portadores de um conjunto específico de disposições incorporadas, agem nas situações sociais” (Nogueira, 2017, p. 26).

³ Fritz Machlup (1962), em seu livro *Production and Distribution of Knowledge in the U.S.*, apresenta uma significativa mudança no sentido de trabalhadores e produtores de conhecimento. Para o autor, conhecimento é aquilo que se sabe; produção de conhecimento é a atividade por meio da qual alguém aprende/conhece algo que antes se desconhecia/ignorava, ainda que outro indivíduo já detivesse antes esse mesmo conhecimento.

⁴ No desenvolver da pesquisa, entendo que o popular ou povo, sob a ótica do Folclore, era estendido a um grupo de sujeitos coletivos e, ao mesmo tempo, anônimo, produtor de um fazer cultural que consideravam fadado à extinção e que, por isso, seria suscetível à proteção por meio de registros textuais, cultura material e gravações.

⁵ Compreendo por processo de institucionalização “a continuidade histórica das tipificações e, em particular, a transmissão das tipificações a novos membros que, não tendo conhecimento das suas origens, estão aptos a tratá-las como dados sociais” (Tolbert; Zucker, 1998, p. 205).

o conceito de Folclore é apresentado com base em critérios de cientificidade, em diálogo com as discussões produzidas em alguns países da Europa.

É a partir desse século, mais precisamente a partir de 1913⁶, que visualizo alguns estudiosos interessados pelas pesquisas classificadas como Folclore quando identifico no país a produção de bibliografias, cujas nomações definem um “Folk-Lore Brasileiro” (Gouveia, 1926; Ribeiro, 1944). Essas obras, como resultado de um mapeamento de vários trabalhos desenvolvidos em diversas regiões do país, além de inventariar toda uma produção bibliográfica sobre o assunto, contribuíram para o incentivo à pesquisa e a documentação, tendo em vista os inquéritos e instrumentos de coleta mobilizados.

Na década de 1960, os profissionais do campo informacional, a exemplo do que já acontecia na Europa, criam no Brasil um *Manual de Coleta Folclórica* (Almeida, 1965), oferecendo as pessoas consideradas sem “especialidade” no assunto, um instrumento de orientação prática de coleta. Esse gesto, análogo a interpretação de Bourdieu (2011) sobre o “trabalho religioso” de Max Weber, me fez refletir em que medida essas ações, nesse contexto, construiriam o “trabalho folclórico”, fabricado por “agentes e porta-vozes especializados, [já] investidos de poder institucional ou não, respondendo através de um tipo determinado de práticas ou de discursos a uma categoria particular de necessidades próprias a grupos sociais determinados” (Bourdieu, 2011, p. 79).

A minha hipótese é que a partir desses indícios materiais foi possível traduzir algumas das primeiras bases teórico/práticas sobre o Folclore do Brasil e que as mesmas foram produzidas por profissionais no campo informacional, assemelhando a uma exposição que “convém para a iniciação dos principiantes” (Bourdieu, 2011, p. 347). O modo de produção e exposição desses documentos demonstra as possíveis redes de informações que existiam entre países da Europa, América Latina e o Brasil, contribuindo para criação de cursos oferecidos por intelectuais brasileiros e documentos de ordem prática para substanciar a organização e produção de acervos.

Guiado por essas questões, meu interesse de pesquisa está voltado para analisar em que medida o campo informacional brasileiro, nas primeiras décadas do século XX, contribuiu para a mobilização de determinadas práticas documentárias que, agenciadas por diferentes profissionais, cooperaram para uma autonomização dos estudos de Folclore. A pesquisa teve o

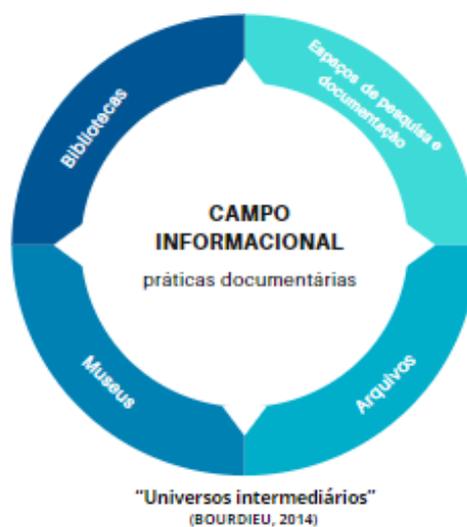
⁶ O termo “Folcklore”, nos jornais disponibilizados na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, surge com mais intensidade a partir dessa data. Tendo em vista a criação do curso de Folclore ministrado pelo filólogo sergipano João Ribeiro na Biblioteca Nacional, em 1913, é possível que a partir desse momento começasse a ser operacionalizado pelos/as demais produtores de conhecimento no campo informacional.

intuito de revisitar o campo informacional, em uma “análise contingencial” (Marques, 2011, p. 76), a partir de uma etnografia de documentos, evidenciando alguns agentes, bastidores e contextos que resultaram na produção de documentos com orientações sobre os estudos classificados como Folclore.

O campo informacional, segundo Valéria Cristina Lopes Wilke (2012), seria “um espaço social de relações de poder onde se movem e atuam diferentes sujeitos [...] para os quais os diferentes tipos de informação, os processos e as ações informacionais têm algum tipo de valor e interesse” (Wilke, 2012, p. 6). Assim como o campo de produção erudita, o campo informacional “tende a produzir ele mesmo suas normas de produção e critérios de avaliação de seus produtos, [obedecendo] à lei fundamental da concorrência pelo reconhecimento propriamente cultural [informacional] concedido pelo grupo de pares” (Bourdieu, 2011, p. 105).

Nesses termos, quando reconheço o campo informacional em diálogo com o conceito de campo social de Pierre Bourdieu (2014), evidencio que não basta compreender uma prática cultural a partir do “contexto textual dessa produção, tampouco referir-se ao contexto social contentando-se em estabelecer uma relação direta entre o texto e contexto” (p. 20); mas a partir das posições ocupadas no campo social, apreender os trânsitos por “universos intermediários” que caracterizam a própria ideia de campo da informação. Ou seja, conforme ilustrado (Fig. 1), entender no campo informacional os atravessamentos de diversos agentes que transitam em distintos espaços a partir de suas especificidades práticas e epistemologias, quanto à produção da documentação entre os processos de informação.

Figura 1 – Campo Informacional



Fonte: Elaborado pelo autor (2023)

Vale destacar que quando delinheiro a pesquisa como uma etnografia de documentos no campo informacional brasileiro, numa perspectiva multissituada, ou seja, com base uma sequência de ações, eventos, “no qual os mesmos [agentes] estão envolvidos em uma série de situações” (Henglund, 2022, p. 228), problematizo, num primeiro momento, a própria noção de campo científico de Pierre Bourdieu (1983), e entendo que o campo da informação extrapola a própria disciplina Ciência da Informação. Nesse caso, o campo da Ciência da Informação, como um campo científico, é um espaço diferente, pois, segundo Bourdieu, no campo científico o que está em jogo “é o monopólio da autoridade científica definida, de maneira inseparável, como capacidade técnica e poder social ou, se quisermos, o monopólio da competência científica compreendida enquanto capacidade de falar e de agir legitimamente” (Bourdieu, 1983, p. 122). Portanto, parto da ideia de que antes mesmo do surgimento de uma área destinada à cientificidade da informação, que estaria delimitada a partir da década de 1960, profissionais e instituições diversas, produtoras de conhecimento, já realizavam no campo informacional várias atividades de organização, documentação e comunicação da informação. Desse modo, considero que a Ciência da Informação é resultado de uma demanda social dessas práticas realizadas na e pela sociedade ao longo do tempo, assim como outros campos científicos e realidades sociais são impactados por perspectivas teórico-práticas desse campo científico designado Ciência da Informação.

Dito isso, parto da hipótese de que esses profissionais que lidaram com a organização, produção e disseminação da informação mobilizaram determinadas práticas documentárias para recuperação e registro da informação do conhecimento classificado como Folclore. Todavia, é válido ressaltar que compreendo ser possível identificar as tentativas de institucionalização de uma perspectiva científica para o Folclore no Brasil somente a partir da década de 1940, quando é criada uma Comissão Nacional de Folclore⁷.

No entanto, na longa duração, principalmente a partir de meados da década de 1920, algumas iniciativas isoladas ou o surgimento de sociedades folclóricas espalhadas pelo país, espelham o que Bourdieu denomina de “sociedades de admiração mútua” (Bourdieu, 2011, p. 107). Isto é, quando há “pequenas seitas fechadas em seu esoterismo”, formadas por diversos

⁷ É partir desse contexto, no Brasil, que é estruturado um espaço de posições ocupado pelos diferentes agentes no campo. Com a criação da Comissão Nacional de Folclore surgiu um espaço de lutas, que foram estabelecidas mediante os encontros nacionais e internacionais, buscando uma autonomia relativa sobre o Folclore do Brasil.

pesquisadores que compartilham de um mesmo interesse, cuja temática é acionada, ainda que isoladamente, mediante objetivos comuns⁸.

Esses profissionais, ao transitarem por “universos intermediários” que lidam diretamente com a informação, como os museus, arquivos, bibliotecas e centros de documentação, não só experienciaram na prática as habilidades de como trabalhar com a informação, como souberam na longa duração propor mudanças em prol de um projeto mútuo voltado à fabricação de crenças específicas, como é o caso do Folclore.

O diálogo com Bourdieu (2011) quanto ao processo de autonomização da produção intelectual e artística, confere aos estudos de Folclore, após a década de 1940, similar observação, quando compreendo que o agenciamento desse conhecimento por um grupo de intelectuais em rede, corresponde ao intercâmbio de ideias experienciadas em momentos anteriores:

O processo de autonomização da produção intelectual e artística é correlato à constituição de uma categoria socialmente distintiva de artista ou de intelectuais profissionais, cada vez mais inclinados a levar em conta exclusivamente as regras firmadas pela tradição propriamente intelectual ou artística herdada de seus predecessores, e que lhe fornece um ponto de partida ou um ponto de ruptura, e cada vez mais propensos a liberar sua produção e seus produtos de toda e qualquer dependência social, seja das censuras morais e programas estéticos de uma Igreja empenhada em proselitismo, seja dos controles acadêmicos e das encomendas de um poder político propenso a tomar a arte como um instrumento de propaganda (Bourdieu, 2011, p. 101).

Assim, seguindo uma perspectiva social da informação⁹, não há como dissociar os agentes e documentos de valores socio-antropológicos que atravessam a produção e o registro

⁸ Rodolfo Vilhena (1997), ao pontuar a contribuição de Mário de Andrade com suas iniciativas no Departamento de Cultura do Município de São Paulo entre os anos de 1935 a 1938, fundando a Sociedade de Etnografia e Folclore, apresenta grupos de pesquisadores que teriam liderado outras instituições dedicadas ao folclore e que por “dificuldade de toda ordem” (p. 79) impediram o seu desenvolvimento. Cita, por exemplo, Luiz Corrêa de Azevedo; com a criação de um Centro de Pesquisas na Escola Nacional de Música, onde era catedrático de Folclore Nacional; Rossini Tavares de Lima, com o centro de pesquisas no Conservatório Dramático e Musical em São Paulo; e Luís da Câmara Cascudo, com a Sociedade Brasileira de Folclore, sediada no Estado do Rio Grande do Norte.

⁹ Segundo as reflexões de Rafael Capurro (2003) acerca dos paradigmas que orientam a prática científica na área da Ciência da Informação, destaca-se a presença do paradigma social como uma perspectiva que emergiu nas últimas décadas no campo. De acordo com Carlos Ávila Araújo, “neste terceiro modelo, o sujeito não é visto como um ser isolado, destacado de relações sociais e de um contexto socio-cultural mais amplo, nem entendido apenas como um ser cognoscente, que se relaciona com o mundo apenas preenchendo “pedaços” de conhecimento àquilo que já possui na mente. Em oposição a essa forma (cognitiva) de compreensão, a informação é vista como uma construção social, algo que é definido no terreno da ação concreta de sujeitos em ações recíprocas (isto é, interações), tal como no contexto das “comunidades discursivas” (Araújo, 2012, p. 2012).

da informação, e que hoje se materializam em diversas coleções custodiadas no país. Daí a importância de eleger, a partir da noção de “trajetória” de Pierre Bourdieu (1986), um conjunto de itinerários de intelectuais como evidência para uma possível “leitura” dos documentos como norteadores de práticas. Identificar de que forma as bibliografias, inquéritos, manuais de coleta e coleções, como “artefato do conhecimento moderno” (Riles, 2006), foram negociados por profissionais de diversos espaços potencialmente informacionais que agenciaram uma relativa autonomização dos estudos de Folclore no Brasil.

No contexto atual, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP) é um dos resultados mais bem destacados das ações desses agentes no campo informacional, desde as primeiras décadas do século XX. Em 1946, quando foi criada a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura –Unesco, durante a Convenção Internacional de Londres, compreenderam a necessidade de um organismo nacional de cooperação que atuasse na condição de instituição consultiva de cada país junto à conferência geral. O Brasil, nesse caso, teria sido o primeiro país a atender a essa exigência criando, por meio Decreto Lei n.º 9.290, de 13 de junho daquele ano, o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), junto ao Ministério das Relações Exteriores. Assim, várias comissões técnicas foram criadas, a exemplo da Comissão Técnica Folclore instituída em 1947 e dirigida pelo folclorista e diplomata Renato Almeida, que naquela época fazia parte do quadro burocrático do Itamaraty, trabalhando no Serviço de Documentação¹⁰.

Instalado na cidade do Rio de Janeiro, ao longo da sua trajetória institucional o CNFCP, enquanto centro de documentação, foi alvo de várias transformações políticas e estruturais que acarretaram em mudanças institucionais¹¹. Segundo Vilhena (1997), diferente de outras iniciativas institucionais presentes na historiografia do Folclore, conforme mencionei anteriormente, a principal novidade da Comissão Nacional teria sido “sua capacidade de superar o caráter local [...] construindo uma vasta rede centralizada no Rio de Janeiro e que se estendia pela maioria dos estados brasileiros” (p. 94).

Todavia, as ações que conformaram a instituição ao longo do tempo, através do trabalho de diversos “integrantes e especialistas” (p. 99) que já atuavam em bibliotecas, arquivos e

¹⁰ O serviço de documentação geria os trabalhos da Biblioteca do Itamaraty, o serviço de entrada, classificação, serviço de empréstimo, Periódicos, Encadernação, Restauração e visitas.

¹¹ No início dos anos de 1980, com as atividades desenvolvidas pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro – órgão criado em 1958, pelo Decreto-Lei nº 43.178, vinculado ao Ministério da Educação e Cultura (MEC) – a instituição foi transformada em Instituto Nacional do Folclore (INF), integrando a Fundação Nacional de Arte (FUNARTE). Em 1990, tornou-se uma Coordenação de Folclore e Cultura Popular, hoje com a denominação de Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, subordinado, desde 2003, ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

museus, a exemplo do “Prof. Edgar Roquete Pinto, Dr. Gustavo Barroso, deputado Gilberto Freyre, Maestros Heitor Vila Lobos e Lorenzo Fernandez, D. Heloisa Alberto Torres, Prof. Arthur Ramos”¹², teriam se consolidado em torno das relações do diplomata Renato Almeida. A sua posição no Itamaraty e o trabalho que desenvolvia no campo cultural brasileiro desde a década de 1920, estimularam “um grupo mais consistente que participava mais intensamente das reuniões e congressos, o qual incluía Manuel Diégues Júnior, Joaquim Ribeiro, Edison Carneiro, Mariza Lira e Cecília Meireles” (Vilhena, 1997, p. 97). Foi com base nessas informações apresentadas por Vilhena, em seu trabalho etnográfico no antigo Instituto Nacional de Folclore, que identifiquei alguns agentes que, reconhecidos nos estudos de Folclore, tiveram atuação destacada no campo da informação.

Esses e essas intelectuais, quando criaram as diretrizes orientadas pela Comissão Nacional, realizaram vários encontros com os/as pesquisadores de cada país, deliberando projetos em busca de valoração e cientificidade dos estudos classificados como folclóricos. O esforço mais significativo foi a publicação da Carta do Folclore Brasileiro, em 1951, e reeditada no VIII Congresso Brasileiro de Folclore, em 1995, na cidade de Salvador/Bahia. Essa reedição não só apresentou novas conclusões ao que deveria ser considerado folclore, como demarcou sua equivalência à cultura popular, norteando práticas já previstas anteriormente cuja missão era a documentação do fenômeno cultural por eles designado como “fato folclórico”¹³.

Desde modo, o que se percebe na longa duração é a criação de espaços que se tornaram metonímias de gestos bibliográficos, documentários e de preservação da memória, fruto de trajetórias e desejos de salvaguarda, que estão materializadas e organizadas sob um regime organizacional com proteção do Estado, sendo operacionalizadas até hoje por profissionais do campo informacional. Por isso a importância de refletir sobre a criação dessas redes de profissionais produtoras de conhecimento que implantaram “mecanismos para documentar e preservar tradições que, avaliavam, estariam em vias de desaparecimento”¹⁴.

A relevância dessa perspectiva se destaca ao considerar uma das primeiras iniciativas da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (1958) — a criação de uma biblioteca especializada na temática folclórica. Estabelecida em 1961 durante a gestão de Edison Carneiro

¹² Conforme o Relatório Técnico enviado por Renato Almeida, então secretário geral da Comissão, a Diretoria do IBECC, em 1948. Disponível em: Séries de documentos digitalizados e disponibilizados nos terminais internos da Biblioteca Amadeu Amaral/CNFCP- Rio de Janeiro.

¹³ Conforme disposto no artigo 2º da Carta do Folclore Brasileiro (1951): “Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservado pela tradição popular e pela imitação e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica”.

¹⁴ Disponível em: <http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=1>. Acesso em: 03 jan. 2021.

e Bráulio Nascimento, a biblioteca, nomeada em homenagem a Amadeu Amaral, emerge como uma estratégia distintiva para consolidar uma posição tanto profissional quanto científica em torno do Folclore. Segundo Edison Carneiro, a biblioteca era um espaço de “um patrimônio inestimável, um peso decisivo para o estudo, a divulgação, a promoção e finalmente a defesa do folclore brasileiro” (Carneiro, 1961, p. 75).

A interação entre os “intelectuais polivalentes”¹⁵ (Vilhena, 1996) do folclore com o espaço da biblioteca, especialmente a partir da “arte da bibliografia”, pode ser percebida desde a atividade pioneira de Alfredo do Vale Cabral. Originário da Bahia, Cabral assumiu o cargo de Oficial da Seção de Manuscritos na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, após a promulgação do decreto nº 6.141, sobre a “chefia imediata do Dr. José Alexandre de Melo, a quem veio o suceder em 1882” (Edelweiss, 1952, p. 5). Tornando-se pioneiro nas pesquisas bibliográficas sobre o folclore brasileiro, quando desempenhou “suas atividades como funcionário da Biblioteca Nacional entre 1873 e 1890” (Souza; Britto; Juvêncio, 2021) a vida e obra de Vale Cabral, como apontado pelo bibliófilo Frederico Edelweiss, revelam um enfoque notável na Bibliografia, quando ao “apreciarmos sua colaboração nos Anais [da Biblioteca Nacional] pelos assuntos, vemos que se atém à Bibliografia, com pequenas digressões pelo domínio da linguística”. Edelweiss observa ainda que “obras e autores haviam de ao fascinar até a morte. Era um Bibliotecário por índole” (*Jornal...*, 1952, p. 5).

A partir da década de 1950, Edison de Souza Carneiro foi um dos folcloristas que atuou como professor no curso de Biblioteconomia oferecido pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Ele fazia parte do corpo docente, lecionando o Curso Avulso de *Bibliografia de Etnografia e Folclore*¹⁶, conforme estabelecido pelo Decreto nº 15.395, de 27 de abril de 1944. Este decreto, responsável pela aprovação do Regulamento dos Cursos da Biblioteca Nacional, estabelecia, no Capítulo V, Artigo 8º, uma categoria específica denominada Cursos Avulsos. Esses cursos, situados entre o Curso Fundamental de Biblioteconomia e o Curso Superior de Biblioteconomia, tinham como finalidade “atualizar os conhecimentos dos bibliotecários e

¹⁵ Segundo Rodolfo Vilhena (1996), inicialmente, os estudos do folclore careciam de reconhecimento institucional, e os intelectuais se reuniam em torno de interesses compartilhados. Era, portanto, um domínio de pesquisa e estudo, mas não considerado uma profissão estabelecida. Vilhena os caracterizou como “intelectuais polivalentes” devido à sua prática simultânea em diversas atividades, abrangendo o ensino, o jornalismo, profissões liberais e o funcionalismo público.

¹⁶ A partir de 1964, de acordo com a portaria da Biblioteca Nacional, o curso recebeu a denominação oficial de “Bibliografia do Folclore”. Fonte: Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/1512. Acesso em: 8 nov. 2022.

bibliotecários-auxiliares, divulgar conhecimentos sobre biblioteconomia e promover a homogeneidade básica dos serviços de biblioteca”.

Ao contrário dos demais cursos que possuíam estruturas curriculares definidas¹⁷, o Curso Avulso era estabelecido pelo Diretor da Biblioteca Nacional, mediante uma proposta apresentada pelo coordenador dos Cursos. Conforme delineado em um dos planos do curso de *Bibliografia de Etnografia e Folclore*, que previa um total de 8 aulas distribuídas ao longo de duas aulas semanais, proposto para o mês de outubro de 1959, destaco a seguinte ementa:

- 1- Etnografia e Folclore
- Etnografia
- 2- Costumes relativos à vida privada
- 3- Costumes relativos à vida pública
- 4- Vestimenta e decoração
- Folclore
- 5- Crenças e superstições, linguagem popular
- 6- Literatura Oral
- 7- Poesia Popular
- 8- Jogos e costumes populares
- (Carneiro, 1959, grifos do autor)¹⁸.

Essas relações demonstram as interseções entre o conhecimento folclórico e a esfera bibliográfica, evidenciando o papel crucial desses intelectuais na documentação e preservação das manifestações culturais reconhecidas pelo conceito de Folclore. Segundo Angélica Alves da Cunha Marques (2011), esse curso teria sido “o segundo da América Latina – depois do curso de Buenos Aires, de 1903 – e o primeiro de 34 cursos de graduação que se espalharam pelo País” (p. 158). Bráulio do Nascimento, que atuava com Edison Carneiro na direção da Campanha de Defesa do Folclore, era servidor da Biblioteca Nacional junto ao setor de Divisão de Publicações e Divulgação da instituição¹⁹. Portanto, são iniciativas relacionadas às posições

¹⁷ “Curso Fundamental de Biblioteconomia: *Organização de Bibliotecas; Classificação e Catalogação; Bibliografia e Referência; História do Livro e das Bibliotecas*. Curso superior de Biblioteconomia: 1- *Organização e Administração de Bibliotecas*; 2. *Classificação e Catalogação*; 3. *História da Literatura*; 4. Disciplina Optativa, escolhida entre as seguintes: a) *Iconografia* b) *Noções de Paleografia e Catalogação de Manuscritos e de Livros Raros e Preciosos* c) *Mapotecas* d) *Bibliotecas de Música* e) *Publicações Oficiais e Seriadadas; periódicos* f) *Bibliotecas Públicas* g) *Bibliotecas Especializadas e Bibliotecas Universitárias* h) *Bibliotecas Infantis e Escolares*”. Fonte: BRASIL. Decreto 15.395, de 27 de abril de 1944. Dispõe sobre a aprovação do Regulamento dos Cursos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1940-1949/decreto-15395-27-abril-1944-327098-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 8 nov. 2023.

¹⁸ Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/1520. Acesso em: 12 dez. 2023.

¹⁹ Autor de inúmeras obras sobre o Folclore brasileiro, Bráulio do Nascimento com a colaboração de Cydnéa Bouyer, no início da década de 1970, organizou uma *Bibliografia do Folclore Brasileiro*, publicada pela Biblioteca Nacional através da Divisão de Publicação e Divulgação daquela instituição. O trabalho que conta com 2.468 títulos coletados através de livros, boletins e revistas de folclore, segundo os autores consiste em “um trabalho

desses agentes que se tornam indícios de um desvelar, a partir de posições e disposições em torno da temática do folclore, os trânsitos entre instituições e ações que conformavam o campo informacional naquele contexto.

Com base nessas considerações iniciais, questiono quais as práticas documentárias operacionalizadas por esses/as intelectuais folcloristas nas primeiras décadas do século XX, que podem ter contribuído para uma institucionalização daquilo que se convencionou denominar de Folclore? Em que medida os trânsitos realizados por esses profissionais, no campo informacional, traduzem na longa duração possíveis modos de documentar, tendo em vista as políticas informacionais instituídas para organização da informação? Seria possível esboçar que os/as folcloristas, ao mobilizarem determinadas expertises que parecem traduzir o espaço informacional, teriam impactado não só as leituras reconhecidas como Folclore, mas também o campo da informação a partir de suas posições e disposições produtoras de práticas? Quais as fontes de informação utilizadas por esses intelectuais na produção desses documentos?

Para responder as essas perguntas, a tese tem como objetivo geral identificar no campo informacional, a partir de uma etnografia de documentos, as práticas documentárias forjadas por profissionais que tiveram suas trajetórias marcadas pela atuação junto à produção do conhecimento visto como folclórico, entre 1913 e 1965. O recorte compreende o período de realização do primeiro curso científico de Folclore no Brasil²⁰, ministrado pelo folclorista João Ribeiro na Biblioteca Nacional, até a publicação do primeiro manual brasileiro de coleta folclórica²¹.

preliminar em que utilizamos, basicamente, o acervo da Biblioteca Nacional e da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (Nascimento; Bouyer, 1971, p. 14).

²⁰ João Ribeiro foi um sergipano que se destacou como escritor, crítico literário e folclorista brasileiro, no início do século XX. O seu curso pioneiro de formação científica sobre Folclore, ministrado na Biblioteca Nacional, em 1913 foi publicado nos Anais da Biblioteca Nacional, onde João Ribeiro comunica os seguintes apontamentos: “A convite do sábio e zeloso Director da Bibliotheca Nacional, no correr do anno de 1913, realizei algumas conferências sobre *Folk-Lore*. Era meu proposito instituir um ensaio generalizado fundada em numerosos factos até agora recolhidos da tradição popular no Brasil. O habito dos estudos comparativos da linguagem facilitava-me a tarefa.” Mobilizando a grafia britânica de *Folk-lore*, o curso ministrado pelo folclorista foi desenvolvido a partir dos seguintes temas: O folk-lore. Methodos de pesquisa. A Lingua e a literatura popular; A novelística nas suas formas litteraria. Os contos populares; fábulas e histórias de anímaes. Apologos; os mytos; O *folk-lore* infantil; credices, superstições. Ideias práticas e religiosas; O Romance. A Poesia popular e suas technica; Sinthese geral do folk-lore. Conclusão. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/402630/37250>. Acesso em: 4 jul. 2023.

²¹ Lançado em 1965 pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, do Ministério da Educação, o *Manual de Coleta Folclórica*, elaborado pelo diplomata e folclorista Renato Almeida, destaca-se como uma obra pioneira no formato de manual sobre a ciência do Folclore. Sua principal finalidade foi fornecer, de maneira sistemática e descritiva, orientações para pesquisadores não especializados sobre o domínio do Folclore como conduzir suas investigações de campo e documentar as manifestações culturais reconhecidas como folclore brasileiro.

Acredito que o estudo com base na teoria da prática de Pierre Bourdieu (2013) encaminhe para uma análise socio-antropológica do campo informacional enquanto espaço de produção e de conhecimento. Nesse aspecto, o trabalho consiste em um desafio de sistematização de algumas referências e itinerários no campo informacional, que convencionaram demarcar os estudos das manifestações culturais sobre o conceito de Folclore. Desse modo, mobilizo nesta tese o delineamento de uma construção teórica da prática (Bourdieu, 2013) a partir de uma etnografia de documentos (Riles, 2006; Hull, 2012; Ferreira, 2013; Gupta, 2012; Vianna, 2014) no campo informacional. Essa perspectiva teórico/metodológica formulada por Pierre Bourdieu é apresentada por meio de uma perspectiva de campo multissituado, ao evidenciar as experiências elaboradas por agentes e suas práticas documentárias quando agenciarem a produção e objetivação de um conhecimento codificado como folclórico.

Tendo como ponto de partida o paradigma social na área Ciência da Informação (Capurro, 2007), a análise possibilita expandir o olhar investigativo para compreensão do usuário na perspectiva do agente, a partir da noção de prática social, em diálogo com a praxiologia de Pierre Bourdieu (2003). Assim, tendo em vista a atuação dos folcloristas na produção de registros no campo da informação, as análises de Pierre Bourdieu (2002, 2007) tornaram-se referências para que eu problematizasse as estratégias de operacionalização de uma política informacional com vistas à fabricação de versões sobre os fazeres culturais tidos como populares, como a perpetuação da crença em inquéritos, manuais de coleta e coleções, que parece condicionar, até hoje, a formação de museus, arquivos e bibliotecas “especializados” nessa temática.

Desse modo, tornou-se importante analisar a trajetória de alguns agentes que se autodenominavam folcloristas, a partir dos diferentes lugares ocupados no desenvolver das suas atividades práticas, com o intuito de descortinar não só “estratégias para criação, manutenção e divulgação de determinadas memórias, fomentando espaços de evocação de imagem e de atualização de trajetórias” (Britto, 2018, p. 33), como políticas de registro e salvaguarda de bens culturais marcadas ao longo tempo e que parecem ter contribuído na “política de proteção ao patrimônio imaterial” (Corá, 2011, p. 143).

De certo, relações intelectuais como, por exemplo, as do folclorista Renato Almeida, funcionário burocrático do Itamaraty, atuando no Serviço de Informações do Ministério das Relações Exteriores, condicionaram a sua nomeação como subsecretário do IBECC, agindo ao lado do jurista Levi Carneiro – líder do Instituto nos primeiros anos de criação. O trânsito desse

folclorista por espaços detentores de legitimidade política e institucional e o seu contato com instituições vinculadas ao Folclore fora do Brasil²², contribuíram para o seu interesse em defesa desses estudos, condicionando a criação de uma entidade governamental dedicada à documentação e estudo do Folclore no Brasil, propiciando condições para que tal projeto se desenvolvesse.

Portanto, é possível perceber na trajetória de alguns desses agentes, a partir de um aparato estatal, imersos em um campo informacional, não só a posse de documentos para a formação de acervos de Folclore, como, também, em processos informacionais desenvolvidos numa perspectiva pragmática, estratégias de fabricação e comunicação desses documentos em congressos, encontros e demonstrações de pesquisas por meio de exposições em eventos nacionais e internacionais.

Dito isso, considerando as ações de documentação de profissionais da informação que atuaram em busca da legitimação científica do Folclore, torna-se necessário o diálogo da Ciência da Informação para pensar as disposições desses agentes no campo. Agentes que, na execução de suas práticas, não só desenvolveram a busca por uma organização e conceituação do Folclore enquanto área de conhecimento, como promoveram políticas de informação que resultaram em bibliografias, inquéritos e manuais de coleta, visando a produção de catálogos, folders, boletins bibliográficos, espaços expositivos, coleções e uma revista nacional de folclore.

Nesse sentido, com a investigação do campo informacional brasileiro a partir da etnografia de documentos, sintetizados em inquéritos e manuais de coleta e coleções, forjados por folcloristas no período de 1913 a 1965; defini como meus objetivos específicos: I- mapear as tendências de conhecimento classificadas como Folclore, em âmbito internacional, com destaque para identificação de intelectuais que integraram o campo informacional entre os finais do século XIX e início do século XX, II - identificar as práticas documentárias que conformaram instituições e redes em torno do conceito de Folclore no Brasil, a partir da produção de inquéritos, manuais de coleta e coleções agenciados por intelectuais nas primeiras décadas do século XX, III- analisar os recursos informacionais utilizados por alguns folcloristas nos processos de institucionalização do Folclore, com base na criação de órgãos e instrumentos responsáveis pela documentação da informação no Brasil; e IV- examinar as condições de

²² Em 1947, a convite oficial do governo francês, Renato Almeida integrou várias instituições culturais como a “fundação em Londres do *International Folk Music Council*- do qual se tornou membro- e da reorganização do *Centre International des Arts et Traditions Populaires* (CIAP), em Paris; duas instituições internacionais dedicadas ao folclore, apoiadas pela Unesco” (Vilhena, 1997, p. 95).

possibilidade que contribuíram para a produção de um manual de coleta folclórica, seus modos de registro e seu impacto para construção de bibliografias, museus, arquivos e bibliotecas.

A escolha por essa investigação surgiu a partir das inquietações sobre a maneira como alguns/umas integrantes de uma rede de pesquisadores/as e estudiosos/as do folclore agenciaram, a partir das primeiras décadas do século XX, a produção, disseminação e organização de informações sobre os saberes populares no Brasil. Trazer para discussão no campo da Ciência da Informação as práticas dos folcloristas, não só evidencia a importância que esses/essas profissionais tiveram nos “debates que definiram a constituição do campo das ciências sociais” (Vilhena, 1997, p. 28), como contribui para pensar o processo de busca, produção e documentação, por parte desses agentes no campo informacional.

Tomando os contextos apresentado por Gilmar Rocha (2009) em seu estudo sobre o folclore e o campo do patrimônio, reflito não só os contextos sociais e simbólicos que permearam a proteção e a pesquisa sobre os saberes populares no início do século XX até a década de 1960, como, também, os processos de apropriação da informação sobre os diferentes grupos na consolidação de projetos de salvaguarda do fato considerado folclórico.

Estudar o campo informacional tendo como objeto de análise as práticas de documentação dos folcloristas implica em uma escolha metodológica, uma vez que a documentação presente nesses espaços custodiais não só direciona a refletir sobre a trajetória das instituições enquanto um projeto de ação realizado por um grupo de agentes, como sugere um olhar para a documentação junto à constituição desses acervos potencialmente informacionais.

Como graduando em Museologia e desenvolvendo pesquisas junto a arquivos e bibliotecas, esses espaços custodiais de documentos sempre estiveram presentes no exercício em minha prática acadêmica/profissional. O tema folclore e suas variações conceituais ao longo do tempo chegaram até mim na tentativa de entender essas classificações, principalmente da cultura material, que integra os museus de folclore, e que, por sua vez, é citada em catálogos, periódicos e documentos de arquivos.

Nesse aspecto, a pesquisa torna-se necessária por entender a constituição social desses espaços de sociabilidade para organização da informação, atravessados por processos informacionais múltiplos. Ao apresentar quais as práticas documentárias foram ajustadas ao longo das atividades burocráticas, protecionistas nas e por essas sociedades de científicas de Folclore, tendo com objeto as bibliografias, inquéritos e manuais de coleta, demonstro, por meio de uma “retórica da perda” (Gonçalves, 1996), as formas de apropriação e registro presentes

nesses espaços. Ao mesmo tempo em que apresento os itinerários intelectuais que contribuíram para o não silenciamento desses e dessas agentes cujas trajetórias ainda são pouco estudadas no campo da informação e, especificamente, no campo da Ciência da Informação.

O olhar para os/as agentes que compuseram na longa duração a formação de instituições produtoras de práticas tidas como folclóricas é importante por oferecer ao campo informacional percursos intelectuais de áreas disciplinares distintas, mas “que têm por objeto a gênese, organização, comunicação e disponibilização da informação” (Marques, 2013, p. 596). Esses/essas produtores/as de conhecimento, ao pertencerem a uma comunidade discursiva, “geograficamente dispersos, que trocam informações entre si” (Mueller, 1994, p. 310) formam o que alguns estudiosos designam de “colégios invisíveis”, o que dialoga com Carlos Alberto Ávila Araújo (2014) quando apresenta, no contexto da Ciência da Informação, os primeiros cientistas da informação:

[...] a atuação que diversos cientistas começaram a desempenhar nas décadas de 1920 a 1940, primeiro no Reino Unido, depois nos Estados Unidos e em outros países, de fornecer a seus demais colegas informação nas respectivas áreas de atuação, com os chamados *science services*. Químicos, físicos, engenheiros e outros cientistas começaram a se dedicar ao trabalho de elaborar índices, resumos, promover canais de disseminação, de forma a facilitar a agilizar o trabalho de seus pares e, depois de algum tempo, começaram a designar a si mesmos cientistas da informação. Embora tenha nascido como uma atividade eminentemente prática, ao longo dos anos essa iniciativa foi se direcionando para uma importante institucionalização (Araújo, 2014, p. 104).

Levando em consideração esses argumentos, observo a formação de um grupo de cientistas interessado em produzir informações em torno das temáticas e abordagens convencionadas pelos estudos de Folclore. Ainda que não seja meu interesse classificá-los/as como documentalistas, em respeito ao vocabulário nativo, as práticas de alguns folcloristas assemelham aos trabalhos empreendidos no campo informacional e na institucionalização da área da Ciência da Informação a partir de 1960 ao “elaborar índices, resumos, promover canais de disseminação, de forma a facilitar a agilizar o trabalho de seus pares” (Araújo, 2014, p. 104).

Vale ressaltar que o meu objetivo aqui não é defender a existência de uma ciência do Folclore ou mobilizar um dos vários conceitos inerentes à polissemia do termo, mas a partir de uma gramática escrita, de um vocabulário recorrente no campo, mobilizado pelos próprios agentes do folclore, entender os processos institucionalização do Folclore no Brasil e as tentativas de profissionalização do ofício do folclorista como cientista. Como destacou Ana Teles da Silva (2018) “a classificação de um intelectual como folclorista implicava também a valorização do folclore como disciplina científica” (Silva, 2018, p. 411). Assim, dentro das

estratégias, contemplava-se a perspectiva de que “amadores pudessem receber treinamento adequado para a coleta de dados considerados puros”, impulsionando, por meio de “cursos de formação em pesquisa folclórica e a publicação de manuais de pesquisa” (Silva, 2018, p. 414), as práticas documentárias.

A escolha pelos documentos foi intencional, tendo em vista a impossibilidade de realização da pesquisa etnográfica em arquivos cuja documentação estava inacessível devido ao período pandêmico da COVID-19²³.

Ainda pensando os trânsitos no campo informacional por folcloristas no Brasil, as bibliografias, inquéritos e manuais, que já estavam entre as fontes a serem analisadas, deixaram de ser simplesmente fontes e tornaram-se objetos de estudo, num sentido de reconhecê-las como artefatos etnográficos, frutos de agência, capazes de indiciar através da sua materialidade e conteúdo os gestos objetivos de coleta folclórica e indícios de um pensamento documentário sobre a informação da época.

Com isso, tendo em vista o entendimento de informação como uma prática social construída por um círculo de agentes no campo (Nascimento; Marteleto, 2014), cabe aqui não só apresentar a importância dos estudos do Folclore no Brasil, no campo da Ciência da Informação, mas, através das posições e disposições desses/as agentes, evidenciar o espaço fronteiro de práticas entre o campo científico, o campo informacional e as tentativas de institucionalização do Folclore.

Dito isso, a presente tese, ao seguir as orientações realizadas por Aldo Albuquerque Barreto (2007), parte das micro interferências e modelações de agentes no contexto de produção de registros informacionais. Uma vez que para o autor, as “ideias” e “práticas” desenvolvidas no universo informacional “devem ser analisadas a partir de um determinado ponto de interesse, dependendo do contexto considerado a ser estudado” (Barreto, 2007, p. 25). Ou seja, no contexto desta tese, o olhar sobre os folcloristas a partir das práticas documentárias, oferece uma reflexão em conformidade com a informação na perspectiva dos agentes e de suas práticas no campo informacional.

²³ A pandemia de COVID-19 no Brasil teve início em fevereiro de 2020, afetando a saúde, a economia, a educação e a cultura do país. O governo federal, sob a gestão do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, enfrentou críticas devido à sua postura negacionista e à demora na aquisição de vacinas. O Brasil, até 11 de novembro de 2023, segundo o site oficial (<https://infoms.saude.gov.br/>) registrou mais de 38 milhões de casos e mais de 707 mil mortes pela doença. Dessa forma, diante dessa calamidade de saúde pública, a presente tese esteve circunscrita a este período, onde os dois primeiros anos de doutoramento foram realizados de forma remota. O acesso aos arquivos anteriormente listados no projeto para a realização da pesquisa precisou ser reprogramado, o que levou a mudanças tanto na pergunta/problema da pesquisa quanto no campo empírico de investigação.

Embora eu reconheça uma perspectiva polissêmica dos estudos de Folclore, privilegio, para o desenvolvimento desta tese, a leitura majoritária de um contexto, que visava, a partir de diferentes estratégias, obter um reconhecimento científico para o Folclore como ocorria e ainda ocorre em outros países²⁴.

A disciplina do Folclore no Brasil foi cenário de conflitos durante o processo de institucionalização das Ciências Sociais. Sua abordagem empírica, envolvendo práticas de coleta, documentação e pesquisa, suscitou críticas fundamentadas em argumentos das Ciências Sociais. Apesar de identificar a existência de diversas interpretações no campo, ressalto que esta pesquisa não adotará uma perspectiva de folclorização²⁵, embora reconheça que alguns agentes no campo foram influenciados por essa abordagem.

O estudo de referências culturais que remetem às manifestações populares ganhou força no Brasil a partir do século XX, com o incentivo à pesquisa e valorização de expressões nomeadas como folclore, como elemento de uma cultura nacional. Todavia, é possível notar, desde o final do século XIX, a presença dessas práticas de coleta, registro e documentação, ainda que isoladas, promovidas por alguns agentes no campo cultural brasileiro. Nomes como os de Sívio Romero, Amadeu Amaral, João Ribeiro, Joaquim Ribeiro, Mariza Lira, Mário de Andrade, entre outros, elegeram as expressões tidas como folclore como espaço privilegiado de estudo, com discursos de preservação e valorização de uma cultura nacional.

Amadeu Amaral, em São Paulo, por exemplo, foi um dos responsáveis pela criação de uma Sociedade Demológica de Folclore, em 1925 (Cavalcanti, 2023). No Rio de Janeiro, é criado em 1940, um Movimento do Amigos do Folclore, projeto de intelectuais como Joaquim Ribeiro e Mariza Lira, que promoveu o que seria a primeira exposição do Folclore do Brasil (Souza; Britto, 2023). O escritor Mário de Andrade, quando esteve à frente do Departamento

²⁴ Conforme o professor da Sociedade Norte-Americana de Follore, Tristan Coffin (1970), “no século XX, o folclore torna-se afinal independente como disciplina educacional. Mais de uma centena de colégios e universidades mantêm cursos de folclore, sendo que algumas foram mais longe, e desenvolveram planos para estudantes de graduados com outorga de certificados. Há muito tempo vem a Universidade de Indiana cumprindo um programa total de folclore, primeiro sob a direção de Stith Thompson, e agora, sob a de Richard M. Dorson. Essa mesma Universidade abre, de quatro em quatro anos, um curso- o Folklore Institute – onde se inscrevem mais de setenta e cinco estudantes de todas as partes do mundo. A Universidade da Califórnia, seção Los Angeles, apresenta um programa interdepartamental sob a direção dos professores Waylad D. Hand e D. K. Wilgus; e a Universidade da Pensilvânia ministra um grande número de cursos de graduados e subgraduados de folclore, com a outorga final de graus de doutoramento (Coffin, 1970, p. 38).

²⁵ “O processo de folclorização passa pela invenção do típico, quando dado objeto ou mesmo dado ofício passa a ser nomeado como sendo representativo de uma dada realidade cultural, de um espaço, de um dado tempo. Este processo de folclorização, de invenção do típico, também, se dará no tocante as muitas profissões que começam a ser substituídas por outras consideradas mais modernas ou que continuarão adotando procedimentos, um aparato técnico, recursos considerados superados ou tradicionais que foram modificados e modernizados quando esta atividade foi transformada por inserção no circuito da produção capitalista [...]”. (Albuquerque Júnior, 2013, p. 254)

de Cultura do Estado de São Paulo, a partir da década de 1930, foi um dos responsáveis pela aproximação do folclore com o campo das Ciências Humanas e Sociais (Carneiro, 2008; Vilhena, 1997; Portela, 2021). Para o escritor, que foi um dos fundadores da Sociedade de Etnografia e Folclore, em 1936-1939, era necessário não só fazer do Folclore uma ciência, dar cientificidade ao material coletado, como, também, promover e divulgar estudos etnográficos, antropológicos e folclóricos no Brasil. Luís da Câmara Cascudo, no Rio Grande do Norte, fundou em 1941 a Sociedade Brasileira de Folclore, tornando-se um dos pioneiros no Brasil a propor a produção e coleta de contos tidos como populares (Barros, 2020; 2018).

Essas ações iniciais possibilitaram principalmente a criação de bibliotecas, arquivos e museus que, imersos a uma estrutura particular ou vinculada ao Estado, propiciaram uma maior visibilidade aos espaços de produção e investigação das manifestações classificadas como populares do país. Os arquivos, as bibliotecas e museus têm sido na longa duração algumas das instituições produtoras de conhecimento que contribuíram e contribuem para visualização de práticas, por fabricações de sentidos, de fabricações de discursos sobre e para a manutenção de determinadas representações culturais no Brasil. Como espaços de preservação e disponibilização de documentos, são locais privilegiados para pesquisas científicas sendo seus acervos ou a própria formação dessas instituições, exemplos mobilizados em alguns campos e subcampos do fazer científico.

Na atualidade, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, responsável por abrigar acervos distintos em seus espaços custodiais como o Museu de Folclore Edison Carneiro, o arquivo e a biblioteca Amadeu Amaral, tem sido um dos espaços privilegiados por pesquisadores/as para análise sobre o conhecimento organizado a partir do conceito de Folclore e/ou cultura popular. O acesso ao acervo da instituição e a publicação desses estudos têm permitido não só perceber as especificidades dos registros informacionais, como possibilitado visualizar as ações mobilizadas por agentes de diversas áreas que contribuíram e contribuem para ampliação do serviço de informação junto à construção do conhecimento sobre os saberes populares.

O trabalho produzido pelo antropólogo Luís Rodolfo Vilhena (1997) até hoje é uma análise importante para o delineamento do papel dos folcloristas num momento tentativa de institucionalização dos estudos de Folclore no Brasil. Resultado de seu doutoramento, o estudo tornou-se uma referência amplamente mobilizada para compreensão dessa rede de pesquisadores/as que se formou entre o final da década de 1940.

Provocados/as a seguir um “projeto de missão”, esses/as folcloristas, conforme apresentei anteriormente, criaram estratégias para obtenção de espaços que materializam um conjunto de ações com a constituição de museus, arquivos, bibliotecas, publicações especializadas, exposições, catálogos etc. Todavia, são escassos os trabalhos que identificam a partir dos documentos, o acesso e o uso de literaturas e produções teórico-metodológicas que substanciaram a construção desses artefatos e espaços informacionais.

Assim, visualizando os trabalhos que tiveram como objeto de estudo o Folclore e a cultura popular, considero como exemplo o da pesquisadora Ilsa de Paula Pellegrini (2000) que, a partir dos princípios teóricos e metodológicos que fundamentam a organização da informação, investigou esses estudos a partir de subsídios terminológicos. Segundo a autora, na organização e recuperação da informação cabe pensar os processos desenvolvidos na disciplina, uma vez que os conceitos são percebidos pelos paradigmas que os sustentam e que, por isso, não devem seguir modelos fechados em si.

A pesquisadora Rita Gama Silva (2007) problematiza, em análise comparativa das exposições de longa duração no Museu Edison Carneiro, entre 1980 e 1984, os espaços produtores e legitimadores de discursos sobre o patrimônio e o folclore. Para a autora, as exposições evidenciam contextos onde a “visão de folclore” e uma concepção de “etnografia da cultura” resultariam da atuação de profissionais que operaram na trajetória da instituição, influenciados/as pelos “paradigmas teóricos presentes nos diferentes momentos institucionais” (p. 4). O estudo, a partir de registros produzidos pelas exposições e entrevistas com pessoas que atuaram nos processos construtivos das duas narrativas expográficas, compreendeu o que a autora denominou de “práticas patrimoniais”, as particularidades distintas de categorias internas junto à produção dos diferentes discursos produzidos pelas exposições. Ou seja, visualizando os processos e os conceitos sob a perspectiva do Folclore e da Antropologia, reconheceu essas disciplinas como espaços de “conhecimentos legítimos” (Silva, 2011, p. 15) e, por meio da análise das exposições, problematizou como elas “refletem o pensamento e ação institucionais” (p. 132) do Museu de Folclore Edison Carneiro.

Elisabete Mendonça (2008) considerou o tesouro e as exposições a partir do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, como “ações de documentação” que, junto a projetos desenvolvidos pelo governo federal, serviram de “difusão vinculados a políticas públicas” para valorização e salvaguarda das referências culturais populares. O trabalho permitiu “analisar os contextos específicos da organização institucional do período dos folcloristas, até 1980, e dos antropólogos e museólogos, a partir de 1982” (Mendonça, 2008, p. 26).

Assim, com base na Sociologia da Arte, investigou-se o modo como os processos institucionais e ideológicos envolvidos nos procedimentos de tratamento, organização, recuperação e difusão das informações relacionadas aos termos do tesouro citados acima, neste caso especial evidenciados pelo tesouro e pelas versões da exposição permanente do CNFCP, auxiliam e reafirmam o processo de (re)construção e (re)definição das categorias folclore e cultura popular que dominaram o pensamento social brasileiro, no período de 1980 a 2006 (Mendonça, 2008, p. 27).

Desse modo, em diálogo com a autora, é possível perceber na trajetória do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, “a construção de um campo de estudos de folclore no Brasil, a sua participação na construção do pensamento social brasileiro e o seu papel como formulador e executor de políticas públicas destinadas à valorização e preservação de manifestações tradicionais populares” (Mendonça, 2008, p. 67). Tal fato contribuiria para pensar, na longa duração, as políticas informacionais nesses ambientes por meio de práticas informacionais distintas.

No campo dos estudos de memória e patrimônio, Vânia Dolores Estevam de Oliveira (2011), em sua tese de doutorado, traça um diálogo entre a Museologia e as questões da cultura popular ao analisar a memória do Museu de Folclore Edison Carneiro no período compreendido entre 1968 e 1984. O acesso ao acervo documental da instituição e a realização de entrevistas com pessoas que trabalharam na direção e consolidação de projetos no espaço museológico, possibilitaram a autora investigar, a partir da criação do Museu, as relações que se estabeleceram “entre a consolidação da instituição, a formação das coleções ou patrimônio constituído, e as transformações da Museologia como área de conhecimento - entre elas a sua profissionalização” (Oliveira, 2011, p. 8). Ciente da quantidade do acervo documental sob a responsabilidade do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, afirmou que “por mais que se publique, exponha ou se utilize para projetos de pesquisa com os mais variados objetivos, a massa informacional ali reunida ultrapassa a capacidade de seu processamento” (p. 25).

Em virtude da prática de musealização, da contribuição que esse movimento ofereceu para o campo do patrimônio, Vânia Dolores Oliveira (2012) investigou nessas realizações aspectos de uma “imaginação museal” dos folcloristas o que, segundo ela, foi possível perceber “conjuntos de pensamentos e práticas que os estudiosos do folclore desenvolveram em relação aos Museus e a Museologia” (p. 173).

Ainda sobre o uso e o acesso aos acervos do CNFCP, Juliana Lima Ribeiro (2009) analisou as fotografias de Marcel Gautherot, produzidas no contexto do movimento folclórico,

seguindo o ponto de vista do folclorista Edison Carneiro. Segundo a autora, essas produções imagéticas eram tomadas como recursos do qual o “movimento folclórico escolhia essas imagens para compor publicações, exposições e arquivos” (Ribeiro, 2009, p. 92). O uso de fotografias, na visão de Edison Carneiro, segundo a autora, era uma forma documentar as manifestações em campo e, por isso, a necessidade não só de que “fossem inseridas as legendas corretas das fotografias para futuras publicações, [como] elas deveriam ter dados sobre as pessoas e eventos representados, data e fotógrafo” (p. 52). Para Juliana Ribeiro, o posicionamento de Edison Carneiro foi defender:

[...] a criação de uma seção de iconografia, que deveria receber, classificar, colecionar, catalogar, conservar e expor as fotografias produzidas no âmbito da Campanha. Nessa perspectiva, a instituição deveria incentivar o registro fotográfico dos fatos folclóricos, para que as imagens geradas fossem utilizadas no estudo sobre a cultura popular (Ribeiro, 2009, p. 69).

Como se pode ver, a rede de folcloristas esteve preocupada não só com o recurso imagético para materializar suas práticas e dados de pesquisas, mas também com elementos informacionais que facilitassem a compressão do grupo ou dos/as leitores/as de suas publicações sobre o fenômeno estudado. Com isso, o estímulo ao uso de fotografias e as normas a serem seguidas, resultaram, ao longo do tempo, em um acúmulo de imagens que, para além da coleção de Marcel Gaute Gautherot sobre expressões da cultura popular brasileira, destaca-se um conjunto documental formado pelo “material gerado em pesquisas de campo realizadas pela instituição a partir da década de 1950”²⁶.

A *Revista Brasileira de Folclore*, que teve sua produção ativa entre os anos de 1961 e 1976, foi objeto de estudo da pesquisadora Ana Teles da Silva (2018). Segundo a autora, “a revista foi uma importante estância de agregação da rede de estudiosos de folclore e de divulgação de suas pesquisas” (Silva, 2018, p. 409). Com publicações trimestrais, o material reunia estudos sobre as expressões culturais, relatórios de atividades desenvolvidas, projetos a serem concretizados, “reflexões e orientações acerca do entendimento do folclore como uma disciplina a ser valorizada” (p. 410). Para a autora, a análise dessa publicação não só possibilita apreender os esforços de legitimidade dos/as folcloristas no campo de produção científica, como contribui para visualização “de um padrão de legitimidade aos estudos de folclore que oscilava, no entanto, entre os ideais almejados de cientificidade e as ideias de missão de registro

²⁶ Disponível em: < http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=43> Acesso em: 09 jan. 2021.

do maior número possível de manifestações e expressões da cultura popular” (Silva, 2018, p. 419).

O trabalho “Tensão Identitária e Organização do Conhecimento: olhar epistemográfico” (2018), de Míriam Gotijo de Moraes, analisa dois instrumentos terminológicos e de indexação, tendo como objeto de estudos os Tesouros de Estudos de Gênero e da Mulher e o de Folclore e Cultura Popular. A partir de perspectiva epistemográfica²⁷, a autora apresenta os conflitos identitários que são produzidos por relações de poder, pautados num discurso dominante. Desse modo, partindo da ideia de que os instrumentos terminológicos e conceitos, nesse caso do Centro Nacional de Folclore ao referir-se à especificidade da mulher negra, “apresentou um discurso hegemônico no campo folclorista” (Moraes, 2018, p. 1093). A autora ao problematizar esses instrumentos de práticas e linguagem, como produtores de discursos, percebe que ainda se eximem nos campos do folclore e da cultura popular de construir uma leitura étnica e racial.

A análise a partir do referencial da Representação da Informação das obras literárias e bibliográficas do folclorista Théo Brandão, presente em acervos de bibliotecas espalhadas pelo país, é objetivo da pesquisa de Noaide Reis dos Santos (2015). O trabalho objetiva pelo viés da Linguagem Documentária entender de que modo as obras do folclorista alagoano Theo Brandão, presentes nesses espaços de informação, dão visibilidade a figura do autor e ao folclore de Alagoas. A autora busca a partir desses registros gráficos, por meio de uma linguagem de especialidade, via documentação, refletir em que medida esses acervos fortalecem a interação entre o espaço e o usuário com o ambiente social (Santos, 2015).

É perceptível alguns estudos que analisaram a trajetória de instituições, acervos, processos museológicos, sistemas de organização da informação, em diálogo com o Folclore e o patrimônio cultural. Todavia, são poucos os trabalhos que se debruçam nas intersecções entre a Ciência da Informação, o lugar do folclore e dos folcloristas bem como a noções e atividades desenvolvidas por esses agentes no campo informacional.

Assim, esta tese é um exercício de entender as práticas dos agentes que compõem o campo informacional a partir das práticas dos folcloristas (Wersig, 1993). Propõe, assim, pensar as práticas informacionais não só a partir dos pressupostos que fundamentam o campo da Ciência da Informação, em diálogo com outros campos, como o da documentação, mas olhar para esse fenômeno como resultado de diversas práticas resultantes dos trânsitos de agentes no

²⁷ Segundo Antonio García Gutiérrez, a epistemografia é “uma configuração transdisciplinar que tem como objeto a organização horizontal e interativa dos conhecimentos” (García Gutiérrez, 2006, p. 104).

campo da informação. Consiste, portanto, em refletir sobre a perspectiva dos agentes, os modos de apreensão e produção de informação, e perceber no campo informacional a produção de práticas materializadas em forma de documentos.

Nesse aspecto a pesquisa foi estruturada a partir de olhar indutivo qualitativo, com uma abordagem na perspectiva do paradigma social de Rafael Capurro (2007). O diálogo com as áreas da Antropologia e Sociologia contribuiu para a compreensão desses espaços de conhecimento produzidos na sua interdisciplinaridade prática e epistêmica, visando compreender o objeto informacional na perspectiva dos agentes a partir de um processo sócio-histórico.

Seguir essa perspectiva significa considerar as práticas de produção, organização e documentação sobre o que foi definido como folclore, resultado de uma realidade objetiva em constante movimento, contextos, forjada por esses agentes no campo informacional. A condição social desse grupo e as interrelações por ele formada, no decurso de sua *trajetória* corrobora para uma “série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações” (Bourdieu, 2007, p. 189) atravessados com a circulação de informações que Bourdieu irá denominar de “capital informacional” no âmbito do capital cultural.

Portanto, a pesquisa se caracterizou metodologicamente como uma investigação que está enquadrada numa perspectiva socioantropológica da informação “a qual estuda, de forma empírica, determinadas práticas informacionais e seus procedimentos e, de forma reflexiva, os modos de construção social dos objetos e dos significados” (Marteletto, 2017, p. 30). O universo da pesquisa contemplou instituições, profissionais da informação e fontes documentais que, segundo o historiador André Cellard (2012), “pode-se operar um corte longitudinal que favorece a observação do processo de maturação ou de evolução de indivíduos, grupos, conceitos, conhecimentos, comportamentos, mentalidades, práticas, etc” (p. 295).

Adotando uma etnografia multissituada conforme as orientações de George Marcus (2001), a pesquisa de campo nos espaços onde os agentes do folclore transitavam, a exemplo da Biblioteca Nacional, mobilizou uma “dimensão comparativa em função do plano de movimentos e descobertas fraturadas e descontínuas entre localidades, enquanto mapeia o objeto de estudo” (p. 115), ou seja, das práticas documentárias interiorizadas. A escolha pela etnografia multissituada é uma tentativa de mapear um contexto, um lugar de produção documentária, onde a busca por informações não teve como objetivo “a representação holística ou gerar um retrato etnográfico do sistema mundial como um todo” (Marcus, 2001, p. 113,

tradução minha), mas “estimular análises culturais localizadas em uma paisagem para a qual não há até no momento uma concepção teórica desenvolvida ou um modelo descritivo”²⁸ (Marcus, 2001, p. 116, tradução minha).

Nesse sentido, a pesquisa de campo nesses espaços contribuiu para apresentar não só uma descontinuidade entre os ambientes institucionais, mas como o campo informacional apresenta “lógicas de relacionamentos, traduções e parceria entre esses sítios”²⁹ (Marcus, 2001, p. 115). Possibilitou, assim, identificar quais práticas informacionais eram desenvolvidas nesses lugares de informação que, mais tarde, conformariam o *habitus* desses agentes ao idealizarem projetos e práticas documentárias (Rabello, 2019).

Para George Marcus (2001), os objetos de pesquisa estão baseados em diferentes modalidades ou técnicas, cuja produção é possível perceber a partir do “movimento e do rastreamento em diferentes cenários de um fenômeno cultural complexo dado e inicial de uma identidade conceitual”³⁰ (p. 118, tradução minha). Uma das técnicas de pesquisa indicadas pelo autor é *seguir a las personas* na tentativa de materializar a etnografia multilocal, que ao *seguir la vida o biografía* contribui para as justaposições que atravessam a realidade social de um agente:

Histórias de vida revelam justaposições de contextos sociais através de uma sucessão de experiências narradas individualmente, o que pode ser desconhecido no estudo estrutural de processos deste tipo. São guias potenciais no delineamento dos espaços etnográficos dentro de sistemas formados por distinções categóricas que de outra forma faria esses espaços invisíveis (embora eles possam ser mais claramente revelados em histórias de vida subalterna), mas eles são formados por associações inesperadas ou novas entre sítios e contextos sociais sugeridos pelas histórias vida (Marcus, 2001, p. 121, tradução minha)³¹.

²⁸ “Este movimiento hacia la comparación incorporada en la etnografía multifocal estimula los análisis de culturas ubicadas en un paisaje para el cual no hay hasta el momento una concepción teórica desarrollada o un modelo descriptivo”.

²⁹ “En proyectos de investigación basados en la etnografía multifocal se desarrolla de facto la dimensión comparativa como una función del plano de movimiento y descubrimiento fracturado y discontinuo entre localidades, mientras se mapea el objeto de estudio y se requiere plantear lógicas de relaciones, traducciones y asociación entre estos sitios”.

³⁰ “Las etnografías multifocales definen sus objetos de estudio partiendo de diferentes modalidades técnicas. Éstas pueden entenderse como prácticas de construcción a través (de manera planeada u oportunista) del movimiento y rastreo en diferentes escenarios de un complejo fenómeno cultural dado e inicial de una identidad conceptual, que resulta ser contingente y maleable al momento de rastrearla”.

³¹ “Las historias de vida revelan yuxtaposiciones de contextos sociales mediante una sucesión de experiencias narradas individualmente, que pueden ser desconocidas en el estudio estructural de procesos de este tipo. Son guías potenciales en la delineación de espacios etnográficos dentro de sistemas formados por distinciones categóricas que de otra forma harían estos espacios invisibles (aunque pueden ser más claramente revelados en historias de vida subalternas), pero que son formadas por asociaciones inesperadas o novedosas entre sitios y contextos sociales sugeridos por las historias de vida”.

Nesse aspecto, ao seguir essas justaposições de contextos, proponho, a partir da noção de trajetória de Pierre Bourdieu (2007), investigar as justaposições das experiências desses agentes no campo que, sob diferentes cenários, promoveram processos de institucionalização dos estudos de Folclore a partir da década de 1940. A pesquisa no CNFCP, no Arquivo Nacional e na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, contribuiu para que compreendesse os fios condutores de uma rede de intelectuais que, na sua prática entre acervos documentais e registros do conhecimento coletivo, conduziu a fabricação de olhares e versões sobre o folclore nacional/regional, com seus diálogos, conflitos e acomodações no campo do patrimônio cultural brasileiro. Vale ressaltar que a própria escolha por esse objeto de pesquisa reflete um olhar em direção às informações geridas nas práticas, na produção de documentos produzidos e preservados nos acervos que integram diferentes instituições.

Esses produtores de conhecimento, na execução de suas práticas, ao desenvolveram uma busca por informações atrelada à cultura material e bibliográfica, bem como materializaram um sistema de troca de informações sobre o conteúdo dos documentos, que, no caso da materialidade do folclore, resultou em significações múltiplas no e sobre o Folclore do Brasil. No tocante à produção dos documentos, durante a Comissão Nacional de Folclore:

[...] nos primeiros meses, a comissão criou duas séries de publicações mimeografadas que distribuía a folcloristas, instituições de cultura e bibliotecas: a dos Documentos da CNFL e a do Boletim Mensal Bibliográfico e Noticiosos da CNFL. A primeira consistia em *papers* que reproduziam artigos sobre o folclore, documentos importantes elaborados em encontros de folcloristas e atas de reuniões da CNFL. Publicaram-se 580 desses Documentos, de janeiro de 1948 a julho de 1972. Já o Boletim apresentava mensalmente, durante esse mesmo período, com uma periodicidade quase inteiramente regular, uma lista de artigos sobre o folclore publicados na imprensa de todo o país e um noticiário relativo às atividades nesse campo de estudo (Vilhena, 1997, p. 27).

Ainda sobre a produção dessa documentação, (Vilhena, 1997) apresenta numa informação prestada em 1957 por Renato Almeida à diretora do Serviço de Bibliografia do Instituto Brasileiro de Bibliografia e Documentação: “que a triagem dos Boletins era de 800 exemplares”, supondo, ainda, “que a triagem dos Documentos fosse equivalente, podendo aumentar no caso de divulgação de documentos particularmente importantes” (p. 36). Esses dados, que relacionam pessoas e instituições, tornam-se mais um indício importante das relações empreendidas, nesse caso, por Renato Almeida, mas que se expandem aos que estiveram unidos na consolidação de um projeto comum. Vale ressaltar que a criação do

Instituto Brasileiro de Bibliografia e Documentação é de 27 de fevereiro de 1954, segundo o Decreto do Presidente da República nº 35.124.

Portanto, esses agentes ao se constituírem em rede, utilizando dispositivos de interação com os demais pesquisadores/as no país, por meio de boletins bibliográficos e correspondências, evidenciam indícios de uma organização social auxiliada pelos recursos tecnológicos que integram a “sociedade da informação” (Mattelart, 2002). Assim, a pesquisa etnográfica por meio de documentos foi necessária, uma que vez foi possível, através dos registros que integram os acervos de distintas instituições, apreender as ações e reações desses agentes no campo, como, também, as significações atribuídas às informações manifestadas por eles/as.

Com isso, analisei as práticas documentárias efetuadas por esses agentes de vários campos disciplinares, ligados diretamente à produção dos folcloristas, a partir de uma etnografia de documentos em diálogo com Annalise Riles (2006). A autora, ao estudar os documentos enquanto ferramenta analítica de um pensar etnográfico, concluiu que “os documentos são artefatos de práticas modernas do conhecimento e, em particular, práticas que definem a própria etnografia (p. 7, tradução minha). Assim, olhar para esses documentos como objetos etnográficos é compreender como os etnógrafos, “concebem, apreendem, apreciam, veem padrões” (Riles, 2006, p. 1, tradução minha) sobre determinadas experiências culturais observáveis e registradas.

Desse modo, dadas às particularidades dos acervos nas instituições, ainda que nem todos os documentos sejam resultados de pesquisas etnográficas, consistem em acervos constituídos em diálogo com diversos agentes e áreas do conhecimento sobre observações em campo. Assim, influenciado por essas noções que regem a investigação da etnografia de documentos, através de uma metodologia multilocal, elejo algumas trajetórias de folcloristas fazendo uso do paradigma indiciário do historiador Carlo Ginzburg (1990). Ele privilegia o exercício da microanálise a partir de um ponto específico da realidade em direção à generalização dos conceitos, práticas e regras de um agente e seu tempo. As contribuições do paradigma indiciário de Ginzburg na área de Ciência da Informação, enquanto metodologia, têm contribuído para uma “abordagem clínica da informação” (De Paula, 2017, p, 24).

Vale destacar que para o desenvolvimento empírico deste trabalho, quando elegi o meu campo etnográfico a partir de documentos, o olhar indiciário permitiu que, ao rastrear os passos dos agentes aparentemente desconexos no campo multissituado, conformando uma rede de agentes e agências em defesa de uma cientificidade do fato folclórico, foi possível estar sensível

aquilo que os documentos não revelam. Ou seja, o olhar sobre um ponto específico no campo, presente quase que por um gesto de “piscadela” (Geertz, 1989) foi o que permitiu a construção do meu campo etnográfico informacional, caracterizado na fisicalidade do documento³². Dito isso, seguir agentes e objetos, durante o processo de observação sobre o documento, esteve em constância com a perspectiva socioantropológica da informação, na medida que este fenômeno social se fez e faz presente na materialidade do documento como artefato etnográfico.

Assim sendo, quanto aos procedimentos de coleta de dados para a configuração da empiria da pesquisa, foram realizadas as seguintes etapas:

- 1) A pesquisa documental compreendeu o acervo da Biblioteca Nacional, do Rio de Janeiro, onde consultei documentos institucionais como os relatórios de gestão da biblioteca nos anos que compreendem a atuação de folcloristas em suas atividades; o manual de gestão documental daquele período; o regimento interno da instituição e o planejamento estratégico lançado nos anos que compreendem o recorte da pesquisa. Ainda no espaço da Biblioteca Nacional, realizei uma visita técnica no Centro de Pesquisa e Editoração, no Centro de Processamento de Preservação, Centro de Coleções e Serviços ao Leitores e no Centro de Cooperação e Difusão. A escolha por esses espaços refere-se à produção editorial, programas de tradução e pesquisa e preservação do acervo que consistem em difundir nas suas atividades práticas de “memória nacional e o conhecimento”³³.
- 2) No Arquivo Nacional do Itamaraty, no Rio de Janeiro, identifiquei informações localizados no Fundo do Arquivo Nacional, como processos referentes às atividades administrativas e técnicas, documentação relativa à cursos, seminários, congressos, encontros, ofícios, cartas e memorandos sobre pessoas, atividades técnicas, assistência técnica, material e patrimônio sob guarda e gestão³⁴ do Ministério das Relações Exteriores entre 1940 a 1959. Principalmente durante a gestão do Ministro João Neves da Fontoura nos anos de 1946 e 1951, recorte que compreende a atuação do folclorista Renato Almeida no Serviço de Informações do Itamaraty e a criação da Comissão Nacional de Folclore, e os respectivos relatórios de gestão.

³² De acordo com Rodrigo Rabello, a “fisicalidade da informação é o objeto do paradigma físico e a materialidade da informação, mesmo sem desconsiderar a fisicalidade da informação, constitui um profícuo objeto de estudo do paradigma social” (Rabello, 2019, p. 2).

³³ Disponível em: <<https://www.bn.gov.br/sobre-bn/competencias-atividades>>. Acesso em: 30 jan. 2021.

³⁴ Disponível em: <http://guia.an.gov.br/Lista_multinivel_servico>. Acesso em: 30 jan. 2021.

- 3) Dentre os acervos do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, localizado no Rio de Janeiro, consultei no acervo arquivístico da instituição documentos e correspondências que “integram o fundo Comissões de Folclore, gerado pela Comissão Nacional de Folclore”³⁵. Além da documentação administrativa, documentos gerados “pelas pesquisas de campo, exposições, congressos, amostras, cursos, concursos e documentação pessoal de folcloristas como Edison Carneiro, Manuel Diégues Júnior.”³⁶ Ainda nessa instituição, na Biblioteca Amadeu Amaral, consultei documentos produzidos por folcloristas integrantes da Comissão e, também, correspondências pessoais de folcloristas, agentes ligados/as diretamente à instituição.
- 4) Na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro localizei recortes de jornais que compreendem o contexto da pesquisa, sobre a atuação das instituições, seus projetos e as relações dos folcloristas.
- 5) No acervo da hemeroteca do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro, investiguei as bases documentárias da Biblioteca Amadeu Amaral onde estão disponíveis recortes de jornais digitalizados e divididos por assuntos a exemplo de “Biblioteca/Eventos/Exposições”³⁷, e também na base do Arquivo Temático onde os temas gerais organizados a partir do Tesouro de Folclore e Cultura Popular foram desmembrados em pastas, como, por exemplo, a pasta da Comissão Nacional de Folclore³⁸ e a de Folcloristas³⁹.
- 6) Na Biblioteca do Senado Federal, localizada em Brasília, explorei as bibliografias relacionadas à Diplomacia Brasileira e examinei o acervo de referências em Biblioteconomia e Documentação.
- 7) No Instituto de Estudos Brasileiro- IEB, localizado na Universidade de São Paulo- USP, tive acesso ao acervo pessoal de correspondências do escritor Mário de Andrade com estudiosos/as que contribuíram para a construção da Sociedade de Etnografia e Folclore, a exemplo do antropólogo Claude Lévi Strauss e da etnóloga Dina Lévi Strauss.

³⁵ Disponível em: < http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=42 >. Acesso em: 19 jan. 2021.

³⁶ Disponível em: < http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=42 >. Acesso em: 19 jan. 2021.

³⁷ Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/CDU_Recortes_de_Jornais>. Acesso em: 29 jan. 2021.

³⁸ Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes_de_Jornais>. Acesso em: 29 jan. 2021.

³⁹ Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes_de_Jornais>. Acesso em: 29 jan. 2021.

- 8) No Instituto Câmara Cascudo tive acesso aos Estatutos da Sociedade Brasileira de Folclore de 1942 e 1949, presentes no acervo LUDOVICUS, sediado no Rio Grande do Norte, Natal.
- 9) Por fim, realizei pesquisa Bibliográfica em livros e artigos a fim de mapear nacionalmente os estudos já produzidos que versam sobre folclore e/ou cultura popular no Brasil. Especialmente o acervo bibliográfico da Biblioteca da Universidade de Brasília, onde consultei não só os livros, mas também o arquivo administrativo da biblioteca. Além disso, realizei uma pesquisa em artigos, dissertações e teses nas seguintes bases: Base de Dados em Ciência da Informação (BRAPCI); Biblioteca Digital de Teses e Dissertação do Brasil (BDTD; Banco de Teses da Capes; e repositório do Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB).

Assim, a partir da pesquisa de campo para a apreensão das práticas mobilizadas pelos agentes do folclore e da cultura popular junto ao campo informacional, e a revisão bibliográfica sobre a produção do folclore no Brasil em diversas bases de dados, identifiquei indícios como alguns desses agentes e instituições de Folclore também integraram o campo da informação. As análises, a partir do referencial teórico-metodológico de Pierre Bourdieu (1986; 2002; 2013), atrelado a etnografia multissituada (Marcus, 1999) com base na etnografia de documentos (Hull, 2012; Riles, 2006; Lowenkron; Ferreira, 2020), me possibilitaram identificar não somente as diversas práticas resultantes dos trânsitos dos folcloristas no campo da informação, como perceber os modos de apreensão e produção de informação materializados em forma de documentos, instituindo, no presente, um acervo singular, retroalimentado pela legitimidade conferida por usuários e produtores de informação.

Esta tese está dividida em quatro capítulos. O primeiro apresenta os itinerários teórico-metodológicos adotados para o desenvolvimento do presente trabalho, demarcando a atuação dos folcloristas no Brasil em diálogo com o campo informacional e as práticas documentárias. Reconstrói, também, os percursos e os desafios enfrentados quanto ao trabalho desenvolvido na interdisciplinaridade entre o campo da Ciência da Informação, da Documentação em diálogo com a Sociologia e a Antropologia, especificamente a partir da etnografia multissituada e a noção de documento como artefato do conhecimento moderno. O intuito é perceber como a identificação e análise das práticas documentárias, forjadas pelos folcloristas durante as atividades de institucionalização de uma ciência do Folclore, são exemplos teórico-práticos

diante das condições sócio-históricas que contribuíram para a conformação de um campo científico da informação.

O segundo capítulo expõe o contexto e as condições de possibilidade em que a palavra *Folk-Lore* foi inventada, avaliando todo um panorama em escala internacional sobre a sua modulação como termo e, consecutivamente, os diferentes conceitos criados de Folclore, em vários países do mundo. Destaca, assim, as Sociedades científicas de Folclore, cunhadas a partir do século XIX, reconhecendo a presença dos inquéritos e manuais de coleta como instrumentos técnico-científicos de orientação prática para a documentação do Folclore.

O terceiro capítulo enfoca o período em que o termo *Folk-lore* começa a ser operacionalizado no Brasil, a partir do século XX. Ao analisar a conjuntura do campo informacional, identifica os espaços de formação dos folcloristas brasileiros, sublinhando toda uma rede de intelectuais folcloristas que surge em defesa de uma ciência do Folclore no Brasil. O delineamento das Sociedades científicas de Folclore, criadas no Brasil, em diálogo com os projetos de sociedades fundadas nos diversos países da Europa e América Latina, traduz as influências transnacionais sobre a produção teórico-prática da documentação e de práticas documentárias do Folclore brasileiro. Ao esboçar algumas das atividades realizadas por essas Sociedades no Brasil, pontuando a trajetória de alguns agentes e suas práticas de pesquisa junto à coleta documental, esse capítulo apresenta as primeiras definições e compreensões sobre uma ciência do Folclore, demonstrando a importância dos instrumentos de coleta nas primeiras décadas do século XX.

No quarto e último capítulo analiso a atuação da Comissão Técnica de Folclore do IBICC, criada no Ministério das Relações Exteriores e sob chancela da Unesco. Esse capítulo enfoca as atividades realizadas pelo folclorista e diplomata Renato Almeida na direção do Serviço de Documentação do Itamaraty, tendo como fio condutor o projeto de uma comissão nacional de folcloristas, por meio de uma rede criada em diversos locais do país, a partir de 1947. Evidencia os bastidores de criação da Carta do Folclore Brasileiro (1951), um documento que performado por cláusulas, norteia as diretrizes a serem desempenhadas no âmbito nacional em defesa do fato folclórico. A análise sobre o efeito desse documento permitiu entender os processos constitutivos que corroboraram para a criação de uma biblioteca especializada sobre os estudos de Folclore, desencadeando na fabricação de um domínio próprio sobre esse conhecimento a partir de um sistema decimal para a classificação do Folclore. No mesmo sentido, permitiu a elaboração do primeiro manual de coleta folclórica do Brasil, publicado em

1965, tendo como desígnio orientar a prática de coleta e registro sobre o fato folclórico, contribuindo para criação de museus e coleções de folclore.

O fato é que os capítulos aqui apresentados discorrem sobre os processos que orientaram na longa duração a criação de instituições que culminaram na produção de um conhecimento reconhecido como Folclore tendo, como pano de fundo, a apreensão de práticas documentárias como atividades de orientação e legitimidade para um reconhecimento científico no Brasil.

1. DA “CIÊNCIA DOS ACERVOS” AO DELINEAMENTO DE UMA CIÊNCIA DO FOLCLORE: ITINERÁRIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Se você quer compreender o que é a ciência, você deve olhar, em primeiro lugar, não para as suas teorias ou as suas descobertas, e certamente não para o que seus apologistas dizem sobre ela; você deve ver o que os praticantes da ciência fazem (Geertz, 2008, p. 4).

A organização de um capítulo teórico-metodológico não foi algo que, durante a minha formação, senti a necessidade desenvolver, seja como estudante de Museologia ou como mestrando pelo programa de pós-graduação em Culturas Populares na Universidade Federal de Sergipe. Não separadamente, em um capítulo. Todavia, tendo em vista o desenvolvimento da pesquisa, julguei necessário esquematizar, neste capítulo, os referenciais teórico-metodológicos que estruturam os argumentos da presente tese. Para isso, seguirei as orientações do antropólogo Glifford Geertz (2018), utilizado aqui como epigrafe, quando nos orienta que em detrimento das teorias defendidas ou de suas descobertas em um campo científico, para entender uma área, é necessário olhar para aquilo que os seus *praticantes* fazem. Assim, foi observando o que alguns praticantes do campo da Ciência da Informação fazem, ou seja, escrevem, delineiam, que no exercício de uma escrita etnográfica, descrevi à luz do que pude ler “e da maneira como lemos” (Hammersley; Atkinson, 2022, p. 318), o que reconheço como meu itinerário teórico-metodológico.

Portanto, como acadêmico inserido nesse campo e com o propósito de aprofundar os percursos metodológicos, delinearei de maneira sucinta dois momentos de contato com a Ciência da Informação. Esses itinerários não apenas me permitiram observar as práticas de outros/as pesquisadores/as, mas também desempenharam um papel crucial na minha trajetória até o momento presente. Primeiramente, meu primeiro “encontro” com a Ciência da Informação ocorreu durante meus estudos no curso de Museologia, na Universidade Federal de Sergipe. Em segundo lugar, vivenciei outro significativo “encontro” enquanto me preparava para o processo seletivo de doutorado, ao qual atualmente estou vinculado na Universidade de Brasília, mais especificamente na Faculdade de Ciência da Informação, desde o ano de 2020. Essas experiências foram fundamentais para minha compreensão e desenvolvimento no campo. A construção foi baseada na compreensão da noção de *trajetória* do sociólogo Pierre Bourdieu, de modo a não se pretender elaborar uma "autobiografia" (Bourdieu, 1986), mas sim oferecer

meios apreendidos que me conformaram no campo da Museologia e, mais especificamente, na sua interdisciplinariedade com a Ciência da Informação.

No meu primeiro encontro, durante meus estudos de graduação, ao observar os profissionais envolvidos na área, compreendi que a Museologia, assim como a Arquivologia e a Biblioteconomia, dialoga com a Ciência da Informação, dada a sua natureza interdisciplinar. A partir do quadro de disciplinas que compõem o eixo *Museologia e Informação*, na Museologia da Universidade Federal de Sergipe, percebi a "integração de saberes" (Pombo, 2006) que delinham essas áreas do conhecimento. Lidar com os objetos e coleções a partir da categoria de documento (Otlet, 1934), as políticas de aquisição e descarte, os sistemas e modelos de classificação de documentos, a utilização dos vocabulários controlados, dentre outros instrumentos relevantes para a gestão de museus, me chamaram a atenção. Algumas leituras que abordam a história social do conhecimento (Burke, 2003), o mote interdisciplinar da documentação com a Museologia e a Ciência da Informação (Smit, 2008), o papel da documentação em museus (Cerávolo; Tálamo, 2000), a produção da linguagem documentária (Cintra; Tálamo; Lara; Kobashi, 1994) e a criação de thesaurus para acervos museológicos (Ferrez; Bianchini, 1987) revelaram, sem dúvida, o vasto campo que abarcaram os meus interesses. Foi esse primeiro encontro, com a Museologia e sua interdisciplinaridade com a Ciência da Informação, que me permitiu dentre as cadeias operatórias da área, olhar com mais atenção para as atividades de documentação dentro dos espaços museológicos. E foram essas primeiras leituras que me deram condições de formular um pré-projeto para construção do trabalho de conclusão de curso na graduação em Museologia.

Desenvolvia minha pesquisa sobre a criação e classificação do acervo do Museu de Arte Popular do Instituto Feminino da Bahia (Souza, 2017). Foi nesse contexto que iniciei minha imersão nos estudos das tradições populares, concentrando-me especialmente nos usos dos conceitos de folclore e de culturas populares por meio de museus e coleções. Explorando os métodos de registro do patrimônio material e imaterial, percebi a interface desses campos com o patrimônio e uma perspectiva informacional, fundamentada na atividade de documentação.

O ano era 2016, final do segundo semestre, quando também estagiava no Museu da Gente Sergipana⁴⁰, na cidade Aracaju-Sergipe, espaço museal que celebra não somente as

⁴⁰ O Museu da Gente Sergipana Gov. Marcelo Déda – MDGS está localizado na Avenida Ivo do Prado, n. 398, na capital Aracaju-centro. Criado em 2011, é uma instituição sem fins lucrativos, criado em parceria com Governo do Estado de Sergipe e o Banco Banese, com o propósito de celebrar e promover a cultura “sergipana”. Sob o olhar do curador Marcelo Dantas, o Museu promove o “encontro entre a tradição e as novas linguagens” conjecturando que o museu, “não veio de uma coleção de objetos, mas de uma cultura aberta e pulsante”. O Museu tem dois pavimentos, térreo e superior. No piso inferior, encontramos o auditório, duas salas para exposições

culturas populares do Estado, mas também se insere no painel de museus “inovadores” do século XXI, imerso nas novas concepções de museus tecnológicos.

No meu trabalho de conclusão de curso apresentei um estado da arte sobre folclore e cultura popular, analisando como essas categorias, ao serem usadas para identificar acervos, registravam um conjunto de objetos populares. A escolha pelo acervo do Museu de Arte Popular do Instituto Feminino surgiu após uma visita técnica à exposição, ao perceber o modo como as fichas do acervo ora falam de um objeto de folclore, ora de arte popular, ora de cultura popular.

Para o desenvolvimento do trabalho, a leitura de *Culturas Híbridas* do sociólogo Nestor Garcia Canclini (2006) foi uma referência importante, ao refletir sobre o “caos nocional” de termos e conceitos no campo dos estudos das tradições populares, e que parecia refletir nos modelos de classificação destes tipos de acervos documentados. A partir desse ponto, utilizando o conceito de *hibridação*, questioneei essas categorias, destacando-as como produtos de “processos socioculturais nas quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (Canclini, 2006, p. XIX).

Como um dos resultados do trabalho conclui que os termos fazem parte de um jogo de tensões políticas e ideológicas, onde as articulações em torno destes resultam no campo da cultura, especificamente na Cultura Popular enquanto espaço de conflito. O diálogo com a historiadora Martha Abreu (2003) proporcionou-me reflexões importantes, especialmente ao considerar que, ao examinar as circunstâncias envolvendo os termos em questão, torna-se evidente que os conceitos de Arte Popular, Cultura Popular e Folclore são extremamente controversos, o que dificulta a categorização de um sistema documental capaz de abarcá-los.

Após a conclusão do trabalho, que me proporcionou acesso a uma extensa documentação sobre os estudos de folclore e ao papel dos folcloristas no âmbito das ciências sociais, despertou meu interesse em investigar a atuação dos órgãos preservacionistas. Busquei compreender como as coleções exibidas em museus foram submetidas a processos de documentação, e que enquanto espaços políticos, legitimaram um ideal de representação cultural de dado “povo” com narrativas de nacionalidade.

temporárias, a "Lojinha da gente", o átrio (local onde, além de abrigar os discursos sergipanos, ocorrem diversos eventos culturais, como oficinas de teatro, apresentações de música, encontros, entre outros), e o anexo ao fundo com o edifício admirativo do Instituto Banese, que está situado ao lado do "Café da Gente". No andar superior, localizam-se sete salas de exposições de longa duração, que complementam a maioria do acervo proposto por meio de conteúdos em plataformas digitais em interação com objetos bi e tridimensionais, expostos da seguinte maneira: culinária, feira, fauna e flora, manifestações culturais, brincadeiras, história, falas, provérbios e esculturas. Como discurso oficial, a instituição promove a interação entre o “acervo e o público” para estabelecer conexões, trocas, fluxos, diálogos que deixam entreaberto uma fabricação constante na narrativa do que seja a cultura popular da região.

É relevante destacar que, no contexto brasileiro, o interesse pela cultura popular foi um dos temas escolhidos por alguns pensadores, literatos e jornalistas do país. Desde o final do século XIX (Ortiz, 1992), esses intelectuais registraram referências culturais, incorporando-as à categoria de Folclore, percebendo-as como parte do repertório construtivo de uma identidade nacional. A partir da década de 1940, especificamente num contexto do Estado-Novo, esse interesse é realçado a partir de uma política de estado, tendo a criação de uma rede nacional de intelectuais como o “Movimento Folclórico Brasileiro” e a Campanha de Defesa do Folclore (Vilhena, 1997), que conforme destacou Elder Alves (2009) “foram instituídas para que a *seiva tradicional da nacionalidade*, por assim dizer, tivesse condições de continuar brotando e escorrendo pelo território nacional” (p. 116, grifos do autor).

Foi então a partir desse momento, no desenvolver da pesquisa de mestrado, que me interessei pelo campo do patrimônio e sua relação com os estudos de folclore. A partir do entendimento de uma "retórica da perda" como sugeriu José Reginaldo Gonçalves (1996), e do diálogo com textos como o das professoras Ana Lúcia de Abreu Gomes e Maria Margaret Lopes (2018), quando compreendem um patrimônio antes do Patrimônio, apreendi que os objetos documentados com base em coletas folclóricas estavam inseridos em estratégias criadas para compor determinadas narrativas sobre uma cultura nacional-popular (Leão; Lima, 2017), onde a manipulação de objetos, ao impactarem noções de nacionalidades, criaram o que Nestor Canclini (1989) chamou de “teatralização do popular”.

As referências mobilizadas neste contexto, mais o percurso de leitura do mestrado, influenciado por uma perspectiva sociológica a partir das trajetórias de alguns intelectuais folcloristas e suas práticas no campo dos museus, me possibilitaram formular uma pergunta de pesquisa, pertinente aos quadros de problemas propostos na área da Ciência da Informação. Uma pergunta/problema até então coerente com o repertório de leitura que tinha adquirido até aquele momento, quando pretendia analisar um arquivo pessoal, do folclorista Bráulio do Nascimento, doado em vida ao Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro. O meu olhar sobre o arquivo estava pautado numa sociologia contemporânea desenvolvida pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu em diálogo com as reflexões de Philippe Artères sobre *arquivar a própria vida* (1998).

Vale ressaltar que, naquele momento, eu não tinha plena consciência de como a Ciência da Informação estava gradualmente sendo reconhecida como uma ciência social por pesquisadores da área (González de Gómez, 2000; Capurro, 2003; Araújo, 2003). Foi com essa

percepção que ocorreu o segundo "encontro", motivado pelas leituras das referências necessárias para o exame de conhecimento teórico no processo seletivo para o doutorado.

O ano era 2019 e, ao ter contato com aquelas referências, compreendi uma Ciência da Informação que pouco conversava com a Museologia. Num primeiro momento, uma surpresa. Mas depois entendi que, o olhar de *meus praticantes*, naquele novo espaço, num programa de pós-graduação em Ciência da Informação, pela UnB, poderia ser outro. A Museologia, enquanto campo científico, mantém uma interação ainda tímida com o programa de pós-graduação em Ciência da Informação, apesar de sua natureza interdisciplinar.

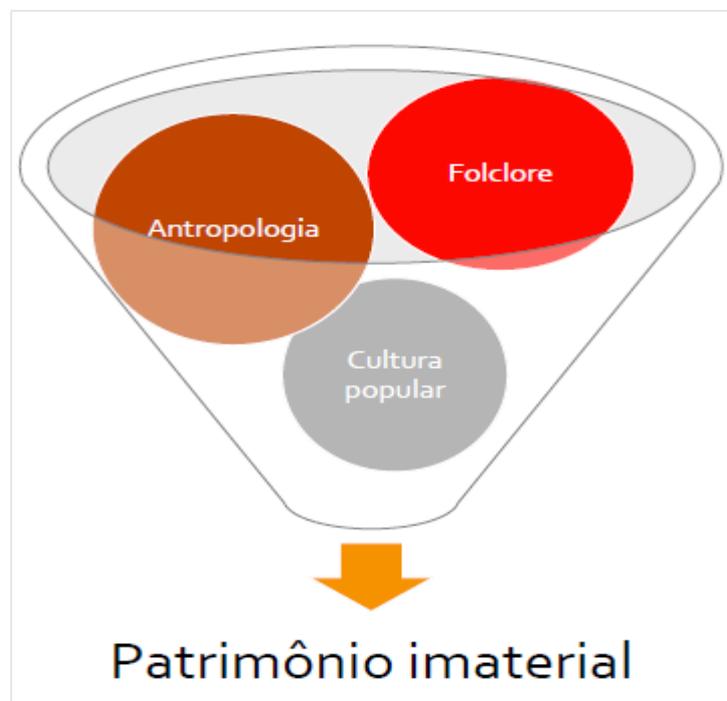
O meu anteprojeto, naquele contexto, mudou de configuração: evidenciava mais uma vez, no exercício da prática científica, um olhar heurístico sobre o entendimento de informação, especialmente sobre o campo informacional e as práticas documentárias que parecem dialogar mais com o campo dos museus, dos arquivos e das bibliotecas. Esses *encontros*, sempre atravessados pelos meus interesses de pesquisa pelos estudos do Folclore, pelos “documentos de folclore”, e/ou os espaços que custodiam as diferentes fisicalidades a partir do uso desses conceitos, estiveram presentes em meus itinerários de pesquisa. No início do Doutorado, durante a pandemia de COVID-19, diversas instituições de pesquisa, órgãos e universidades realizaram atividades de extensão, cursos e palestras de forma remota. Nesse período, o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia-IBICT, em parceria com a Universidade Federal do Rio Janeiro e a Fundação Fernando Henrique Cardoso, em São Paulo, promoveram vários cursos de curta duração me permitindo, naquele contexto, me ambientar além das disciplinas do doutoramento, com as discussões sobre a Ciência da Informação e a Documentação e os procedimentos técnicos em arquivos, bibliotecas e museus. Com a arquivista Ana Maria Camargo, por exemplo, fiz o curso de *Imagens em movimento e sons nos documentos de arquivo*; e depois uma oficina chamada *Objetos em Arquivos*, onde a pesquisadora nos apresentava as dificuldades e diferenças do valor de documento entre o objeto do Museu e objeto em Arquivo.

Todavia, dentre os vários cursos que realizei, destaco o Curso Livre de Folclore de 2020, promovido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro. Dedicado à reflexão sobre os procedimentos de coleta, classificação, documentação e divulgação científica relacionados aos acervos de folclore e culturas populares, percebo que este curso desempenhou um papel crucial no desenvolvimento da minha pesquisa. No Curso, tive a oportunidade de ouvir e aprender com a museóloga Célia Corsino acerca dos “Vinte Anos da Política de Patrimônio Cultural Imaterial”. A pesquisadora nos apresentou uma linha do tempo sobre as

ações de políticas de patrimônio no Brasil, destacando a missão de pesquisa folclórica, com Mário de Andrade, em 1938; o modelo de documentação do audiovisual das manifestações populares; os estudos e estudiosos de folclore até a década de 1970; chegando na relação com a Antropologia, as noções de bens culturais e de referência cultural nas décadas de 1980 até as convenções e reconhecimentos internacionais das políticas de patrimônio.

A contribuição de Célia Corsino nesse momento, especialmente durante os primeiros passos do meu doutorado, teve um impacto significativo no desenvolvimento e na definição de alguns quadros da tese. Guardo a imagem apresentada (Fig. 2), recuperada durante a exposição da museóloga.

Figura 2 – Política de Patrimônio Cultural Imaterial



Fonte: Célia Corsino, 2020⁴¹.

Na imagem, Célia Corsino delinea a intricada relação entre o Folclore, a Cultura Popular e a Antropologia e suas interfaces com o campo do patrimônio imaterial, o que se revelou uma fonte visual importante para minha pesquisa. No entanto, ao refletir sobre as narrativas, sintetizadas pela imagem, ainda que a pesquisadora apresente uma abordagem distinta, que não segue uma hierarquia rígida no campo, a leitura não aborda as diversas perspectivas plurais que atravessam cada um dos termos na longa duração.

⁴¹ Disponível em: http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Materia=507. Acesso em: 28 out. 2023.

Assim, quer no âmbito do campo do patrimônio, dos museus ou das práticas museológicas, os relatos ainda que breves, (caracterizado por geografias e vínculos institucionais distintos), me proporcionaram visões plurais sobre Ciência da Informação, especialmente no que diz respeito à sua natureza interdisciplinar no campo informacional. O exercício de leitura, refletido horizontalmente pelas atividades desenvolvidas no exercício da prática científica, me permitiu perceber, em minha trajetória, a crítica feita por Maria Nélide Gonzalez de Gomez (2000) quando problematiza a existência de um único programa de pesquisa para Ciência da Informação. Ou seja, de que “a ciência e a Ciência da Informação, como tais, atualizam o virtual de suas infinitas possibilidades num corpo, num tempo e num espaço singulares” (Mostafa, 2011, p. 20).

Dito isso e ao explorar diversas perspectivas sobre a retórica dos praticantes dessa ciência, alcancei os objetivos do presente trabalho. Através da investigação do termo *Folk-Lore*, busquei compreender seu contexto de origem e o panorama de conceitos que dele surgiram em diferentes países. Isso permitiu a análise de como intelectuais brasileiros de diversas áreas mobilizaram esse termo com o propósito de conferir caráter científico a um conhecimento classificado como popular. Percorrer os indícios, a partir de documentos, permitiu recuar no período sócio-histórico, para o início do século XX, quando o “uso” do termo anuiu um conjunto de práticas que foi responsável pela institucionalidade de cursos, sociedades científicas e documentos de Folclore, valorados como registros comprobatórios de uma casualidade empírica e representativos de uma realidade social.

A produção de escritos, a exemplo dos inquéritos, manuais, bibliografias ou o arrolamento de objetos bi e tridimensionais, foram algumas das expressões materiais que permitiram que existissem, até hoje, em espaços como museus, arquivos e bibliotecas, coleções plurais, retroalimentadas ora por noções de folclore ora de cultura popular, ora como equivalentes, conforme recomendações da Unesco (1995).

Esses espaços custodiais, conforme apresentado por Carlos Ávila Araújo (2016), têm sua origem comum desde “o surgimento da linguagem e posteriormente escrita [permitindo] ao homem armazenar informações e conhecimentos em um suporte” (p. 201). Considerados laboratórios das “ciências documentais” (Otlet, 1918), e por isso sua relação direta com o campo da Documentação (Ortega, 2009), integram uma perspectiva epistemológica a um conjunto de ciências no campo informacional, com diálogos interdisciplinares com a Biblioteconomia, Arquivologia, Museologia, e mais recentemente com a Ciência da Informação (Araújo, 2014; Britto, 2023; Marques, 2011). Esses documentos, de fisicalidades diversas, nos atravessam pela

“sua relevância epistemológica, como constructo, para diferentes disciplinas acadêmicas” (Rabello, 2018, p. 140).

No âmbito do Folclore, quando da construção do meu campo empírico pautado em documentos, aqui considerados produto de uma prática social, foi possível identificar um conjunto de enunciados em defesa de uma ciência do Folclore, que indicia um movimento amplo e plural sobre diferentes conceitos e direcionamentos práticos de documentação, orquestrados por intelectuais de atividades técnico-científicas diversas. O “documento do folclore” (Almeida, 1964), vocabulário nativo enunciado pelos diferentes especialistas no campo, era comumente acrescido pela urgência da coleta, do registro para fins de pesquisa, preservação e comunicação.

Amadeu Amaral, por exemplo, em São Paulo, foi um desses estimuladores que advogava pela necessidade de uma documentação mais precisa. O seu projeto de uma Sociedade Demológica (1925), ainda que instrumentalizada no contexto de São Paulo, torna-se um dos primeiros indícios de um projeto de cooperação coletiva, em defesa de uma documentação do Folclore, para fins de cientificar esse saber no Brasil. A Sociedade por ele forjada resumia-se na tarefa de “cifrar-se em colher e preparar documentos, [partindo] primeiro, que documento têm de ser procurado; depois, como procurá-los; e por fim, em que deve consistir na sua preparação” (Amaral, 1982, p. 54). Esse gesto de lidar como o documento, como trabalho fundante da sociedade, indicia um princípio aplicado ao campo da Documentação, e que se assemelha as noções desenvolvidas por Paul Otlet (1937) quando da instrumentalização de um campo científico para as práticas documentárias.

Se compreendermos a informação no seu sentido escolástico (Capurro, 2003), é possível notar que o seu conceito traduz um ato de dar forma a alguma coisa. Com essa compreensão em mente, o documento se configura como uma entidade material, constituída e informada por um conjunto de enunciados originados por práticas, em um contínuo processo de ação e poder documental duplo. Esse poder documental manifesta-se tanto na dimensão da fisicalidade da informação (conteúdo) quanto na representação de uma realidade empírica. Essa fisicalidade, por exemplo, uma vez entendida como informação, ao converter-se em conhecimento, permite que a sua divulgação se apresente como legítima. Como, por exemplo, a criação de documentos como os inquéritos e os manuais de coleta que, ao serem constituídos, tornam-se resultados de uma regularidade consciente, direcionadas pela norma e reconhecida pelos pares. Em outras palavras, tornam-se produto de uma racionalização sobre a própria prática (Bourdieu, 2003).

1.1 Documento e Documentação: uma teoria da prática no campo informacional

As práticas de documentação sobre o conhecimento produzido pela humanidade, consistiram em uma das preocupações de alguns nomes no campo da informação, especificamente no que conformou o campo da Documentação. O aumento da produção bibliográfica e científica no final do século XIX, e a necessidade de outras técnicas de organização e gerência da informação, possibilitaram as reflexões de estudiosos como Paul Marie Gislain Otlet (1868-1944), mais conhecido como Paul Otlet, que durante a sua vida vislumbrou a organização do conhecimento produzido no mundo.

Percebido como um visionário por aqueles que estudaram e estudam a sua obra, Otlet não só teria proposto uma técnica de documentação, como, também, conceituado essa área do conhecimento construindo uma teoria sobre a documentação. Tendo suas raízes na bibliografia, em parceria com Henri La Fontanie, e diante de um fazer reflexivo sobre a própria prática, Otlet escreveu diversos ensaios sobre a forma de recolher e organizar o mundo do conhecimento, culminando desse modo em dois importantes trabalhos: o *Traité de Documentation* (1934) e *Monde: Essai d'universalisme* (1935).

De acordo com Jose Lopes Yepes (1995), o *Traité de Documentation* foi um marco para a ciência da Documentação, pois as noções de livro e documento foram expandidas para diversos suportes e reflexões até então nunca estudados. Segundo as considerações de Rodrigo Rabello (2009), o *Traité de Documentation* “foi o manual que fundamentou teoricamente a criação das denominadas ciências da documentação e da informação, ao conceber a Documentação e o documento de forma universalizante” (Rabello, 2009, 162- 163). Ou seja, até aquele momento, somente o texto escrito era considerado documento. Em seu “manual” (Rabello, 2009), Otlet amplia essa noção, “passando a considerar como tal, qualquer documento e não somente aqueles de forma escrita ou impressa” (Rabello, 2009, p. 174). Para Otlet, um documento era tudo aquilo que pudesse substanciar a informação, que tivesse o potencial informativo.

Em sua concepção o documento deixava de estar vinculado ao suporte ou formato material, para ser visto como um registro do conhecimento. Foi a partir dessa ampliação que Otlet desenvolveu o campo da “Documentação” enquanto área de estudo, produzindo uma teoria para documentação. Assim, teríamos a extração de um documento primário que produziria outros documentos fundamentados em registros padronizados, onde o acesso ao conhecimento poderia ser facilitado por uma informação objetiva, sucinta. Um trabalho que,

conforme apresentado na tese, se assemelha ao trabalho prático defendido pelos folcloristas, quanto ao modo de coleta documentária.

Dado o reconhecimento dos estudos de W. Rayward (1975) sobre o legado deixado por Otlet, o trabalho da autora parisiense Suzanne Briet foi reconhecido pelo pesquisador e professor emérito da Universidade de Berkeley – *School of Information*, Michael Buckland (1997), onde a Documentação tomou a cena nos EUA. Ou seja, ao contrário da Europa, que tem uma longa tradição de estudos sobre a área da Documentação, as produções de Otlet surgiram no mundo anglófono somente depois da repercussão do trabalho de W. Boyd Rayward. Isso contribuiu para uma espécie de "descoberta" de Buckland dos trabalhos da pesquisadora Suzanne Briet.

Nascida em Paris, Reneé-Marie-Helene-Suzanne foi formada em História e em língua inglesa. Entre suas ações profissionais, além do ensino em Annaba, na África, atuou na Biblioteca Nacional da França após ter sido aprovada no certificado de habilitação em Biblioteconomia. Em 1931, atua como diretora na Federação Internacional de Documentação (FID) ao lado do estudioso Paul Otlet, o que torna essa passagem um indício significativo, tendo em vista a importância dessa instituição e possivelmente as atividades por ela desenvolvidas, suas relações etc.

Suzanne Briet pensará o conceito de documento como “toda base de conhecimento fixada materialmente e suscetível de ser utilizada para consulta, estudo ou prova” (Briet, 2016, p.1). Indo além da noção de documento de Otlet, Briet incluirá além de objetos da natureza, os seres vivos, onde seu exemplo clássico do Antílope torna-se metonímia do seu pensamento nos estudos da área. Além de toda uma apresentação, seja de uma técnica de trabalho intelectual ou à apresentação explicativa de uma profissão distinta, em seu manifesto *Quest-ce que la documentation?* Briet criará o conceito de Documentação primária e Documentação secundária.

Segundo Jaime Robredo (2003),

As ideias e as realizações dos dois advogados belgas, ao introduzir o novo conceito de ‘documentação’, introduzem, também, um novo paradigma. Com efeito, os repertórios bibliográficos são organizados de forma que uma ênfase especial é dada ao conteúdo dos documentos e à maneira como esse conteúdo é tratado – e analisado – visando a armazenagem organizada da informação correspondente e, sobretudo, sua recuperação direcionada ao serviço do usuário. Assim, esse novo paradigma nasce da atenção dada ao conteúdo (informação, conhecimento registrado) dos documentos, mais do que nos próprios documentos, ao tempo que estabelece uma certa fronteira entre as bibliotecas anteriores (localização praticamente exclusiva dos documentos a partir de autores e/ou títulos conhecidos) e os centro de documentação (e suas

jovens irmãs, as bibliotecas especializadas), onde a resposta à procura de informações e documentos, por temas e outros novos critérios, torna-se possível e amplia-se de forma espetacular (Robredo, 2003, p. 44).

Com base nas considerações de Jaime Robredo (2003), de que a partir de Otlet teríamos o surgimento de um novo paradigma no campo informacional, seria correto pensar que esse novo paradigma tenha impactado não só as atividades no campo da Documentação, mas também aquelas áreas que lidam de algum modo com o tratamento da informação/documentação.

No caso do Folclore no Brasil, em diálogo com as noções paradigmáticas de Thomas Kuhn (2017), num exercício de reflexão a partir das colocações de Jaime Robredo (2003); é possível elencar um contexto pré-paradigmático que traduz um período quando a palavra *Folclore* é criada, em meados do século XIX, e que teve sua revolução quando da construção de um termo, promovendo diversos conceitos em diferentes países.

Essa “revolução” se caracterizaria pela superação de uma coleta comparatista de informações individuais para a consolidação de “tradições científicas”, desenvolvidas por sociedades que prezavam pela primazia do conjunto de documentos como elemento prioritário para a pesquisa, e de sua dependência a um órgão como espaço catalizador de orientação instrumental e política sobre o que era considerado objeto do folclore. Ou seja, é possível inferir que o objeto do folclore, sujeito a um programa de pesquisa, se constituiu dentre outros fatores, a partir de um paradigma que tem entre os seus produtos, não só a reunião de pessoas em volta de sociedades científicas de Folclore, mas a construção de inquéritos e de manuais de coleta folclórica que começam a ser produzidos no final do século XIX.

O desenvolvimento das tecnologias de informação e comunicação científica, a criação dessas Sociedades científicas de Folclore, a produção de revistas científicas, os encontros internacionais, com a reunião de congressistas e especialistas, teriam provocado uma *anomia*⁴² nos estudos de Folclore, conduzindo a uma mudança pré-paradigmática nos estudos

⁴² Na filosofia de Thomas Kuhn (2017) o autor explora em sua teoria as mudanças de paradigmas científicos que moldam a evolução do conhecimento científico. A anomalia está ligada a problemas teóricos ou práticos que surgem em um momento específico. Kuhn sustenta que é durante crises desencadeadas por essas anomalias que se criam as condições propícias para uma revolução científica. Neste contexto, no âmbito dos estudos das tradições populares, identifiquei uma anomalia que tensiona os modos de investigação então predominantes, a partir do termo “Folclore”, onde novos métodos de coleta e pesquisa empíricas são introduzidos, desafiando as abordagens tradicionais até então adotadas. Essa variação paradigmática nos estudos das tradições populares, especificamente no que diz respeito ao ato de documentar, sugere uma dinâmica em um contexto mais amplo no campo informacional sobre as práticas documentárias.

no campo. Em outras palavras, a criação desses espaços de discussão, em meio as novas tecnologias do conhecimento, como os inquéritos de coleta e os manuais, ou seja, documentos orientadores de práticas de documentalidade (Mostafa, 2011), promoveu uma mudança estrutural sobre a investigação do Folclore, na medida em que os manuais tão comuns em outras áreas do conhecimento, a exemplo da Antropologia e Etnografia, foram amplamente difundidos, imprimindo padrões de produção documental em consonância com noções pré-estabelecidas pelos seus pares.

A partir do estabelecimento dos manuais como marco fundador da codificação da disciplina Folclore, identifico uma nova configuração de prática tanto do ponto vista teórico-metodológico, com a subordinação da disciplina ao seu objeto de estudo (a ideia de folclore coesa entre os estudiosos do Folclore); como pelo fato de a elaboração de manuais priorizar a generalização em detrimento do particular, induzindo o domínio da norma.

Dito isso, as produções de Otlet e Briet, quanto às noções conceituais e práticas da bibliografia e documentação, contribuíram para que ambos fossem considerados teóricos clássicos na área da Ciência da Informação. De acordo com Gabriela Rodrigues e Dulce Baptista (2021), a proximidade desses dois autores, Otlet e Briet, serviu de base para as diferentes perspectivas da Documentação, e que “[...] recentemente redescobertos por pesquisadores em Ciência da Informação as ideias destes dois teóricos franceses reaproximaram a Documentação da Ciência da Informação” (Rodrigues; Baptista, 2021, p. 4 -5).

As pesquisas no campo da Ciência da Informação, como apresentado na bibliografia da área (Buckland; Liu, 1998), têm sido guiadas por conceitos, teorias, definições e objetos de diversas experiências. Em sua maioria, traduzem contextos, linguagens, autorias e visões sobre a informação, caracterizando perspectivas diferentes de pesquisas científicas ou de ações práticas desenvolvidas nas Ciências Sociais Aplicadas.

De acordo com alguns autores da área, o campo é resultado de dois percursos históricos: Biblioteconomia/Documentação e Ciência e Tecnologia (Araújo, 2009; Capurro 2007; Pinheiro, 2005). A partir da segunda metade do século XX, com a necessidade de se estabelecer uma identidade científica, esses percursos teriam se fundido e a Ciência da Informação se tornaria um campo científico (Bourdieu, 1983), com discussões epistemológicas/práticas em diálogo com outras áreas do campo da produção do conhecimento.

Conforme as ideias paradigmáticas e pré-paradigmáticas que norteiam a *Estrutura das Revoluções Científicas*, com base nas considerações de Thomas Kuhn (2017), Rafael Capurro, professor uruguaio da Escola Superior de Mídias de Stuttgart, apresenta em seu estudo

Epistemología y ciencia de la información (2007) o que seria uma estruturação das tendências da área com base em três paradigmas. A partir de suas considerações filosóficas sobre o conceito de informação, sua aplicação e significado na Ciência da Informação, apresenta aos/às pesquisadores/as da área três paradigmas que relacionam algumas abordagens de pesquisas no campo: os paradigmas físico, cognitivo e social.⁴³

Esses paradigmas teriam orientado algumas tendências de pensamento a partir de perspectivas analíticas diferentes para o campo da informação, delimitando posições e disposições de autoria que foram e são reconhecidas na área, com conceitos de informação, problemas de pesquisa e métodos investigativos, dando ao campo características interdisciplinares. Em outras palavras, um dinamismo conceitual que se desenvolve mediante trocas, do emprego de analogias e metáforas (Darbellay, 2012)

Sobre o aspecto da interdisciplinaridade, aplicado ao campo das ciências humanas e sociais, conforme destacou Patrick Charaudeau (2010), é possível inferir que até meados dos anos 1970 e 1980 não havia discussões sobre a *inter*, *trans*, *pluri* e multidisciplinaridade no campo científico. O que era discutido e defendido era uma monodisciplinariedade do fazer ciência que, sob a influência de um pensamento criado a partir do desenvolvimento das universidades modernas (Collins, 2009), legitimava a cientificidade do campo disciplinar.

É com base nesse campo disciplinar “compartilhado”, que teremos a existência de várias disciplinas, gerando no interior destas, as subdisciplinas, onde se estabelecem eixos disciplinares, propondo hipóteses, categorias e abordagens de análise específicas, a exemplo da grande área Ciência da Informação e seus subcampos, ou, conforme sinalizou Rong Tange (2004) a partir dos estudos de Bertram C. Brookes (1980), Marcia J. Bates (2007) e Tefko Saracevic (1995), os meta-campo interdisciplinares.

⁴³ O paradigma físico possui uma base na *information theory* de Claude Shannon e Warren Weaver e na cibernética de Norbert Wiener. Em suma esse paradigma postula que há algo, um objeto físico, que um emissor transmite ao receptor, baseado em informação em mensagem. Esse paradigma exclui o papel ativo do sujeito pensante ou do usuário, no processo de recuperação da informação científica, bem como em todo processo informativo e comunicativo. Essa falta foi notada e conduziu as teorizações do paradigma cognitivo. O paradigma cognitivo é diretamente influenciado pela epistemologia de Karl Popper e por Bertram C. Brookes, focando especificamente no entendimento da informação objetiva. A busca de informação tem sua origem na necessidade que surge quando existe o estado cognitivo anômalo (cunhado por Nicholas J. Belkin), no qual o conhecimento ao alcance do usuário, para resolver o problema, não é suficiente. Inicia-se oficialmente um olhar interdisciplinar com outras áreas, os métodos que trabalham a recuperação pensando no usuário dessa informação e os estudos sobre organização e representação da informação para esse usuário. Já o paradigma social tem um enfoque na produção coletiva, na construção social dos processos informativos e na constituição social das necessidades dos usuários. A partir da hermenêutica, busca-se não só olhar para o usuário, mas entender os processos, sociais, culturais e políticos que atravessam esse ser humano. Compreende a construção sócio interativa da informação, especialmente para elaboração dos processos de mediação e serviços de informação (Capurro, 2007).

De acordo com Carlos Alberto Ávila Araújo (2009), a partir dos anos 1960, quando a objetividade monodisciplinar influenciou e consolidou uma perspectiva positivista nas produções na área da Ciência da Informação, teriam se desenvolvido seis perspectivas teóricas, ou, como dito, os seus subcampos: Teoria Matemática, recuperação da informação e Bibliometria; Teoria Sistêmica; Teoria Crítica; Teoria da Representação e da Classificação; Comunicação Científica e Estudos de Usuários. Promovendo, como destacou Maria Nélide González de Gómez (2000), um caráter poli-epistemológico para Ciência da Informação, na medida em que ainda que a “informação” se trate de um termo flutuante, “produz diferentes efeitos de sentido em diferentes contextos” (González de Gómez, 2000, p. 4). Sendo assim, para a autora, é importante estar atento às atividades e agentes sociais que criam, significam e reconhecem algo como informação, informativo, e que, a partir de referências de outras áreas, como a Sociologia e a Antropologia, promovem "zonas interdiscursivas" com a Ciência da Informação.

Nesse sentido, a *Teoria da Prática*, formulada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (2013), aplicada ao campo da Ciência da Informação enquanto um campo científico e profissional, auxilia a compreender de forma original as condições sócio-históricas que conformaram este campo. A sua abordagem epistemológica permite analisar o espaço social da informação sob uma perspectiva interpretativa e relacional, através da circulação de “agentes, ações, significados e estruturas” sociais (Marteleto, 2017, p. 30) no campo.

A relação que Bourdieu (2013) estabelece entre a teoria e a prática possibilitou ao campo do conhecimento entender a realidade do mundo social formado por diferentes ações, permitindo desvendar as formas de reprodução desses espaços. Sua teoria, com base em uma abordagem estrutural-constitutivista, foi uma tentativa de relacionar duas visões de conhecimento sobre a realidade social até então dicotômicas nas Ciências Sociais, ou seja, o conhecimento estruturalista/objetivista e fenomenológico/subjetivista.

Bourdieu esforça-se no sentido de construir uma teoria que possa - utilizando-se fenomenologia e do estruturalismo – ultrapassar o subjetivismo das abordagens fenomenológicas (representada na sociologia contemporânea pelo interacionismo simbólico e etnometodologia , e, no pensamento econômico, pela teoria da escolha racional) e o objetivismo das abordagens de natureza estruturalista (representada na sociologia pelo funcionalismo e pelo marxismo) – ser capaz de dar conta da prática (Monteiro, 2018, p. 23).

Por tanto, a sua proposta, tomada como uma terceira alternativa de conhecer e objetivar a realidade social, é a de conceber a ação social do agente como resultado da relação entre estrutura objetiva e estrutura subjetiva, mediada pelo *habitus*. A partir do diálogo com autores como Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber, sua teoria tem como objetivo o estudo relacional entre a estrutura e sua exterioridade estruturante.

Enfim, o conhecimento que podemos chamar de praxiológico tem como objeto não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, isto é, o duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade: este conhecimento supõe uma ruptura com o modo de conhecimento objetivista, quer dizer, um questionamento das condições de possibilidade e, por aí, dos limites do ponto de vista objetivo e objetivante que apreende as práticas de fora, enquanto fato acabado, em lugar de construir seu princípio gerador situando-se no próprio movimento de sua efetivação (Bourdieu, 1983, p. 47).

O conceito de *habitus*, considerado uma compreensão fundamental desenvolvida pelo autor sobre condições sociais de possibilidade de “produção da cultura, do conhecimento e da informação” (Marteleto, 2017, p. 31), permite entender na longa duração a constituição de práticas, que em conformidade com a noção de capital, seja econômico, cultural, social, está condicionado as posições particulares dos agentes, suscitando *habitus* construídos historicamente como:

[...] sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcança-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro (Bourdieu, 2011, p. 87).

Assim sendo, o referencial teórico-metodológico de Pierre Bourdieu no campo informacional, especialmente no sentido da produção do conhecimento e de suas condições de possibilidades, permite entender a articulação dialética entre o agente e a estrutura social, entre a informação e o seu sentido duplo ao mesmo tempo que é estruturada e estruturante.

O conhecimento prático é duplamente informado pelo mundo por ele informado: é constrangido pela estrutura objetiva da configuração de

propriedades que o mundo lhe apresenta; é, também, estruturado pelo mundo por meio de esquemas, saídos da incorporação dessas estruturas, empregados na seleção e construção dessas propriedades objetivas (Bourdieu, 2001, p. 180-181).

O Campo Informacional como um campo técnico e científico, existente num espaço de atuação plural, tem sua representação institucionalizada por agentes que “desenvolvem suas ações como atividades redigidas por regras válidas” (Marteleto, 2017, p. 41). A exemplo de outros campos, o campo informacional pode ser definido como uma “rede, ou uma configuração de relações objetivas entre posições” (Bourdieu; Wacquant, 1992, p. 73), onde agentes (indivíduos ou grupos) transitam de forma desigual dentro do um mesmo espaço e, a partir deste, assumem diferentes papéis dependendo do capital específico acumulado.

Visto por esse entendimento, fica evidente que não é possível compreender uma trajetória sem recuperar os espaços ocupados e demarcados naquele momento pelos/as agentes, com suas motivações e estratégias relacionais. A partir da noção de *trajetória* (Bourdieu, 2002) é possível identificar os condicionamentos do *habitus* e “reconstruir o capital de esquemas informacionais que lhes permitem produzir pensamentos e práticas sensatos e regulados, sem intenção de direção e obediência consciente a regras explicitamente formuladas como tais” (Bourdieu, 1986, p. 40).

As contribuições de Pierre Bourdieu para a compreensão da Ciência da Informação como um campo científico se concentram em estudos e processos informacionais, difusão e uso do conhecimento:

[...] se deu principalmente pela via do entendimento dos mecanismos culturais e sociais envolvidos nas práticas de informação em diferentes campos como o escolar, o científico, da moda, do museu, da arquitetura, além dos movimentos sociais, comunitários e os processos de dominação, dentre outros (Marteleto; Pimenta, 2017, p. 16-17).

Portanto, a teoria da ação de Bourdieu possibilita, a partir de sua "objetivação participante", uma reflexão crítica em relação ao exercício da ciência, ao desvelar, através de uma política do olhar, evidências possíveis de práticas culturais, intermediadas por processos informacionais amplos, desenvolvidas por agentes e agências no campo informacional. O entendimento de capital simbólico e capital cultural, especificamente nos campos da Biblioteconomia e da Ciência da Informação, conforme apresentado por Gabrielle Francinne de Souza Carvalho Tanus (2020), tem provocado e ao mesmo tempo contribuído na área com um tensionamento de pesquisas e práticas profissionais:

As críticas sobre as Instituições culturais, e, particularmente, sobre as ações de formação e o desenvolvimento dos acervos, dos serviços e dos produtos, por exemplo, poderiam tensionar a discussão que perpassa o monopólio da classe dominante (classes privilegiadas), em detrimento das classes dominadas (Tanus, 2020, p. 231).

Assim, reconhecendo a importância de problematizar o monopólio de grupos dominantes, é que privilegiarei na investigação a atuação dos produtores do conhecimento classificado com Folclore, com o intuito de apreender perante suas trajetórias “o lugar de poder de fazer grupos, [e] de manipular a estrutura objetiva da sociedade” (Bourdieu, 2004, p. 167). Esses agentes, ao ocuparem posições de legitimidade, não só reproduziram um sistema classificatório de viés elitista, como exteriorizaram, por meio de tipologias distintas, a materialização da informação em diversas tipologias documentais.

Ao posicionar os agentes do folclore no campo, noto que os capitais culturais por eles apreendidos, seja por meio do *estado incorporado*, a partir de conhecimentos adquiridos, lhes conferindo um domínio sobre o conhecimento do Folclore; ou no *estado objetivo*, por meio da produção de documentos, especialmente a partir de atividades técnico-científicas como manuais coleta folclórica, inquéritos ou coleções; permitiram-lhes experienciar um capital cultural em *estado institucionalizado*. Este estado se refere ao reconhecimento das competências pelos pares, em atividades ou atuações profissionais inter-relacionadas por outros campos do saber, especialmente o campo da Documentação, Bibliografia, Biblioteconomia, Museologia e Arquivologia.

Esse acúmulo de capital, mobilizado pelos folcloristas, que aproximado ao campo informacional, converte-se, simbolicamente, em *capital informacional* (Bourdieu, 1998), ao almejarem criar um campo do Folclore no Brasil, e conceituá-lo como uma disciplina científica, permitiu a criação de uma série de conexões e saberes que, combinados com suas experiências profissionais e científicas com outros agentes, no país e fora dele, resultaram em um “capital social” (Bourdieu, 1998). Um capital que se materializou, de forma consciente ou inconsciente, na criação de uma rede transnacional, envolvendo agentes, documentos e objetos, reativando lucros materiais no campo de produção simbólico. Promovendo laços sociais a partir de práticas e produtos culturais “imersos em fluxos globalizados de comunicação e informação, reconfigurando novas possibilidades e formas de leitura, aprendizagem e interação” (Almeida, 2017, p. 364).

Segundo Regina Marteleto (2017), seguir essa perspectiva analítica contribui para a apresentação de elementos que orientam as diversidades de *habitus* identificáveis nas trajetórias de cada agente no campo. E isso ganha centralidade quando se observa nas trajetórias dos/as folcloristas a constituição de uma rede de pesquisadores/as e instituições que, a partir de agenciamentos, mobilizou estratégias de dominação no campo de produção simbólico. Desse modo, compreender as relações entre os instrumentos de documentação, a partir dos inquéritos, questionários e manuais de coleta folclórica, que orientaram a produção e documentação de um conhecimento definido como Folclore, consiste em considerar as estratégias engendradas por esses/as agentes no campo informacional.

Assim, o conhecimento praxiológico, enquanto uma alternativa epistemológica, contribui para não emoldurar a partir de uma perspectiva objetivista do conhecimento, as ações como um elemento dado, seguindo com uma perspectiva fisicista da informação. Ainda que existam investigações que abordem as práticas de documentação pautada na fisicalidade do documento (Rabello, 2019), a partir da teoria da prática de Bourdieu, quando elejo os “documentos do folclore”, como resultantes desta, dialogo com o autor quando “lembra que os objetos do conhecimento são construídos, e não passivamente registrados” (Bourdieu, 1980, p. 87). Dito isso, as suas reflexões contribuem para à análise das relações e disposições dos agentes no campo informacional, em diálogo com autores/as da Ciência da Informação, que, pela sua interdisciplinaridade, auxiliam com categorias operacionais de pesquisa promovendo possíveis “zonas interdiscursivas” que produziram e significaram algo como informação.

No entanto, compreendo que as atividades técnicas-científicas empregadas pelos agentes a partir do seu diálogo com os campos profissionais e científicos diversos, em conexão com atividades desenvolvidas, especialmente em locais potencialmente informativos, como museus, bibliotecas e arquivos e centros de documentação, podem ter criado esquemas de pensamento em que à prática documentária, respaldada especificamente pelo campo da Documentação, parece ter contribuído para a consolidação do campo científico da informação.

Ou seja, as práticas documentárias, que sob a retórica da interdisciplinaridade, são impactadas por “um conjunto de saberes mais técnicos, próximos da lógica prática e do trabalho manual” (Schneider; Bezerra; Castro, 2017, p. 57) de processamento técnico nos documentos de arquivos, bibliotecas e museus. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que observo as práticas culturais e as lógicas de diferenciação que as mesmas conferiram aos diversos profissionais que conformaram esse campo disciplinar, principalmente a partir da década de 1960, reconheço esse espaço social como um exemplo particular no campo informacional, enquanto um dos

espaços estimuladores de práticas documentárias. Considerando as práticas documentárias como uma das práticas informacionais, ambas uma prática cultural (Bourdieu, 1994; Marteleto, 2017), entendo que a produção de inquéritos, manuais coleta e coleções, torna-se exemplos da atividade de organização, classificação e indexação, singulares à representação e recuperação do conhecimento científico. Ou seja, um dos processos informacionais, percebo que a documentação surge como um desses processos, seja no sentido de controle informacional, de recuperação da informação, ou mesmo de objetivação, de inscrição da informação nos seus diversos suportes.

No campo da Ciência da Informação, os problemas relacionados à economia política da informação têm sido estudados, recentemente, a partir do conceito de regime de informação, que busca integrar as dimensões regulatórias, econômicas, tecnológicas, sociais e culturais ao entendimento dos fenômenos informacionais. O diálogo com autorias como o filósofo Bernd Frohmann (1995) e Maria Nélide González de Gómez (2012) tem auxiliado para a compreensão dos contextos de produção dessa informação. Ainda que não seja o meu interesse analisar as práticas sobre o conceito de regimes informacionais, é possível demonstrar as ações em “redes mais ou menos estáveis em que a informação flui através de canais determinados de produtores específicos, via estruturas organizacionais específicas, para consumidores ou usuários específicos” (Frohmann, 1995, p. 5-6).

Desse modo, o debate que envolve a produção, organização e documentação da informação a partir do paradigma social da Ciência da Informação, onde a informação é analisada nas diversas dimensões – físicas, interpretativas e modos de apropriação –, se materializa nesses processos em regimes plurais, enquanto ambiência nos quais os modos dominantes de produção e circulação são atravessados por relações de poder e perpassam por noções classificatórias no campo informacional.

Nesse aspecto, a análise dos meios de produção, organização e documentação da informação no âmbito das mediações nas práticas de folcloristas, não são vistas como fatos neutros. Mas condicionados a uma perspectiva demarcada pelas condições sociais dos/as agentes no campo. Nesta investigação, a informação é percebida como um constructo social operacionalizado pelos agentes do folclore, e a documentação é parte dessa experiência que se materializa nas ações práticas. Nesse contexto, percebo que a informação, enquanto construção social, e o gesto documentário, expresso por meio da documentação, constituem o caminho para compreender as práticas documentárias. Essa abordagem visa entender a maneira como a (re)construção do conhecimento de uma realidade é moldada e reforçada pelos indivíduos

dotados de vontade e interesses específicos. E que no decorrer do processo sócio-histórico de construção do folclore, “engendrou as condições sociais de representação (e, portanto, produção) e nacionalização [de] memórias, cristalizando-as nos imaginários coletivos urbanos, embora devessem parte de suas matrizes aos espaços rurais” (Alves, 2011, p. 120).

Respeitando o discurso nativo quanto às características tipológicas dos documentos, para a empiria foram considerados os inquéritos, manuais de coleta e coleções compreendidos no contexto do estudo. A escolha desses documentos apresenta-se atrelada ao contexto social de produção, cujas manifestações de um *habitus* nas práticas dos folcloristas podem ser apreendidos na sua materialidade.

Ao considerar o campo informacional como um dos cenários que moldam as posturas e atitudes dos agentes, exercendo influência e condicionando as atividades práticas sociais e científicas relacionadas à compreensão do termo "Folclore", noto que as experiências em espaços potencialmente informacionais, revelam de maneira pragmática práticas documentárias no campo. Para o estudo empírico, defini um norte a partir do documento e de um conjunto deles no campo informacional, por meio de uma etnografia documental, abrangendo um universo multissituado, ou seja, correspondendo a um campo designado como informacional. Um olhar que certamente dialoga com a perspectiva de Elder Alves (2011) quando entende que os “artefatos técnicos de produção simbólica”, para além do materialismo histórico “importa perceber também as condições gerais diante das quais as práticas de produção simbólica se realizaram” (Alves, 2011, p. 80).

Assim, a condução das práticas documentárias sobre as manifestações populares constitui um processo de longa duração, permeado por contingências que deixam sua marca na estruturação intrínseca do campo, notadamente no âmbito do folclore e do patrimônio. Esse percurso, que não pretende uma visão teleológica, está intrinsecamente ligado a processos informacionais amplos, sendo a documentação do simbólico um ato central nesse contexto.

1.2 Uma Etnografia Multissituada a partir de documentos

Numa compreensão tradicionalista, o trabalho etnográfico é resultado de uma investigação muito específica, imersiva a um campo situado. Em meados do século XX, mais precisamente a partir das contribuições de Franz Boas e Malinowski, “assistimos ao nascimento de uma verdadeira etnografia profissional que não se contentava mais em coletar materiais à

maneira de antiquários, mas procurou detectar o que faz a unidade da cultura que se expressa através desses diferentes materiais” (Laplantini, 2003, p. 78).

Em outras palavras, observou-se uma transformação na abordagem etnográfica, que adotou um escopo/prático distinto, afastando-se do caráter meramente ilustrativo que marcava o pensamento evolucionista durante o “tempo dos pioneiros”, representado pelos pesquisadores-eruditos do século XIX (Laplantini, 2003). Agora, ela se configura como “um conhecimento intrincadamente contextualizado sobre práticas cotidianas em todo e qualquer campo de atividade, bem como momentos rígidos e incomuns de ritual ou outra intensidade” (Candea, 2022, p. 72).

Portanto, a partir da década de 1980, uma abordagem etnográfica renovada passou a emergir, sobretudo no âmbito da Antropologia. Com base em um sistema-mundo que sai dos lugares e situações mais precisas, diferente de uma concepção tradicional de campo, examina a circulação de significados, de objetos, de sujeitos, num espaço-tempo difuso, quase não aparente. Esse olhar para o campo em movimento tem tensionado uma lógica convencional de investigação etnográfica, que o antropólogo americano George Marcus (2001);

[...] define para si próprio um objeto de estudo que não pode ser abordado etnograficamente se permanecer centrado numa única localidade intensamente investigada. Em vez disso, desenvolve uma estratégia de investigação que reconhece conceitos teóricos sobre o macro e narrativas sobre o sistema-mundo, mas não se baseia neles para delinear a arquitetura contextual em que os sujeitos estão inseridos. Esta etnografia móvel percorre trajetórias inesperadas ao seguir formações culturais através e dentro de múltiplos locais de atividade que desestabilizam a distinção, por exemplo, entre mundo e sistema mundo (Marcus, 2001, p. 111).

A compreensão de uma etnografia multissituada do autor é balizada por respostas aos desafios empíricos que se apresentam no mundo, isto é, com as transformações dos sistemas de produção cultural. Dito isso, se consideramos que a etnografia é um modelo de investigação de construção de mundo, onde a partir da escrita, sujeitos e experiências de vida são situados, documentados, tal modelo também constrói etnograficamente aspectos desse sistema mundo, “através de ligações e associações que são sugeridas nas localidades” (Marcus, 2001, p. 112). Nesse sentido, “seguir empiricamente o fio dos processos culturais conduz à etnografia multilocal” (p. 112), consistiu em minha escolha teórico-metodológica para a construção do meu campo empírico.

Uma vez que entendo que fazer uma etnografia sobre os antecedentes sociais das pessoas que produziram determinados discursos sobre o Folclore como ciência, num contexto sócio-histórico, desde as primeiras décadas do século XX, no Brasil, requer “práticas e oportunidades diferentes do trabalho de campo” (Marcus, 2001, p. 117), ou seja, diferente do que poderia ser feito nas comunidades afetadas por esses conhecimentos; a etnografia multissituada permitiu “reunir vários locais no mesmo contexto de estudo” (Marcus, 2001, p. 117).

O trabalho de campo, segundo George Marcus, consiste num local inicial, “orientado principalmente para explicar um mundo partilhado de sujeitos, derivado da atenção ao discurso situado” (Marcus, 1999, p. 7). Ou seja, o objeto de estudo é, em última análise, móvel e multiplamente situado (2001, p. 119). Nessa perspectiva, em minha etnografia multissituada, o outro, os agentes no campo do Folclore, cuja trajetória percorri no campo etnográfico, “não é o sujeito do trabalho de campo como “outro” [...], mas sim o outro que constrói e é construído pelo imaginário do sujeito” (Marcus, 1999, p. 7-8). Ou seja, os folcloristas construíram a partir de suas produções não só o outro como pertencente ao grupo popular, como eles também se construíram como especialistas nesse campo de estudo, por eles próprios, forjado.

É importante destacar que quando adoto uma etnografia multissituada no campo da informação, tendo como experiência as práticas documentárias orquestradas por alguns folcloristas no campo, lido primeiramente com um recorte a partir do Brasil. A atuação dos folcloristas brasileiros nesse sentido se constitui nessa relação com outros campos, fazendo deste, conforme apresenta George Marcus, “menos intensivo do que o trabalho no primeiro, interessado em sondar um modo de vida, bem como um imaginário, mas sempre com o primeiro sítio em mente” (Marcus, 1999, p. 8).

Nesse sentido, a relação dos folcloristas brasileiros com uma rede internacional de estudiosos de Folclore, que seria o meu segundo sítio, se constitui nessa relação onde existem reciprocidade, trocas, circularidades de ideias e projetos. Um trabalho que pretende compreender e analisar as práticas documentárias forjadas por um conjunto de intelectuais no campo, permeado por porosidade, que exige um tipo de procedimento de pesquisa, de apresentação de dados que não se detenha na fisicalidade micro ou macro, mas que permita olhar para todo um arranjo, que à primeira vista, não parece pertencer ao recorte social pretendido. Quanto a essa forma de discorrer sobre um texto etnográfico, George Marcus (2016) argumenta que,

[...] por meio da narrativa sequencial e do efeito de simultaneidade, o etnógrafo pode tentar representar, em um único texto, localidades múltiplas e cegamente interdependentes, cada uma delas explorada etnograficamente e mutualmente ligadas pelas consequências, pretendidas e não pretendidas, das atividades que nela ocorrem (Marcus, 2016, p. 244).

O objeto da pesquisa não está, necessariamente, limitado a um grupo específico situado dentro de um campo de observação. Às vezes, é construído seguindo pessoas, histórias e objetos, através de várias cadeias, “verificando os pontos nos quais as intersecções, ressonâncias e associações ocorrem” (Marcus, 1995, p. 106). Assim, o objeto de estudo de uma etnografia multissituada é composto por diferentes tipos ou técnicas de pesquisa. Assim, adotei alguns procedimentos sugeridos por Marcus (1999), tais como seguir agentes, suas histórias e biografias. Seguir alguns agentes, a partir de seus escritos, consultados em diversos acervos, bem como suas produções bibliográficas sobre o Folclore, tornou-se relevante.

Ao analisar os documentos percebi que algumas pessoas refletem e organizam suas experiências pessoais com base nas suas atividades práticas, as quais, muitas vezes, estão documentadas. Isso a partir das inscrições, dos indícios, com base na etnografia de documentos, fui afetado a prestar atenção às ligações temporais e espaciais entre ambientes e contextos sociais distintos.

O referencial teórico-metodológico de etnografia multissituada de George Marcus (1999; 1995) serviu, portanto, como eixo orientador não só da pesquisa de campo, como também da forma como os dados colhidos foram interpretados e apresentados. Segundo suas orientações, a investigação multilocal oferece ao pesquisador, “conjunções ou justaposições de locais em que o etnógrafo estabelece alguma forma de presença, literal ou física, com uma lógica explícita de associação ou ligação entre locais que, de fato, definem o argumento da etnografia” (Marcus, 1999, p. 124) Assim, nesse campo posicionado por agentes do folclore, em contextos relacionais dentro e fora do país, olhar para as práticas sociais inscritas em documentos me fez identificar referências a contextos espaço-temporais distintos, mas que pertencem a uma mesma ordem no sentido macro.

O uso da etnografia multissituada, seguindo os papéis/documentos, permitiu o alargamento da própria noção de campo etnográfico, em diálogo com a compreensão de campo social de Bourdieu (2015). Ou seja, a partir de uma perspectiva sócio antropológica de campo, de empiria, foi possível alargar a própria noção do autor, que tem suas pesquisas empíricas recortadas metodologicamente ao contexto nacional. Esse olhar epistemológico que concatena uma etnografia que tenciona a noção de campo para além do espaço geográfico e pensa a partir

de um recorte temporal, uma regularidade de ações possíveis de serem objetivadas, me permitiu fazer uma leitura outra, de circularidade de ideias, pessoas e objetos. Espelhando, com isso, novos espaços como lugares produtores de ciência, a exemplo de museus, bibliotecas, arquivos, e centros de pesquisa e documentação.

Essa organização de pensamento permite que o leitor/a saiba que, se não tivesse tido o contato com a etnografia multissituada, como um dos referenciais para a construção da empiria, provavelmente eu não teria chegado a esse alargamento e desenvolvimento de uma política do olhar que tenciona a própria construção das categorias das Ciências Sociais em relação à cientificidade ou não do Folclore no Brasil. Uma objetividade constituída e demarcada pelas próprias Ciências Sociais e seus cientistas, num contexto de especialização das universidades brasileiras.

1.3 Etnografia de Documentos: o documento do folclore como “artefato do conhecimento moderno”

Quando construí meu campo a partir de uma etnografia de documentos, identifiquei e dialoguei com agentes na sua condição de pessoas documentadas. Ou seja, pessoas que sob determinadas posições e papéis desenvolvidos, especificamente nos estudos de Folclore, tiveram suas ações destacadas e por isso registradas. Nesse sentido, ao eleger os documentos como meu campo etnográfico, entendo que para além daquilo que o documento apresenta enquanto conteúdo informacional, é possível perceber posições sendo mediadas numa rede de relações sociais. Em outras palavras, considero a partir desses documentos a “agência daqueles que não são imediatamente identificados como sujeitos” (Lowenkron; Ferreira, 2020, p. 20).

Ser orientado pela etnografia de documentos é deslocar o meu olhar em perspectiva distinta daquela que costumeiramente sou induzido a fazer quando lido com esse artefato. “É justamente olhar através *dele*, e não tanto para *eles*” (Hull, 2012, p. 253), indo além do conteúdo informacional, de modo que seja possível “produzir narrativas etnográficas sobre cenas, discursos e eventos que não foram presenciados diretamente” (Lowenkron; Ferreira, 2020, p. 21), nem tão pouco registradas, inscritas, documentadas etc.

É importante destacar que a escolha por esses documentos acontece num momento onde, metodologicamente falando, segui um sentido na *contracorrente* (Zeitlyn, 2012) ao observar, no primeiro semestre do ano letivo do doutorado, as práticas de registro no campo do patrimônio, especialmente sobre o patrimônio imaterial, conforme já apresentado. É nesse

momento que coloquei em suspeição (estranhamento) uma leitura em que os estudos de Folclore são vistos numa condição de genitores, a partir de uma categoria única de Folclore. Os folcloristas são frequentemente percebidos num enquadramento linear, quase tautológico no campo. Observo que, com a criação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) em 2000 e, subsequentemente, seu lançamento como um *Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC*⁴⁴, esse instrumento consolidou-se como um dos mais importantes e longevos instrumentos de produção de conhecimentos a respeito do patrimônio cultural” (*Identificação do Patrimônio Cultural...*, 2022, p. 10). Dentro das referências citadas, destaca-se a “influência de diversos levantamentos realizados por folcloristas sobre músicas, danças, autos e ritmos da cultura popular” (*Identificação do Patrimônio Cultural...*, 2022, p. 12).

Vale destacar que um dos laboratórios que contribuíram para sua execução do Inventário foi o projeto *Celebrações e Saberes*, no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Nas primeiras experiências de sua aplicação foram registrados um conjunto de saberes e fazeres culturais, tematicamente, em várias regiões do país⁴⁵, assinalando um marco na utilização prática e diretiva sobre o campo do patrimônio imaterial. Todavia, embora não seja a intenção aprofundar as questões sobre os processos de registro do patrimônio imaterial, (essa avaliação serve como um guia para futuros trabalhos), destaco a entrevista do antropólogo Antônio Arantes, um dos mentores do inventário, realizada em 2014, dentro do projeto “História Audiovisual das Ciências Sociais no Brasil”, promovido pelo Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC)/FGV. Em sua declaração ao reportar sobre a atuação do modo de registro, de como vêm sendo desenvolvido, informa que considera uma “realidade folclórica tradicional de trabalhar o elemento cultural” (Arantes, 2014).

[...] Porque eles querem pôr na vitrine, essa vitrine consagrada pelo Iphan. A minha proposta é que fosse um trabalho basicamente, digamos, estruturado em termos territoriais, porque isso permitiria justamente... quer dizer, valorizar as relações entre diferentes atividades e práticas num determinado território e para determinado grupo social, mas, muitas vezes, na aplicação

⁴⁴ Este manual não apenas oferece um breve contexto conceitual e teórico sobre o significado de um inventário cultural e seu objeto, mas também se fundamenta em uma ampla base de conhecimento.

⁴⁵ BA- Acarajé em Salvador 2001, Cerâmica do Rio Real 2001, Festa de Santa Bárbara 2004, Ofício das Baianas de Acarajé 2004, Tabuleiro das Baianas em Salvador 2003; MA - Complexo do Bumba meu Boi no Maranhão 2001; MG - Cerâmica do Candeal 2002, Modo de Fazer Viola de 10 cordas no Alto-médio São Francisco 2005; MS - Modo de Fazer a Viola-de-Cocho nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul 2002; PA- Cuias do Baixo Amazonas 2005, Farinha de Mandioca 2005, Ofício das Tacacazeiras no Norte do Brasil 2004, Padrões Gráficos de Ornamentação das Cuias de Monte Alegre e Santarém 2004; RJ - Festas do Divino Maranhense no Rio de Janeiro 2005; RJ, MG, SP, ES- Jongo no Sudeste (*A Identificação do Patrimônio Cultural...*, 2022, p. 41).

dessa metodologia, tem sido preferido usar aquela escolha da realidade folclórica tradicional de trabalhar o elemento cultural per se: é o bumba meu boi no Brasil e no mundo; é o fandango não sei onde; é o samba não sei o quê. Essa não era a ideia, mas está sendo o uso. E, na verdade, a proposta se prestava para as duas possibilidades, porque são práticas e pessoas em territórios. Aí você pode articular pelas práticas ou pelas pessoas, ou pelos territórios (Neto, 2014, p. 41).

Logo, o que se percebe é não só uma hierarquização cultural, a partir de uma visão considerada tradicionalista de folclore e o campo da Antropologia, como também uma visão única, naturalizada sobre o modo de registrar os saberes populares bom base nos trabalhos dos folcloristas. Nesse sentido, as reflexões de Antônio Augusto Arantes (2014) me fizeram refletir em que medida elas denunciam uma posição social, de um conhecimento apreendido como antropólogo que o distinguiria do trabalho dos folcloristas. É a partir desse ponto, de uma relação dialética entre campos porosos, que sou motivado a ir contracorrente, buscando compreender os intrincados processos sócio-históricos que moldaram essas práticas de registro. Ou seja, ao optar por não seguir a leitura convencional, a partir das ações de políticas do patrimônio imaterial, vislumbrei navegar na *contracorrente*. Conforme o próprio exercício etnográfico, ao dialogar com o artefato documental na sua materialidade, a proposta não é discorrer na “fantasia de personagens isolados e individualizados, mas [rastrear] conexões, interações” (Vianna, 2014, p. 48) que condicionaram a sua produção. Nesse momento é possível que tenhamos “um fato etnográfico mesmo antes de chegar ao campo” (Peirano, 2009, p. 54).

Ir na *contracorrente* é entender, por exemplo, que o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular é um efeito concreto de diversos “gestos” e práticas documentárias que resistiram no tempo. E que, no presente, se constitui como um espaço centralizador de atividades documentárias e de estímulo as pesquisas e projetos culturais que dialogam de forma porosa com os estudos de folclore, cultura popular, arte popular etc. Com base em uma perspectiva antropológica das culturas populares, Maria Laura Viveiros de Castro tem promovido um “diálogo crítico com o legado dos folcloristas”, estabelecendo assim uma “antropologia dos estudos de folclore” (Cavalcanti, 2018, p. 18).

Dito isso, olhar os indícios foi uma forma de me permitir “escavar vozes subalternas e silenciadas, resgatar ações (ou agências), percepções e pequenos gestos de resistência daqueles situados a margem dos registros oficiais” (Lowenkron; Ferreira, 2020, p. 21), que muitas vezes são apresentadas sem maiores análises quanto aos processos que condicionaram os modos de registro das manifestações reconhecidas como populares.

Assim, a etnografia via documento como artefato etnográfico permitiu um diálogo multidisciplinar entre o campo da Ciência da Informação, a Documentação, a Antropologia e a Sociologia, ao avaliar os documentos como possibilidade analítica para além do seu aspecto normativo, de informações fixadas em seus suportes. Nesse sentido, exercitando uma etnografia de documentos sob uma compreensão de campo multissituado, coube, portanto, conceber os documentos não só como instrumentos de registros utilizados pelos folcloristas, mas apreender como eles “constituem, hierarquizam, separam e relacionam pessoas” (Lowenkron; Ferreira, 2020, p. 22) e como deixam marcas de práticas documentárias no e sobre o campo informacional.

Assim, etnografias atentas para esses artefatos e não só para o que pode ser visto através deles têm explicitado a necessidade de concebermos a fabricação, a circulação e o arquivamento de papéis como processos isomórficos às estruturas organizacionais que têm lugar, e iluminando as sociabilidades e os enredamentos que esses processos produzem, bem com as fronteiras que eles têm a capacidade de ora cruzar, ora desfazer, ora de reafirmar (Lowenkron; Ferreira, 2020, p. 23).

É importante inferir que uma vez que uma investigação sobre o folclore não é documentada, é como se não estivesse existido. E é exatamente sobre esse ato de documentar, que se insere, por exemplo, o inquérito⁴⁶. Ou seja, ele não é a investigação sobre o folclore, mas uma fisicalidade gráfica inscrita em um suporte de papel, orientado e ordenado por uma linguagem técnica, construída por um ente considerado especialista no tema. Logo, ele direciona o contato com o “outro”, no sentido de recolher informações, para que possa dentro de uma racionalidade de avaliação e supervisão da escrita, colhida pelo depoente, converter-se em dados para uma possível análise e investidura de pesquisa científica. O inquérito seria esse documento normativo, que formaliza e instrumentaliza o trabalho de investigação do folclorista em campo.

Em outras palavras, conforme destacou Annalise Riles, o documento é esse “artefato do conhecimento moderno” (Riles, 2006, p. 5) em que a oralidade popular é reduzida à palavra escrita, em papel, e por isso, segui-lo, na sua condição física, como produtor de efeitos e práticas documentárias, o torna “artefatos paradigmáticos da pesquisa etnográfica” (p. 6). Segundo a autora, “os trabalhadores de campo documentam os fenômenos empíricos no mundo — e o fazem concretamente produzindo documentos” (Riles, 2006, p. 6).

⁴⁶ Um inquérito consiste em uma investigação direcionada para coletar informações vinculadas a um evento ou fato específico. Seu propósito principal é compilar dados pertinentes, visando adquirir conhecimento sobre um determinado assunto pretendido.

Temos aqui, portanto, uma razão importante para retomar o tema dos documentos. Os documentos são artefatos de práticas de conhecimento modernas e, em particular, práticas de conhecimento que definem a própria etnografia. [...] Estudar documentos é, portanto, por definição, estudar também a forma como os próprios etnógrafos sabem. O documento torna-se simultaneamente um objeto etnográfico, uma categoria analítica e uma orientação metodológica (Riles, 2006, p. 7).

Ao transformar o documento em uma categoria analítica através do diálogo com a autora, a análise etnográfica dos inquéritos e manuais de coleta de Folclore proporciona não apenas uma compreensão acerca da elaboração desses registros, mas também, ao remar contracorrente, proporciona uma compreensão de que as informações registradas e atribuídas a uma classe social, objetivada como informante de uma cultura particular; revelam mais sobre aqueles que empreenderam a prática de documentação. Visto que os folcloristas, ao elaborarem os procedimentos de registros de coleta, e categorizarem o “outro” como “popular”, eles próprios se constituem, se denominam e se documentam como não integrantes desse grupo.

Assim, pensar antropologicamente os documentos, e não apenas *através deles*, debruçando-se sobre relações estabelecidas entre os agentes do folclore e as práticas documentárias, me permitiu analisar esse artefato nos quadros da Ciência da Informação, mais especificamente na sua relação com o campo da Documentação. É importante notar que se na vida social há diversas maneiras de relacionar com os documentos, o mesmo acontece não só com a Antropologia e com as demais áreas do conhecimento, como pode ser expressivo o seu uso no campo da Documentação. Conforme destacaram as autoras Letícia Ferreira e Laura Lowenkron (2020), ao referirem-se aos encontros etnográficos como os papéis, “tradicionalmente, a etnografia documental conferiu mais atenção aos conteúdos, que, por sua vez, podem ser lidos de diferentes maneiras” (p. 8).

Uma vez que a etnografia realizada se fez necessariamente a partir do documento e sobre o documento (numa perspectiva alargada do termo), foi somente a partir dos indícios que pude atuar como sujeito participante, construtor desse campo etnográfico. O paradigma indiciário de Carlo Ginzburg (1990) foi importante para identificar não só as relações e sentidos e circularidade dos documentos, como também a própria eleição dos inquéritos, manuais de coleta e coleções (efeito) que deram a estes valores de documentalidade, tal qual o conceito apresentado pelo filósofo Bernd Fhmann, sobre a materialidade da Documentação. Que, conforme abordado por Solange Puntel Mostafa (2011) em sua análise da conferência do autor

na Universidade da Carolina do Norte em 2009, durante a exploração do conceito filosófico de documentalidade;

[...] Frohmann abre a conferência retomando a materialidade da Documentação, posição que é lhe peculiar, na recusa ao mentalismo informacional ao se dizer interessado em documentos: o que são os documentos, o que fazem, como acontecem e como funcionam. Recusa a noção de documentos como meros suportes informacionais ou como veículos de comunicação. Interessa-lhe explorar a Documentação e os documentos como agenciamentos heterogêneos ou ainda associações complexas, contingentes e sobre tudo heterogêneas (documento podem ser papéis, mas há sempre pessoas, processos e coisas em volta dos papéis) e afinal, os papéis ou as ideias referem-se tudo o que existe no mundo, pois tudo suscita informação (Mostafa, 2011, p. 13).

Ou seja, se por um momento segui uma perspectiva de olhar para a escrita, para os papéis com esse efeito etnográfico, por meio do documento, ao relacioná-lo com o campo da Documentação, ele não só é um documento como torna-se um documento de sentido documental. Em outras palavras, como guias de prática de registros, esses documentos em particular, oferecem um caráter de documentalidade ao serem mobilizados para a criação de novos registros, tornando-se produto “da informação materializada e institucionalizada” (Rabello, 2019, p. 20). Definido pelo “valor informacional que se atribui ao objeto, [que] é o produto da significação ou da função atribuída a uma coisa institucionalizada num determinado contexto” (p. 20).

Desse modo, dentre as inúmeras possibilidades de etnografar os documentos, como, por exemplo, conferir atenção às assinaturas, aos carimbos, entre outras inscrições que criam a institucionalidade do documento, a minha atenção foi dada “aos efeitos ou à dimensão performativa dos documentos” (Ferreira; Lowenkron, 2020, p. 8). Nesse sentido, para o desenvolvimento da presente tese, não perguntei somente sobre o que o documento me diz, o que ele me informa como conteúdo, mas também e principalmente sobre o que ele faz ou o que permitiu fazer. Foi esse o sentido que conferi a esses artefatos quando elegi os inquéritos e os manuais de coleta como meus documentos etnográficos. A arte de reduzir ao texto ou às coleções toda uma complexidade sobre as manifestações culturais, revela de quem as atribui esse significado de popular, do que do próprio objeto em si objetificado.

Tomar os manuais e os inquéritos não somente como fontes, mas como o próprio objeto em análise, no sentido etnográfico, é conferi-los uma realidade em si mesmos. Ou seja, entendê-los como artefatos que foram constituídos com o objetivo de difusão de um conhecimento

normativo/prático, resultados de experiências de negociação e padronização de sentidos produzidos por especialistas sobre o domínio e como definidores de uma prática de registro e documentação como autoridade científica que define e orienta coleta de dados para composição de empiria.

A partir desses enquadramentos direcionados aos documentos, não os elegi somente pelo caráter conteudista, nem mesmo interessado por uma tradução e/ou transcrição das atividades desenvolvidas pelos seus construtores, mas tomando-os como uma realidade em si mesmos. Uma realidade registrada no tempo e espaço que, em suas narrativas, registram uma prática documentária. Desse modo, implicou atentar para os efeitos e a dimensão documentária desses documentos. Uma vez que, como qualquer atividade etnográfica, que sinaliza um recorte de observação sobre o campo, olhei para as condições de produção de atividades que esses documentos orientaram ou que pretendiam constituir, no Brasil, quanto às tentativas de conformação de um campo científico e profissional de pesquisa.

Dessa forma, os registros foram reconhecidos como artefatos culturais de relevância para a estruturação do conhecimento, conferindo materialidade aos modos específicos de produção de significados. Como ponto de partida, destaquei o documento publicado pelo bibliotecário William John Thoms na revista *Athenaeum*, dada à importância de suas informações para a transformação conceitual dos estudos, anteriormente associados às tradições populares e agora abraçados pelo termo *Folk-lore*.

Levando em consideração a diversidade empírica e teórica sobre a etnografia de documentos, e tendo em vista que a sua maioria acontece em torno das organizações estatais, entendo nesta tese documento no seu sentido alargado do termo, onde para além da escrita, dos artefatos gráficos (Hull, 2012), apreendo que qualquer registro ou fisicalidade, como objetos de museus, podem ser vistos como documentos.

Ao expor representações gráficas e tridimensionais como documentos etnográficos, percebo como essas fisicalidades, moldadas por intelectuais folcloristas, adquiriram características distintivas no campo informacional. Ao mesmo tempo conforme, apontou Elder Alves (2012) ao analisar a invenção do gênero musical baião, na cultura popular nordestina, enquanto um processo constitutivo, “concerne na regularidade sócio-histórica inscrita nos processos de modernização cultural vivido pelas sociedades ocidentais com maior intensidade a partir da segunda metade do século XIX” (Alves, 2012, p. 132).

2. O CAMPO INFORMACIONAL COMO PRODUTOR DE PRÁTICAS: ARRANJOS INTERNACIONAIS E O INTERESSE PELOS REGISTROS “POPULARES”

Se a descoberta não ocorre quando ocorreu, seria praticamente impossível escrever o presente livro ou qualquer outro estudo sobre a cultura popular dos inícios da Europa moderna. Temos uma enorme dívida com os homens que tiraram tudo que conseguiram da casa em chamas, coletando, editando e descrevendo. Somos os seus herdeiros (Burke, 2010, p. 52).

O estudo das tradições populares desde o século XVI foi direcionado a olhar para o popular em uma perspectiva normativa, onde as informações referentes a esta parcela da sociedade eram alteradas na justificativa de uma moralização de classes. Segundo o historiador Peter Burke (2010), na era por ele chamada de “descoberta do povo”, o termo “cultura” tendia a referir-se a arte, literatura e música, e “não seria incorreto descrever os folcloristas do século XIX como buscando equivalentes populares da música clássica, da arte acadêmica e assim por diante” (p. 25).

Esses “descobridores do povo”, constituídos perante uma perspectiva positivista e funcionalista⁴⁷, em sua maioria, pertenciam às elites econômicas e intelectuais. O classificado povo, que “vinha sendo sujeito a pressões para a reformar sua cultura segundo normas vindas de cima” (Thompson, 2012, p. 13), é identificado como “natural, simples, analfabeto, instintivo, irracional, enraizado na tradição e no solo da região, sem nenhum sentido de individualidade (o indivíduo se dispersava na comunidade)” (Burke, 2010, p. 39). É com base nesse modelo de organização social e de identificação sobre o outro, como “povo”, que surge no âmbito da cultura popular o folclore, quando “observadores sensíveis (e os poucos sensíveis) nas camadas

⁴⁷ A perspectiva Positivista via o povo como uma espécie única, que foram evoluindo de forma automática e linear. Essa perspectiva contribuiu para a classificação de uma cultura primitiva em contraste com a noção de civilização e civilidade. Essa compreensão de povo primitivo permitiu que os registros de uma oralidade, de uma identidade primitiva ou artefato tecnológico, fossem considerados elementos prova de um dado atraso cultural. Um dos autores que contribuiu para essa produção foi o antropólogo britânico Edward Burnett Tylor, com sua obra *Primitive Culture* (1871). Conforme destacou Ortiz, essa perspectiva se “associa ainda ao projeto de colonialismo, ao descobrir as leis gerais da evolução, condena os povos periféricos à condição de subalternidade” (Ortiz, 1985, p. 50). Na perspectiva funcionalista a referência ao povo, também hierarquizado, a cultura é observada na sua dinâmica e função social. Tinha-se uma compressão de que não era possível estabelecer uma origem, uma liberalidade da cultura. O povo é observado a partir da sua realidade, dentro das ações de casualidade que corresponde a uma função como um todo. Ou seja, investiga-se a função de uma determinada ação como parte de um sistema maior. No funcionalismo as contradições e conflitos que permeiam as dinâmicas dos fazeres culturais são reconhecidos como um problema, uma disfunção, que precisa ordenamento. São referências nessa perspectiva o antropólogo e etnólogo polaco-britânico Bronislaw Malinowski e o antropólogo e etnólogo britânico Alfred Radcliffe-Brown”.

superiores da sociedade promoviam a investigação da “pequena tradição” plebeia, registrando os seus estanhos hábitos e ritos” (Thompson, 2012, p. 13).

Para documentar esses costumes⁴⁸, que já eram classificados como “antiguidades populares” quando os estudos de folclore surgiram, a utilização de questionários sobre as “tradições populares” tornou-se um instrumento “cada vez mais fascinante” (Burke, 2010, p. 48).

Em 1790, o abade Grégoire elaborou e distribuiu um questionário sobre costumes e dialetos regionais franceses. Em 1794, J. de Cambry visitou Finistère para observar os usos e costumes da região [...]. Na Escócia, em 1797, uma comissão da Sociedade das Terras Altas fez circular um questionário com seis itens sobre poesia gaélica tradicional. Em 1808, J. A. Dulaure e M. A. Mangourit, membros (como Cambry) da recente Academia Celta (interessada na história antiga da França), montaram um questionário com 51 itens sobre os costumes populares franceses: festas, “práticas supersticiosas”, medicina popular, canções, jogos, contos de fadas, locais de peregrinação, irmandades religiosas, feitiçarias e o calão dos mendigos. “O povo se dedica a alguma prática supersticiosa específica durante o Carnaval?”, perguntavam eles, ou “existe alguma mulher conhecida como feiticeira, advinha ou velha que viva disso? Qual é a opinião do povo sobre elas?” Quando a Itália estava sob o domínio napoleônico, um questionário com cinco perguntas do mesmo gênero foi enviado a professores e funcionários públicos, pedindo **informações** sobre festividades, costumes, “preconceitos e superstições” e “as chamadas canções nacionais” (Burke, 2010, p. 49, grifos meus).

Ainda sobre o envio desses questionários, pouco tempo depois, em 1818, “um funcionário local, Michele Placucci, publicou um livro sobre os “costumes e preconceitos” dos camponeses da Romagna, um estudo regional inspirado no questionário italiano baseados nas respostas deles” (Burke, 2010, p. 50). Esse modelo de registro adotado pelos colecionadores e estudiosos das antiguidades populares culminou na criação do que Thompson identificou como “costumes de almanaque” (Thompson, 2012). Que, conforme afirmou um deles, no final do século XVIII, “seu objetivo era descrever os antigos costumes que ainda subsistem nos recantos do nosso país, ou que sobreviveu à marcha do progresso na nossa agitada existência urbana” (Thompson, 2012, p. 14). Esse modo de coleta de informações baseado em questionários, segundo Burke (2010), apresentava um “embaraço semelhante” onde intelectuais ocultavam

⁴⁸ No período que o historiador marxista E. P. Thompson analisou a cultura popular no século XIX, tomando com recorte a sociedade plebeia, o autor destaca que o termo “costume” empregava “muitos dos sentidos que atribuímos hoje à cultura” (Thompson, 2012, p. 15). Neste contexto, acrescenta o autor, que a “invocação do costume com respeito a um ofício ou ocupação refletia uma prática tão antiga que adquiria a cor de um privilégio ou direito” (p. 15).

seus nomes “por trás de pseudônimos” (p. 50) a exemplo de William John Thoms, bibliotecário britânico, que era reconhecido, a princípio, como um “antiquário literário”.

Vale ressaltar que no século XVIII, na Europa, os chamados Antiquários ou Clube de Antiquários eram os locais cultivados por alguns estudiosos dedicados às chamadas “antiguidades do passado”, orientados, também, pelas curiosidades e registro dos costumes classificados como “antiguidades populares”. Esses espaços, que surgiram entre o século XVIII e tiveram sua continuidade com os intelectuais românticos do século XIX, foram reelaborados a partir do conhecimento classificado como folclore e, com o passar do tempo, formaram redes de estudiosos, reunindo um grupo de pesquisadores e informantes em torno desse conhecimento organizado por esses intelectuais.

Experiências, principalmente notadas na França, contribuíram para que, no início do século XIX, países como a Itália e Inglaterra, onde muitos membros de antiquários já se reuniam, discutissem as publicações sobre as “antiguidades populares”. É nesse contexto, que o bibliotecário e arqueólogo britânico William John Thoms, um dos integrantes desses antiquários na Inglaterra, em 1846, irá propor o neologismo *Folk-lore*, publicado no Jornal londrino *The Athenaeum*.

A criação da palavra, em substituição às antigas noções já existentes, parece ter conseguido resumir a vontade de trazer do povo/*Folk* o seu respectivo saber/*Lore*. Todavia, o neologismo certamente foi palco de divergências e de diversas produções entre os/as estudiosos/as, fomentando, por meio de uma rede de correspondentes/informantes, a criação de congressos nacionais, internacionais e de revistas científicas como estratégias de consolidação no campo do conhecimento.

Essas experiências deram materialidade ao conhecimento visto como folclórico e parecem ajuizar algumas ações compartilhadas entre diversos agentes na longa duração nos diversos contextos. Por essa razão, neste capítulo analiso alguns aspectos de organização das “múltiplas dimensões e contextos de uma ação de informação, visando à obtenção de um fim, à satisfação de um interesse, à realização de um projeto, ou de um plano de ação” (González de Gomez, 2004, p. 62), em torno das “antiguidades populares” e do “*Folk-lore*”.

Sendo um notável centro de socialização e troca de ideias para os agentes no campo informacional além das fronteiras brasileiras, e considerando as influências que esses agentes trouxeram para a institucionalização dos estudos de Folclore no país, várias tendências internacionais examinaram práticas específicas relacionadas à coleta do conhecimento categorizado em torno de conceitos diversos que, ao longo do tempo, foram denominados como

folclore. O livro *Folk-Lore* (1885), de Théodore-Joseph Boudet de Puymaigre, por exemplo, consistiu na mais antiga obra que localizei no acervo da biblioteca da Universidade de Brasília. Publicado em Paris, por uma editora fundada em 1827 (*Emile Perrin, Libraire -e Éditeur*); o material já na sua primeira página faz referência à criação da palavra *Folk-lore*. Em uma das observações feitas pelo autor, adverte-se que a palavra,

Folclore inclui nas suas oito letras poesia popular, tradições, contos, lendas, crenças, superstições, costumes, enigmas, provérbios, em suma, tudo o que diz respeito às nações, ao seu passado, às suas vidas, às suas opiniões. Era necessário expressar esta multiplicidade de assuntos sem [*périphrases*], e uma pessoa apreendia uma palavra estrangeira à qual se concordava em dar um significado tão vasto. Os ingleses, aliás, já lhe atribuíram; na edição de 22 de agosto de 1846 do Ateneu o termo *folk-lore* foi pela primeira vez, cremos, utilizado no seu sentido atual (Comte de Puymaigre, 1885, p. 1, tradução minha)⁴⁹.

Provocações como as identificadas no livro de Théodore-Joseph Puymaigre foram fruto do meu recente encontro com um vasto acervo de documentos bibliográficos nacionais e internacionais em torno da temática do Folclore, na Biblioteca da Universidade de Brasília⁵⁰. Meu deslocamento de Sergipe para Brasília e o fato de residir na Colina, no Campus Universitário Darcy Ribeiro, desde de junho de 2022, propiciou o contato frequente com esse acervo bibliográfico⁵¹, o que me provocou e contribuiu para que construísse outras perguntas

⁴⁹ “Folk-lore comprend dans ses huit lettres les poésies populaires, les traditions, les contes, les légendes, les croyances, les superstitions, les usages, les devinettes, les proverbes, enfin tout ce qui concerne les nations, leur passe, leur vie, leurs opinions. Il était nécessaire d'exprimer cette multitude de sujets sans périphrases, et l'on s'est emparé d'un mot étranger auquel on est convenu de donner une aussi vaste acception. Les Anglais d'ailleurs la lui attribuaient déjà; dans le numéro du 22 août 1846 de l'Athenaum le vocable folk-lore fut pour la première fois, croyons-nous, employé dans le sens actuel”(Comte de Puymaigre, 1885, p. 1).

⁵⁰ A Biblioteca da Universidade de Brasília (BCE) é um órgão responsável “pelo provimento de informações às atividades de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade”. Criada em 1961, a partir do decreto Lei A Lei n.º 3.998, quando do decreto da Universidade. Em 1962 é aprovado o Estatuto da Universidade, perante o Decreto n.º 1872 que já contemplava criação da Biblioteca. Nesse contexto, o acervo teve suas primeiras instalações no edifício do Ministério da Educação e Cultura, primeiras instalações da Universidade. E em 1962, BCE foi transferida para a Sala dos Papiros, na Faculdade de Educação, primeiro bloco construído no campus universitário. Na década de 1963 a BCE contava com uma Seção de Obras Raras e, com compra de diversas coleções particulares, a biblioteca expandiu e precisou de novas instalações. Em 1970, ela é de fato transferida para o prédio definitivo.

⁵¹ O acervo bibliográfico dedicado ao Folclore está subdividido em dois sistemas numérico decimais. O primeiro sistema corresponde de 39 (81 = 082) M152c até 398:291.37 (96)S1311h – Folclore – Cultura Popular – Antropologia Cultura. O segundo sistema: 398: 294.3(548.7) 012c até 398.9. (871.3) M917p. integra os assuntos: Folclore: Budismo Siri Lanka; Folclore: Sociologia; Folclore: arte; Folclore: Música; Provérbios. Máximas populares. Zombarias. Essa classificação, organizada em 5 estantes, preserva um acervo bibliográfico e documental com cerca de 986 obras nacionais e 220 obras internacionais de diferentes idiomas e regiões.

sobre esses agentes, para o entendimento de outros enredos, uma vez que esse acervo também se configurou em meu campo etnográfico.

Num primeiro momento, como leitor, escrevendo uma tese sobre os produtores desses documentos, me questionei o lugar deles na Biblioteca Central da Universidade de Brasília (UnB), tendo em vista que são publicações do final do século XIX e início do XX, compondo um acervo que começou a ser constituído na década de 1960. Minha primeira questão foi pensar como os deslocamentos e a formação daquela coleção, os interesses de, naquele contexto, reunir um acervo em torno do folclore. E, frente à essas primeiras perguntas, identifiquei que a maioria dos livros compõe dois conjuntos de coleções compradas: uma coleção oriunda da “Parthenon Bibli: Antonio Candido”, datada da década de 1960, e outra adquirida diretamente de um “Antiquário Bibli” na década de 1970. A pesquisa no acervo da Biblioteca da Universidade de Brasília revelou que a coleção da livraria Phaternon Bibli, que ficava localizada em São Paulo, corresponde a um número expressivo de livros que foi proposto para venda à diretoria da Biblioteca de Brasília, no dia 29 de janeiro de 1964, informando sobre um “conjunto de obras sobre Ciências Humanas”. No documento, o preço da coleção que ficaria no valor de 4 milhões de cruzeiros, com desconto, chegaria a três milhões e seis centos mil cruzeiros. Segundo Parthenon, tratava-se “de uma biblioteca de alto nível, portanto, de grande interesse para a Universidade, fica ela já reservada, até recebermos a confirmação” [...].

O acervo foi avaliado pelo antropólogo Eduardo Galvão, à época professor do Instituto de Ciências Sociais, efetuando, no dia 05 de fevereiro de 1964, o seguinte parecer sobre a lista de obras de Ciências Sociais”. “Trata-se de material ausente em sua maior parte das coleções de nossa biblioteca, material esse extremamente necessário ao trabalho de estudantes e pesquisadores”. Nos documentos consultados não foi possível localizar um número exato do lote comprado, mas o que identifiquei é que o acervo foi adquirido pelo valor de três milhões e seis centos mil cruzeiros.

Já sobre o acervo do Antiquário Bibli, no dia 28 de agosto de 1974 o chefe do departamento de Língua Portuguesa, Antônio Salles Filho, envia ao vice-reitor via diretor de Instituto de Letras, a proposta da compra de uma coleção oferecida pelo livreiro Walter Cunha, que naquele contexto tinha uma sede no Rio de Janeiro e uma filial de distribuição na cidade de Brasília. O acervo do Folclore nacional e estrangeiro foi adquirido pela Biblioteca acompanhado de mais duas coleções: coleção de Atlas Linguístico (30.000,00); coleção de 500 volumes sobre Camões (50.000,00). A Coleção de Folclore, com 2.500,00 volumes, foi comprada pelo valor de (100.000,00). Segundo o documento enviado, as três coleções “como

de mais alto valor para o estudo da Língua e Literatura Portuguesa e de Letras em geral, além de poderem atender a outras áreas. [...] dificilmente hoje se poderia encontrar as obras arroladas em conjunto”. Para o professor, chefe do departamento de Língua Portuguesa, bastava “ler os títulos da proposta para se fazer um juízo da raridade do acervo”.

A pesquisa, a partir desses indícios, me fez “estudar a “arqueologia do conhecimento” no sentido literal da famosa expressão de Foucault, examinando os vestígios de antigos sistemas de classificação” (Burke, 2003, p. 88), e que hoje, conforme notei, a aparência “natural” do sistema tradicional de disciplinas é reforçada pela disposição dos livros na biblioteca (Burke, 2003), de como os estudos de Folclore reproduzem a ordem do currículo do ensino sobre os estudos do povo, do popular.

Todavia, o contato com esses documentos, ainda que muito “diletante”, ao visualizá-los em sua materialidade, poder tocar, sentir o peso e o cheiro, possibilitou preencher alguns vazios de tempo/espaço sobre como essa “ciência do Folclore” se constituiu na Europa e chegou ao Brasil a partir da circulação e uso desses livros. Se anteriormente possuía indícios, suposições e algumas páginas digitalizadas na internet, o encontro com esses documentos propiciou novos itinerários para a compreensão das circulações dessas ideias no Brasil, a partir, por exemplo, do acervo constituído.

A visita ao acervo da Biblioteca da Universidade de Brasília aconteceu nas primeiras semanas do mês de junho (2021), quando já morava no Distrito Federal, com o intuito de conhecer o acervo, buscar referências sobre o Folclore, cultura popular, museu, Museologia, Ciência da Informação, Antropologia, Sociologia etc. Ao visitar o espaço térreo do prédio, no acervo de classe número 3, destinado às Ciências Sociais, encontrei 5 estantes de livros com obras nacionais e internacionais sobre Folclore, no final do corredor, ao lado direito da sala.

Nas primeiras estantes estão os livros de autoria internacional, de localidades diversas como *Le Folk-lore* (1892) de Paul Sébillot, França; *Religions Moeurs et Legends: Essais D Ethograhie et de Linguistique* (1911), de Arnold Van Guenep, França; *Folk-Lore in the Old Testament* (1918) de James George Frazer, Londres; *Lastrologie Populaire* (1937), de P.Saintyves, Paris/França; *Concepto Y Praxis del Folklore como ciencia* (1943), de J. Imbelloni, Argentina; *Del Folklore Austurino: mitos, supersticiones, costumbres* (1948), de Aurélio de Liano de Roza Ampudia, Espanha; *A Teoria del Folklore* (1951) de Alfredo Povinã, Espanha; *Folk Tales os Pakistan* (1957), de Zainab Chulam Abbas; *American Folklore* (1959), de Richard M. Dorson, Chicago; *IL Foklore: tradizioni e Arti Popolari* (1967), Itália; *Conter Popularies de La Vallie du Nil* (1985), de S. E. Yacoub Artin Pacha, França.

Entre essas referências internacionais constam o *Manuel de Folklore* de P. Saintyves (1936); *Manuel de Folklore Français Contemporain* de Arnold Van Gennep, volume 1 e 5, de 1937 e 1949; e o *Manuel de Folklore* de Luis de Hoyos Sainz e Nieves de Hoyos Sancho, Espanha (1947). Esses manuais, conforme apontou Renato Ortiz, apresentam “a visão particular de um autor; entretanto, debruçando sobre a literatura disponível, percebemos que seu ponto de vista é generalizado” (Ortiz, 1985, p. 43). Ou seja, eles moldam um pensamento científico de um determinado contexto, sobre uma determinada área do conhecimento. Conforme apontou Thoms Kuhn (2005), os manuais são uma “fonte de autoridade”, quando apresentaram um “corpo já articulado de problemas, dados e teorias, e muito frequentemente ao conjunto particular de paradigmas aceitos pela comunidade científica na época em que esses textos foram escritos”. No caso dos manuais citados, ambos produzem uma linguagem que “pretendem comunicar o vocabulário e a sintaxe de uma linguagem científica contemporânea” (Kuhn, 2005, p. 176).

Após manusear esses manuais, depois de algumas horas, segui a ordem do número de chamadas dos livros e localizei nas coleções autorais de brasileiros/as. O olhar para alguns títulos, autores/as, procedência, daquelas folhas amareladas do tempo, do final do século XIX e início do século XX, me revelou algumas produções como as de Amadeu Amaral e o folclore de São Paulo, Mário de Andrade e os estudos da música popular, Theo Brandão e o folclore de Alagoas, Luís da Câmara Cascudo e os registros sobre os contos populares, Basílio de Magalhaes, João Ribeiro e Joaquim Ribeiro e o folclore do/no Brasil, Mariza Lira e o calendário folclórico do Distrito Federal, dentre muitos outros.

Sobre o folclore brasileiro, a mais antiga obra que localizei no acervo é de Frederico José de Santa – Anna Nery, *Folk-Lore Brasílien*, publicada em Paris, em 1889. De publicações no Brasil, a obra de Basílio de Magalhães, *O Folk-Lore no Brasil*, de 1928, é um dos primeiros trabalhos que recuperam as pesquisas até então realizadas no país. Nesses trabalhos, é possível localizar que o folclore está relacionado à poesia popular, aos contos, fábulas, mitos, músicas, aos registros da oralidade etc.

Algo que atravessa essas obras de diferentes temporalidades e procedências consiste na retomada de um mito fundador em torno da gênese da palavra folclore. A maioria das obras cita William John, evidenciando que *folk-lore* surgiu pela primeira vez no número de 22 de agosto de 1846, no Jornal de *The Atheneum*, de Londres.

Essa citação recorrente, muitas vezes sem contextualização e aprofundamento, se tornou um forte indício (Ginzburg, 1990) que mobilizei para a tessitura deste primeiro capítulo. Minha

hipótese é que a compreensão do surgimento da palavra folclore e suas mobilizações posteriores como um termo, especialmente em virtude de suas ressonâncias no Brasil, contribuiria para a visualização dos itinerários intelectuais e da circulação de informações em torno da temática em uma perspectiva de longa duração. A importância de desvelar esse indício foi reforçada pelo fato de perceber que o criador da palavra folclore era um antiquarista e bibliotecário, o que me permitiu questionar o lugar desses profissionais e dessas instituições na conformação do Folclore e os trânsitos internacionais em torno dessa temática.

Portanto, para construção deste capítulo, apresentarei aspectos da trajetória do folclorista inglês William John Thoms e, a partir dela, visualizarei a composição de uma rede de intelectuais que, naquele contexto, produziu a crença no seu nome, considerando-o o criador da palavra *Folk-Lore* e colocou em prática diversos projetos por ele idealizados. Foi a partir desse nome e dessa trajetória que problematizo os possíveis lugares de atuação, de produção e conformação de *habitus*:

Tentar compreender uma vida como uma série única e, por si só, suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outra ligação que a vinculação a um ‘sujeito’ cuja única constância é a do nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diversas estações. Os acontecimentos biográficos definem-se antes como *alocações* e como *deslocamentos* no espaço social, isto é, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição dos diferentes tipos de capital que estão em jogo no campo considerado. (...) Essa construção prévia é também condição de qualquer avaliação rigorosa do que poderíamos chamar de *superfície social*, como descrição rigorosa da *personalidade* designada pelo nome próprio, isto é, o conjunto de posições simultaneamente ocupadas, em um momento dado do tempo, por uma individualidade biológica socialmente instituída, que age como suporte de um conjunto de atributos e de atribuições que permitem sua intervenção como agente eficiente nos diferentes campos (Bourdieu, 1996, p. 81-82).

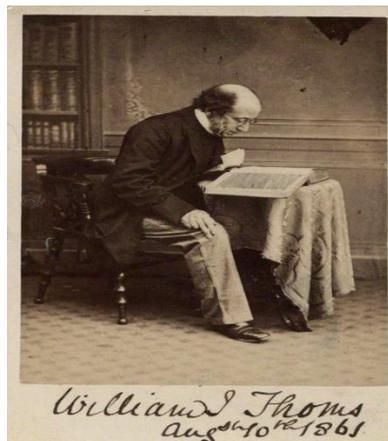
Neste capítulo, por meio da trajetória de William John Thoms e das estratégias de construção de seu nome e renome no campo do Folclore, evidencio aspectos informacionais que, posteriormente, conformaram o Folclore como um campo autônomo, algumas das revistas científicas criadas, bibliografias, inquéritos, manuais de coleta e os diálogos de estudiosos visando a criação de sociedades internacionais de Folclore.

2.1 O antiquário e o bibliotecário William John Thoms: a propósito de espaços de documentação e coleta das “antiguidades populares”

Thoms é um personagem interessante na história do folclore e da literatura. Poucas pessoas se propõem a inventar uma nova palavra e ter sucesso tão completo que se torne um termo cotidiano e o nome de uma disciplina acadêmica. Um punhado igualmente pequeno de pessoas encontrou sozinho uma revista acadêmica que continua sendo publicada por mais de cento e cinquenta anos. Apenas um pequeno número de pessoas faz as duas coisas. Tal sujeito foi William John Thoms; três anos depois de cunhar a palavra folclore, ele fundou o *Notes & Queries*, um jornal que ainda é publicado até hoje. Thoms é uma figura particularmente querida para nós no *American Folklife Center* da Biblioteca do Congresso, porque ele fez essas coisas enquanto mantinha um trabalho diário com o qual podemos nos relacionar: ele era bibliotecário adjunto da Câmara dos Lordes, uma casa da legislatura britânica (Winick, 2014, n. p.)⁵².

A citação em epigrafe foi escrita por Stephen Winick (2014), bibliotecário da *American Folklife Center* (instituição fundada em 1976⁵³, em Washington), que tem como objetivo preservar e comunicar o folclore norte-americano, a partir da custódia do antigo *The Archive of American Folk Song*, criado em 1928, como uma das seções de registro da divisão da Biblioteca do Congresso Americano de música folclórica. Ela ilustra o lugar central ocupado pelo bibliotecário britânico William John Thoms (Fig. 3), que um dia inventou a palavra *Folk-lore* para se referir aos estudos de costumes populares.

Figura 3 – William John Thoms, Cartão, 1861.



Fonte: Arquivo da Galeria Nacional de Retratos de Londres⁵⁴.

⁵² Disponível em: <https://blogs.loc.gov/folklife/2014/08/he-coined-the-word-folk-lore/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

⁵³ A instituição foi criada a partir do decreto “A Lei de Preservação da Vida Folclórica Americana (Lei Pública 94-201)”. Disponível em: https://www.loc.gov/folklife/public_law.html. Acesso em: 10 jun. 2022.

⁵⁴ Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/person/mp81846/william-john-thoms#comments>. Acesso em: 4 mar. 2022.

William John Thoms (1803-1885), nasceu no distrito da cidade de Westminster, próximo à margem do rio Tâmisa, na região de Londres, Inglaterra. Filho de um escriturário, e casado com Laura Sale, filha caçula de John Bernard Sale, desde jovem esteve imerso no trabalho de escriturário e nas atividades literárias. Pertencente a uma camada social privilegiada da época, as duas atividades aqui citadas parecem revelar as atuações futuras de William Thoms e os estudos dos “saberes populares” ou “tradições populares”.

Antes de ser contratado para trabalhar na Biblioteca da Câmara dos Lordes, em Londres, William Thoms atuou até 1845 como escriturário na secretária do Hospital de Chelsea, uma instituição pensionista para ex-membros do exército britânico. Nesse período, quando ainda tinha 25 anos, publicou sua primeira obra literária em 3 volumes, intitulada *Early Prose Romances* (1827- 1828)⁵⁵, seguido das obras: *Lays and Legends* (1834), *The Book of the Court* (1838), *Gammer Gurton's Famous Histories* (1846), *Gammer Gurton's Pleasant Stories* (1848).

O interesse pela literatura rendeu à William Thoms a possibilidade se relacionar com “membros de várias sociedades literárias e antiquárias, através das quais conheceu homens de letras estimados” (Winick, 2014)⁵⁶. E isso fica evidente ao visualizar que “Thoms, uma figura privilegiada e metropolitana” (Roper, 2008, p. 64), após publicar o seu primeiro trabalho, recebeu inúmeras contribuições na produção de suas obras. O seu primeiro trabalho, publicado em 1828, anteriormente apresentado, é listado em diversos índices de dicionários críticos de literatura, em catálogos de bibliotecas e manuais de bibliografia britânica⁵⁷.

⁵⁵Nessa obra, dividida em três volumes, estão registrados contos como "Robert the Devyl", "Friar Bacon", "Virgilius", "Robin Hood", "Thomas a Reading", "Doctor Faustus", "Friar Rush", "George a Green", e outros (Hmrich, 1946, p. 357).

⁵⁶ Disponível em: <https://blogs.loc.gov/folklife/2014/08/he-coined-the-word-folk-lore/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

⁵⁷DOWSE, Thomas. Catalogue of the Private Library of Thomas Dowse, of Cambridge, Mass: Presented to the Massachusetts Historical Society, July 30, 1856. United States, J. Wilson & Son, 1856.. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Catalogue_of_the_Private_Library_of_Thom/tJBPAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1. Acesso em: 19 abr. 2022. HALKETT, Samuel, et al. Catalogue of the Printed Books in the Library of the Faculty of Advocates: S-Zypaeus. 1878. United Kingdom, W. Blackwood and sons, 1867. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Catalogue_of_the_Printed_Books_in_the_Li/21eRG03UJWEC?hl=en&gbpv=0. Acesso em: 19 abr. 2022. ALLIBONE, Samuel Austin. A Critical Dictionary of English Literature and British and American Authors Living and Deceased: From the Earliest Accounts to the Latter Half of the Nineteenth Century. United States, Lippincott, 1876. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/A_Critical_Dictionary_of_English_Literat/hkQWAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=0. Acesso em: 19 abr. 2022. Systematic catalogue of books [With] Suppl. of books. United States, n.p, 1837.

Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Systematic_catalogue_of_books_With_Suppl/KpEIAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=0. Acesso em: 19 abr. 2022.

Em um desses registros recuperados, o catálogo de John Holmes (1830)⁵⁸, nota-se a vinculação de William com alguns desses “homens de letras estimados”, que o auxiliaram com informações e materiais de pesquisa na produção do trabalho, tornando-se, nesse caso, um indício de suas relações já empreendidas ainda nesse contexto das primeiras décadas do século XIX.

Early English Prose Romances (1828, vol. 3) de William John Thoms. Em suas próprias palavras, o autor intitulou esse volume como a conclusão de sua primeira coleção dos primeiros romances em prosa ingleses. Muito obrigado a Thomas Amyot, Edward Utterson e Francis Douce por suas orientações e assistência (Holmes, 1830, p. 194, tradução minha)⁵⁹.

Esses “homens das letras”, além de colecionadores, literatos, editores etc., eram membros de sociedades de antiquários da época. Edward Vernon Utterson, por exemplo, foi um antiquário e colecionador britânico, fundador da editora “*Beldornie Press*”. Thomas Amyot e Francis Douce eram membros da Sociedade de Antiquários de Londres, uma instituição pensada em 5 de dezembro de 1707, que tinha como objetivo formar uma sociedade para os estudos das antiguidades britânicas, com finalidade nacionalista.

Esses espaços, segundo Renato Ortiz (1985), apresentavam uma produção diferente dos primeiros registros sobre os costumes populares, que em sua maioria eram feitos por teólogos e sacerdotes que tinham uma postura “normativa e reformista” para os saberes coletados (Ortiz, 1985, p. 11). Esses intelectuais, os antiquários, presentes em vários países da Europa, no século XVIII e início do século XIX, eram “membros da classe média para discutir e publicar, livros e revistas sobre as antiguidades populares” (Ortiz, 1985, p. 12). Localizados num contexto de

Catalogue of the Free Public Library, Sydney, 1876: Supplement for the Years 1877-1884. Australia, n.p., 1885. Disponível em : https://www.google.com.br/books/edition/Catalogue_of_the_Free_Public_Library_Syd/s_USAAAAyAAJ?hl=en&gbpv=0. Acesso em: 19 abr. 2022. LOWNDES, William Thomas. The bibliographer's manual of English literature, containing an account of rare, curious, and useful books, publ. in or relating to Great Britain and Ireland. United Kingdom, n. p, 1863. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/The_bibliographer_s_manual_of_English_li/P4oIAAAQAAJ?hl=en&gbpv=0. Acesso em: 19 abr. 2022.

⁵⁸ HOLMES, John. A Descriptive Catalogue Of Books, In The Library Of John Holmes, F. S. A. With Notices Of Authors And Printers: Containing Also Additional Notes To The First Volume. 2. N.p., Matchett, 1830. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/A_Descriptive_Catalogue_Of_Books_In_The/tHVUAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1&dq=William+John+Thomas+Early+Prose+Romances&pg=PA194&printsec=frontcover. Acesso em: 19 abr. 2022.

⁵⁹ “Thoms's Early Prose Romances, 3 vol, 1828. By William John Thoms, who calls the work, the completion of the first series of his entended collection of early english Prose Romances, and give thanks to Thomas Amyot, Edward Vernon Utterson, and Francis Douce, for leans of Volume, advice, and assistance”.

uma “Europa Erudita”, conforme apontou Françoise Choay (2006), a noção de antiguidade, nesse período, não só acendia, como estendia o seu campo de atuação. Adquirindo novas coerências tanto visuais como semânticas, “entre a segunda metade do século XVI e o segundo quartel do XIX, as antiguidades são objeto de um imenso esforço de conceituação e de inventário” (p. 61).

Tomas Amyot, advogado de formação e antiquário inglês, um dos companheiros de William nas atividades de antiquário, dedicou-se a ilustração histórica por meio da Arqueologia. Em agradecimento ao amigo, William relatou em dos seus depoimentos publicados em jornais da época, “o encorajamento e muitas das gentilezas que [recebeu] em suas mãos ao se meter em literatura”, como, também, o contato com o antiquário Francis Douce através Amyot:

Um homem de coração mais quente do que Thomas Amyot, o secretário, amigo e biógrafo de Windham, nunca existiu [...]. Há 50 anos, quando eu estava propondo editar os Romances de Prosa Inicial, ele me apresentou ao estudioso maduro, Francis Douce, que me recebeu com um calor e cordialidade que eu só poderia atribuir ao seu respeito pelo Sr. Amyot. Esse calor e cordialidade nunca diminuíram (Thoms, 1876, p. 1, tradução minha).

Francis Douce, um dos colecionadores integrantes da Sociedade de Antiquários de Londres, mentor de William, segundo Roper (2007), por muito tempo foi guardião de manuscritos no Museu Britânico. No período em que atuou na instituição museal, trabalhou na catalogação do MSS de Lansdowne, e na revisão do catálogo de Harleian Mss. A relação de William Thoms com Tomas Amyot foi uma das primeiras pistas para identificar as possíveis aproximações que atravessariam a trajetória do folclorista londrino. O acesso, ainda que por acaso às fontes digitalizadas pela *O Internet Archive*, contribuiu para um começo do que seria o meu enredo etnográfico a partir de outros personagens e instituições, envolvendo outros espaços sociais de formação e conformação do *habitus* do inventor do termo folclore.

Saber quem era Francis Douce, por exemplo, me possibilitou entender o pesquisador/antiquário e os estudos das “antiguidades populares”. A biblioteca particular de Douce, durante muito tempo parece ter sido o seu laboratório de práticas e espaço de pesquisa para a produção literária e de sociabilidade. E isso fica evidente quando William Thoms relatou suas experiências anteriores, rememorando sua relação com Douce e a importância do estudioso na produção de seus trabalhos literários:

No dia em que entrei na cela de Próspero, meus leitores mais antigos se lembrarão de que o Sr. Douce era o Próspero da Bibliomania. Aquela biblioteca era grande o suficiente para o mais voraz *helluo librorum* que

poderia existir. Foi um dia muito feliz e ele me motivou de muitas maneiras. Ele me emprestava livros, incentivava minhas visitas, M.S.S. respondia a todas as minhas perguntas e, algumas semanas antes de sua morte, contou-me que quando era mais jovem, atendendo a um pedido especial de Bindley, passava regularmente uma noite por semana com ele na Somerset House. Acrescentarei apenas que foi em sua charmosa biblioteca na Gower Street que conheci James Markland e o talentoso autor de *Curiosities of Literature*, Isaac Disraeli. Dois acadêmicos experientes e bons homens que é um orgulho e um prazer ter conhecido (Thoms, 1876, p. 1, tradução minha)⁶⁰.

Poucos estudos ou quase nenhum, principalmente no caso brasileiro, referem-se a William Thoms como um bibliotecário quando se busca uma genealogia do termo folclore. Quando, em 1863, William foi promovido à bibliotecário adjunto, o mesmo já era responsável por uma ampla produção literária sobre as antiguidades. Logo, ao realizar esse exercício e recuar para entender a sua trajetória na longa duração, percebi que instituições como as bibliotecas, assim como os antiquários, arquivos e museus, tornaram-se espaços sociais fundamentais para a pesquisa, a classificação e organização da informação que contribuíram para idealização de uma nova palavra. Em notas informativas é possível, ainda, identificar que Francis Douce teria oferecido “a Thoms a gerência da sua Gower Street” (Emrich, 1946, p. 357), ou seja, o acesso à sua biblioteca particular.

A julgar pela forma como William traz na memória a sua relação com Douce, chama atenção a justificativa de que o mesmo, ao compartilhar os seus conhecimentos e dispor de sua biblioteca, estaria somente fazendo aquilo que mais gostava e reproduzindo uma gentileza que havia experienciado também em sua trajetória.

Na consulta ao catálogo de sua biblioteca particular doada à biblioteca Bodleian⁶¹ é possível localizar diversas obras que traduzem não só lugar colecionista de Francis Douce e as

⁶⁰ “The day I entered Prospero's cell, my older readers will remember that Mr. Douce was the Prospero of Bibliomania, &c. that library which was duke big enough for the most voracious helluo librorum that ever breathed was a happy day to me. He encouraged me in every way: he lent me books yes, and MSS. answered all my questions, poured out his shops of learning, encouraged my visits, and, only a few weeks before his death, told me that, when a young man, he, at Bindley's special request, had regularly spent an evening every week with him at Somerset House, and asked me to do him what he was pleased to call the same kindness [...]. I will only add that it was in his charming library in Gower Street that I first met, among others, James Heywood Markland and the talented author of *The Curiosities of Literature*, Isaac Disraeli two mature scholars and good men whom it is both a pride and a pleasure to have known”. Disponível em: <https://archive.org/details/s5notesqueries06londonuoft/page/1/mode/1up?view=theater&q=%22William+J+Thoms%22>. Acesso em: 14 fev. 2022.

⁶¹ “As bibliotecas do grupo Bodleian Libraries incluem a principal biblioteca da Universidade – a Bodleian Library – que é uma biblioteca de depósito legal há 400 anos; bem como 26 outras bibliotecas em Oxford, incluindo as principais bibliotecas de pesquisa e bibliotecas de faculdades, departamentos e institutos. A Bodleian Libraries é agora o maior serviço de biblioteca acadêmica do Reino Unido e um dos maiores serviços de biblioteca da Europa”. Disponível em: <https://www.bodleian.ox.ac.uk/about/libraries>. Acesso em: 17 abr. 2022.

particularidades de sua coleção, como as produções que provavelmente William Thoms teria tido acesso. O material apresenta diversas bibliografias sobre “antiguidades populares”, manuscritos de temas diversos, catálogos de museus, cartas endereçadas a bibliotecários e catálogos de bibliotecas daquele contexto⁶². Publicado pela Biblioteca Bodleian,⁶³ da qual Douce destinou parte do acervo em testamento, o material foi organizado em ordem alfabética ao modo como o acervo foi disponibilizado para consulta presencialmente.

Na Sociedade de Antiquário Inglesa, onde a maioria desses intelectuais eruditos era membro, assim como Thomas Amyot, Francis Douce e John Bruce, as antiguidades foram forjadas com o argumento de que 35 bibliografias deveriam ser produzidas em Londres: “O País; O Rei; A Igreja; O Povo; e os Bons Livros procurados” (Gaimster; Mccarthy; Enfermeiro, 2007, p. 8). Todavia, é somente em 1745, quase 40 anos depois, que a agremiação apresentaria os primeiros resultados sobre os estudos de antiguidades. Não se sabe ao certo se as 35 bibliografias foram de fato produzidas, todavia, para além dos livros, foram incorporadas dentro desse quadro de antiguidades: coleções de gravuras, ilustrações, manuscritos e moedas como acervos da sociedade.

Em 1749, a Sociedade recebeu de presente uma grande coleção de desenhos e gravuras. A Sociedade deu um importante passo à frente, pois a coleção precisava de uma incorporação real. A incorporação foi concedida por George II em 1751 e, desde então, o desenvolvimento de sua coleção tem sido ativamente assegurado, com foco em ilustrações e manuscritos (Gaimster; Mccarthy; Enfermeiro, 2007, p. 9, tradução minha)⁶⁴.

⁶²Catálogo de manuscrito de Lansdown no Museu Britânico, por Henry Elles, p. v; Catálogo da Biblioteca, gravuras, desenhos, quadros, bronzes, antiguidades, moedas e medalhas do falecido John Henderson; Catálogo de Manuscritos antigos, principalmente antiquário do extenso gabinete coletado pro John M’Gouan; Catálogo da Biblioteca de Livros, Conchas, Minerais e outros valiosos da propriedade da Sra. Ann Pemtre.; Catálogo da coleção de gravuras e livros de gravuras de Charles Rogers; Catálogo de um armário de Camafeus e entalhes antigos de propriedade do senhor Strangjbrd; Catálogo de uma seleta coleção de gravuras e livros de gravuras, propriedade da Geo. Wlaver. Bibliografias sobre Museu: AMIDEUS, Faustus. *Museum Cartonense*: Cun Notis F. Valessi, A. F. Goru. Et- Radulphini Veneiti – fol. Rome, 1750; *British Museum*, V. Museum Britanicum; CAMBE, Taylor. A description of the collection of ancient terracottas in the British Museum, with engraving. A description of the collection of ancient marbles in the British Museum, with engraving, parts I-II. ELLIS, Sen Henry. Principal libram of the British Museu; GERMAIN, Michael. *Museum Italicum* a M. Germain et Johnn, Mobillon, q.v; GORIUS, Antonius Franciscus. *Museum Etruscum*: exhibens insigneia veterum Etruscorum monumonta; [...] *Tabulis Illustrada*, 3 volumes, fol. Florent. 1737-1743.; MOBILLON, Johannes ord. Bened. *Museum Italicum*, seu collectio Veterum Scriptorum, vol 2, leet par, 1687- 1689; MAZZUCHELLUS, Jo Maria Gomes. *Museum Mazzuchelleanum*, seu numismata que apud um, servantier a Petr. Ant. de Comitibus. Disponível em: <https://archive.org/details/catalogueofprint00bodluoft/page/n33/mode/2up>. Acesso em: 17 abr. 2022.

⁶³ Catalogue of the printed books and manuscripts bequeathed by Francis Douce, esq. to the Bodleian Library. Disponível em: <https://archive.org/details/catalogueofprint00bodluoft/page/n33/mode/2up>. Acesso em: 16 abr. 2022.

⁶⁴ “From its quiet beginnings, the Society took an important step forward after receiving the gift of a large collection of drawings and prints in 1749. To own property, it needed royal incorporation, and this was granted by

É válido ressaltar que desde o período do antiquário John Leland, as sociedades de antiquários eram espaços que tinham como projeto o estudo das antiguidades voltadas para descrição e exposição do passado. Com o advento do movimento romântico, várias dessas sociedades foram surgindo e William Thoms, um estudioso da literatura Inglesa, estaria entre um dos que frequentavam esses espaços de sistematização e coleta de objetos e bibliografias (Emrich, 1946)⁶⁵.

O processo de pesquisa e estudo pela Sociedade de Antiquário inglesa perpassava pela valorização e importância do desenho como metodologia para o registro e gravações dos artefatos coletados. Os antiquários debatiam, no final do século XVIII, a contratação de desenhistas qualificados com o intuito de formar um conjunto de ilustrações para “sua divulgação através da impressão gravada, [contribuindo para] uma comparação sistemática dos objetos discutidos nas reuniões, ou registros preservados de monumentos e edifícios sob ameaça” (Gaimster; Mccarthy; Enfermeiro, 2007, p. 14).

Os registros publicados pela “*Vetusta Monumenta* (Monumentos Antigos)”⁶⁶ eram divulgados em papel formato fôlio, um método de editoração no qual a folha impressa é dobrada ao meio, de modo que a publicação tivesse quatro páginas, com conteúdo gráfico descritivo e gravuras separadas:

As gravuras eram, no entanto, uma proposta mais atraente, fazendo com que nossa definição de "texto" incluísse registros visuais. Os arquivos do antiquarismo do final do século XVIII parecem imediatamente mais impressionantes. Os lordes estavam dispostos a pagar vários guinéus por uma obra que nunca seria lida se fosse ilustrada com gravuras [...] As gravuras eram vistas como um produto mais atraente e isso pode explicar, em parte, o fraco desempenho da Antiquaries' Society na publicação de textos, especialmente quando comparada à sua impressionante série de gravuras. Isso, por sua vez, precisa ser contraposto a um maior reconhecimento do valor que os monumentos e artefatos têm como "textos" em potencial que integram a história de um país. Os antiquários do final do século XVIII estavam cada vez

George II in 1751. From then on, the development of its collection was actively pursued, concentrating on illustrations and manuscripts.”

⁶⁵ Em 1781, a Sociedade passou a ocupar novos espaços próximo à Royal Society e Royal Academy of Art. Essa mudança teria promovido não só uma maior visibilidade aos membros ligados à sociedade, como teria possibilitado uma melhor “compreensão da forma como as diferentes atividades da Sociedade contribuíam para um sentido do passado britânico” (Gaimster; Mccarthy; Enfermeiro, 2007, p. 9).

⁶⁶ “A maioria das gravuras foi emitida na série *Vetusta Monumenta* (Monumentos Antigos), que funcionou de forma intermitente de 1718 a 1906. O distinto gravador George Vertue foi um dos primeiros membros e foi responsável pela maioria das gravuras até a sua morte em 1756. Cada membro da Sociedade recebeu uma cópia gratuita. A partir de 1770, a Sociedade começou a publicar sua revista, a *Archaeologia*. O primeiro volume, uma coleção de documentos apresentados nas reuniões, cobriram uma ampla gama de tópicos do Período romano, anglo-saxão, medieval e elisabetano” (Gaimster; Mccarthy; Enfermeiro, 2007, p. 14, tradução minha).

mais receptivos à possibilidade de usar artefatos, monumentos e ilustrações como evidência, em vez de simplesmente corroborar um texto escrito. (Sweet, 2001, p. 194, tradução minha)⁶⁷.

Como é possível observar nos antiquários daquele contexto, a cultura material era apresentada a partir de estampas, gravuras, objetos minerais, moedas, medalhas; acompanhada por bibliografias e manuscritos com registros sobre expressões consideradas como lendas, mitos, fantasias, gravuras ilustradas, desenhos etc. As informações aqui apresentadas indicam não só umas das ambiências e relações que atravessariam a trajetória de William Thoms, como imprime uma visão daquele contexto sobre o que era o trabalho do antiquário, apontando quais objetos faziam parte do colecionismo desses intelectuais.

O acervo do antiquário e bibliófilo Douce, antes pertencente a outros colecionadores e comprado em leilões, é só um exemplo de como esses antiquários atuavam nos sistemas de coleta de cultura material. É um indício esclarecedor para a compreensão de que, na prática colecionista desses antiquários do século XVIII e início do século XIX, no qual o inventor da palavra folclore estava imerso, se colecionavam cultura material, mas também, especificamente “saberes populares”, conforme a classificação da época, colecionavam-se contos, mitos e costumes, unindo acervos de documentos gráficos e bibliografias.

Em 1837, ainda no contexto das relações de Tomas Amyot, William Thoms conheceu aquele que foi um dos seus grandes influenciadores intelectuais, John Bruce. Nascido em Londres, de uma família escocesa, John Bruce era um estudioso de antiquário, um dos fundadores da Camden Society⁶⁸ e membro da Sociedade de Antiquário de Londres. Bruce em 1861 tinha sido nomeado pela Sociedade de Antiquário Inglês para ser o curador da Casa-Museu Sir John Soane⁶⁹, antiga residência do arquiteto John Soane. Localizada em Londres, a instituição abrigava já naquela época coleções de pinturas, esculturas, desenhos e antiguidades

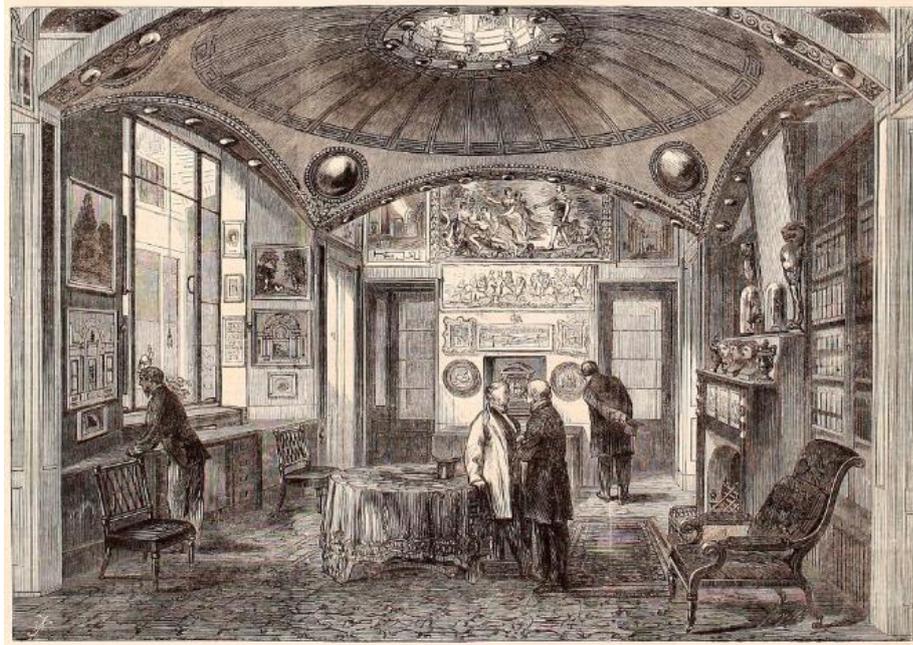
⁶⁷“Engravings were, however, a more attractive proposition and if tend our definition of "text" to include the visual record, the achievements of later eighteenth-century antiquarianism immediately appear more impressive. Gentlemen were willing to pay up to several guineas for a work whose it would never read, if it was well illustrated with engravings. [...] Engravings were seen as more attractive consumer products, and this may in part account for the Society of Antiquaries' poor record in the publication of texts, particularly when compared to its impressive run of engravings. This in turn needs to be set against a greatly-enhanced recognition of the value of monuments and artifacts as potential "texts" integral to the history of the country-antiquaries in the later eighteenth century were increasingly receptive to the possibilities of using artefacts, monuments, and illustrations as evidence in their own right, rather than simply to corroborate a written text.” (SWEET, 2001, p. 194).

⁶⁸ A Camden Society foi uma sociedade de publicação de textos literários, históricos e livros classificados como raros, fundada em Londres, em 1838, com vigilância à memória do antiquário William Camden.

⁶⁹ Para mais informações sobre o Museu Sir. John Soane, consultar: FEINBERG, Susan G. The Genesis of Sir John Soane's Museum Idea: 1801-1810. *Journal of the Society of Architectural Historians*, Oct., 1984, v. 43, n. 3, In Memoriam: Kenneth J. Conant (Oct., 1984), pp. 225-237. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/990003#metadata_info_tab_contents.

que o antigo proprietário adquiriu ao longo dos anos. A casa museu, criada em 1833, até hoje recebe um subsídio anual do governo britânico. Em ilustração (Fig. 4) publicada pela revista semanal *Illustrated London News*, em 25 de junho de 1864, sob a gestão de John Bruce, é possível visualizar parte do acervo gerido pelo antiquário.

Figura 4 – Salão de café da manhã na Casa Museu de Sir John Soane, 1864.



Fonte: *Illustrated London News*, 5 jun. 1864, p. 617⁷⁰.

Essas informações contribuem para a visualização dos universos intermediários de informação e formação de práticas que arranjaram parte da trajetória de William Thoms. A relação de William com John Bruce, que faleceu em 1869, ou seja, cinco anos depois do registro apresentado, pode ser notada quando Thoms diz que “ele era um homem de múltiplas aquisições e de alta excelência moral e intelectual. Infelizmente, talvez eu não tenha apreciado totalmente suas obras até o momento de sua morte repentina... e cujas lembranças ainda ocupam um lugar importante”⁷¹ (Thoms, 1876, p. 1, tradução minha).

A experiência de William Thoms na Biblioteca do Congresso, na Câmara dos Lordes, era vista com entusiasmo por parte dos membros que ali frequentavam e se interessavam por assuntos de antiquários. Segundo Duncan Emrich (1946), o apreço que William teria sobre a

⁷⁰Disponível em:

<https://archive.org/details/illustratedlondov44lond/page/617/mode/1up?view=theater&q=Bruce>. Acesso em: 19 jun. 2022.

⁷¹ “with a man of such varied acquirements and such high intellectual and moral excellence was to me, I may never have fully appreciated until his sudden death [...] whose memory he still holds an important place” (Thoms, 1876, p. 1).

sua “última posição [como bibliotecário] deve ter-lhe agradado admiravelmente e talvez lhe tenha sido atribuída como resultado do interesse que membros como Macaulay, Lyttelton, Campbell e Stanhope levaram nas suas realizações literárias” (Emrich, 1946, p. 355, tradução minha)⁷². Destacou ainda que o seu gabinete era “um local de encontro natural para estes e outros membros da Casa que apreciaram a sua conservação e a sua vasta gama de interesses literários e antiquários” (p. 355-356, tradução minha)⁷³.

A Biblioteca dos Lordes foi fundada em 1826⁷⁴ com o argumento de que era necessário um espaço para auxiliar as atividades diretivas da instituição com informações úteis. Sob recomendação do Comitê de Seleção da instituição foi considerado importante ter um espaço onde o assistente do escrivão pudesse ter, mediante “uma coleção de livros de direito Inglês, [informações que pudessem] ser úteis à Câmara para referência, juntamente com alguns outros livros, de acordo com uma lista preparada para esse fim [pelo] Comité” (Greenhead, 2009, p. 3).

Em relação ao funcionamento da instituição, segundo informações publicadas na revista do serviço público⁷⁵, as atividades auxiliares da Câmara dos Lordes compreendiam seis departamentos, sendo o quinto formado por uma Biblioteca e três profissionais: um bibliotecário, um assistente bibliotecário e um assistente sênior da biblioteca. No tocante às funções e às atividades prestadas pela instituição, não havia uma sistematização definida em cada um desses departamentos: “Estes [tinham] as suas atribuições e os funcionários para exercê-los, sem a separação de diretorias, seções e serviços que [existiam] em quase todos os países”⁷⁶. Embora eu não possa afirmar, devido à falta de documentos, é possível que esses espaços ou similares durante o período de Thoms tenham contribuído para o bibliotecário poder circular livremente pela Câmara sem a rigidez necessária para o cargo ou função em questão. O escriturário britânico John Frederick Leary foi o primeiro bibliotecário nomeado para a Câmara dos Lords, sendo o arquiteto John Soane o responsável pela preparação de uma sala no

⁷² “The last position must have suited him admirably and perhaps was awarded him as a result of the interest which members such as Macaulay, Lyttelton, Campbell, and Stanhope took in his literary accomplishment” (Emrich, 1964, p. 355).

⁷³ “a natural meeting place for these and other members of the House who appreciated its conservation and its wide range of literary and antiquarian interests” (Emrich, 1964, p. 355 -356).

⁷⁴ History of the House of Lords Library. <https://www.parliament.uk/globalassets/documents/lords-library/lln-2009-005.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2022

⁷⁵ RSP, E. Câmara dos Lordes: Inglaterra. *Revista do Serviço Público*, [S. l.], v. 77, n. 2 e 3, p. 241-245, 2020. DOI: 10.21874/rsp.v77i02 e 03.4303. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/4303>. Acesso em: 28 abr. 2022

⁷⁶ RSP, E. Câmara dos Lordes: Inglaterra. *Revista do Serviço Público*, [S. l.], v. 77, n. 2 e 3, p. 241-245, 2020. DOI: 10.21874/rsp.v77i02 e 03.4303. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/4303>. Acesso em: 28 abr. 2022

Palácio de Westminster para abrigar a nova Biblioteca. Com a morte de John Laery, em 1861, o cargo de bibliotecário foi assumido pelo advogado James Heard Pulman, nascido também na cidade de Westminster, em 1821, servindo à biblioteca de 1861 a 1897.

É nesse contexto, após a morte de James Heard Pulman, em 1861, que William John Thoms assumiu o cargo de bibliotecário auxiliar. Segundo Greenhead (2009), diferente de James Pulman, que não apresentava nenhum interesse pelas coleções de livros de história para a biblioteca, Thoms “mostrou mais iniciativa e durante a década de 1860 recolheu uma série de valiosas obras históricas” (p. 5) para compor o acervo da instituição. Vale notar que, nesse momento, a noção de história responde à duas perspectivas de produções historiográficas: uma história com narrativa considerada clássica, onde o marcador temporal é determinante para uma cronologia dos fatos; e uma história produzida pelos antiquários, a partir de métodos descritivos e sistemáticos, sem a obrigatoriedade cronológica temporal, através de objetos e coleções bibliográficas.

A Biblioteca dos Lordes foi criada em meio a uma necessidade de informação, pautadas em bibliografias que pudessem auxiliar os trabalhos dos seus consortes. Dois anos depois que assumiu a função de bibliotecário na Câmara dos Lordes, Thoms publicou, em 1865, algumas obras como antiquário, sendo três delas sobre Shakespeare. Esses pequenos fatos introdutórios que atravessam a trajetória do inventor da palavra folclore, “servem apenas como pano de fundo para localizar Thoms [e] para indicar que era uma pessoa que, [...] desde então, viveu uma vida pública de moderação para a satisfação mais rica dos seus pensamentos privados” (Emrich, 1946, p. 356).

Tendo em vista que a trajetória de William Thoms, conforme destacou Emrich (1946), é marcada em primeiro “lugar no sistema antiquarismo; o segundo, o editorial e o terceiro, o folclore” e que as três atividades “estavam logicamente relacionados nele” (p. 356); no próximo item apresentarei os bastidores que condicionaram a criação da palavra folclore e o papel de Thoms como editor e inventor do neologismo. Desse modo, apresentarei como, em um determinado momento, uma palavra passa a corresponder a um termo que irá delimitar uma área do conhecimento com vasto campo de produção. O intuito, ao apresentar esses enredos que remontam os agenciamentos de William Thoms, é entender ser bastante provável que o “folclore” não teria surgido sem as duas experiências de atuação profissional: o antiquário e o editor/bibliotecário (Emrich, 1946).

2.2 “Uma palavra foi inventada um dia”: The Folk-Lore of England e os inquéritos de coleta

A ciência não é um fato de um dia, nem nasce de uma palavra como Minerva do cérebro de Júpiter. A ciência é como um rio que começa nos fios trêmulos das nascentes da montanha e que, à medida que flui, se expande graças aos enormes ou pequenos afluentes que fluem para ele, até se tornar uma corrente majestosa, profunda e esmagadora. (Moya, 1948, p. 15, tradução minha)⁷⁷.

O folclore enquanto objeto de estudo, antes mesmo de receber essa denominação, já era uma área de interesse de muitos pesquisadores sobre as chamadas antiguidades, mitologias e lendas populares. Essa “corrente majestosa, profunda” que atravessa as práticas de registro e interesse sobre os estudos compreendidos como Folclore, segundo o argentino e pesquisador Ismael Moya (1948)⁷⁸, remete a práticas seculares, anteriores a essa designação:

Antes da generalidade ter adotado o nome Folclore (Folclore, gente; sabedoria, conhecimento), esta disciplina recebia várias designações. Cícero fala de *antiquitatis documentum*, ou seja, os testemunhos, os sobreviventes do passado distante, as expressões e costumes trazidos até aos dias de hoje pela tradição (*tradicio*). Aristóteles, segundo o grande papa Sinesius, chamou os ditos relíquias (reliquias), da filosofia mais antiga e, por extensão, relíquias seriam tudo o que era deixada da cultura na sua viagem. Era também conhecida como antiguidades, memórias, história, literatura tradicional, evocações. Mas no século XIX os nomes mais diversos foram propostos como sinónimos de Folclore (Moya, 1948, p. 22, tradução minha).⁷⁹

Para o autor, ainda que seja destacado a importância de William Thoms “e todos aqueles que, em outros países depois dele, trabalharam para uma ciência do folclore, não fazem nada

⁷⁷ “La ciencia no es hecho de un día, ni nasce de una palabra como Minerva del cerebro de Júpiter. La ciencia es como um río que comienza em los trémulos hilos de los manantiales montañoses, y que, à medida que avanza, se dilata merced a los afluentes enormes o pequeños que lo acaudalan, hasta transformarlo em una corriente magestuosa, profunda, avasalladora. Este río que desemboca su tumultuosa grandeza em el mar, dejára de ser río em su iniciacion humilde, sin rumores de marejada? ¿La ciencia que en el siglo XIX halló nuevos impulsos y se perfeccionó merced a los adelantos ocurridos a través de los siglos, negará sus orígenes vacilantes em quanto a métodos y materiales de investigaciones?” (Moya, 1948, p. 15).

⁷⁸ *Provérbio Estudos sobre os materiais da Coleção de Folclore*. (Buenos Aires, Inst. de Lit. Arg., F. de F. e Cartas da UBA (Moya, 1945); *Didática do folclore*. Buenos Aires, Ed. El Ateneo (Moya, 1949; 1956; 1972); *A arte dos pagadores*; *Poemas de tradição indo-americana* (Moya, 1955); *Cântico às Malvinas*, Edição Especial Dulau (Moya, 1960).

⁷⁹ “Antes de que la generalidad adoptara el nombre Folklore (Folk gente, pueblo; lore, saber), esta disciplina recebia diversas designações. Cícero nos habla de *antiquitatis documentum*, esto es, los testimonios, las supervivencias del pasado lejano en expresiones y costumbres llegados a la actualidad por la tradición (*tradicio*). Aristóteles, según el bispo Sinesio, daba a los refranes el nombre de reliquias (reliquias), de filosofía antiquíssima, y por extensión, reliquia sería todo cuanto dejaban de la cultura los tiempos em su andanza. También se le conocía por antigüedades, recuerdos, historia, literatura tradicional, evocaciones. Pero em el siglo XIX fueron propuestos los más diversos nombres sinónimos de Folklore” (Moya, 1948, p. 22).

além de caminhar em um caminho antigo, em uma trilha que, atravessando o coração dos séculos, leva aos nossos dias” (Moya, 1948, p. 15, tradução minha).⁸⁰

Essas reflexões são importantes quando lembro o meu encontro com o acervo bibliográfico disponível na Biblioteca da Universidade de Brasília, localizado especialmente nas últimas estantes do corredor número três. Naquele momento, a experiência me fez procurar uma vinculação entre os documentos ali reunidos a partir de títulos com variadas designações, embora a maioria explicitasse o termo folclore. Próximos ao acervo de Antropologia, questionei sobre os seus autores e doadores, sendo, muitos deles, do final do século XIX. Um encontro, de fato, inesperado e acidental, seguido por uma curiosidade: inúmeras obras que foram importantes para a produção de práticas de documentação e classificação do Folclore no Brasil e no exterior.

Assim, o acesso a esses documentos ainda que de forma superficial, introdutória, de “conversação” com eles, me possibilitou visualizar alguns dos principais termos que antecederam a palavra folclore e que, por muito tempo, fizeram parte do repertório de pesquisadores: *Antiquitates vulgares*, *Popular Antiquitates*, *Volkskund*, *Litteratura popolare*, *Tradizioni Popolari*, tradições populares, literatura popular, saber popular.

Nessa mesma argumentação, a partir do século XIX surgiram vocábulos para denominar uma nova matéria (Quadro 1), um novo campo de estudos posteriormente classificado como Folclore.

Quadro 1 – Termos utilizados no século XIX

Termo	Significado	Referência
<i>Volkskunde</i>	<i>Volk</i> : coletividade; <i>Kunde</i> : Conhecimento	Ambos termos tiveram largo alcance entre os estudos alemães.
<i>Volklehre</i>	<i>Volk</i> : coletividade; <i>Lehre</i> : Saber	
<i>Demotiga</i>	<i>δημοτικός</i> : popular	Vocábulo egípcio antigo sugerido pelo folclorista português Teófilo Braga.
Demosofia	<i>Demo</i> : povo; <i>Sofia</i> : conhecimento.	Palavras com raízes gregas, proposto por Julio Cejador Frauca.
Demologia	<i>Demo</i> : povo; <i>Logia</i> : conhecimento	

⁸⁰“William John Toms, y cuantos después de el, en los demás países han bregado por una ciencia del folklore, no hacen más que marchar sobre um viejo rumbo, sobre una huella que atravesando el corazon de los siglos, desemboca em nuestros días” (Moya, 1948, p. 15).

Demopsicologia	<i>Demo</i> : povo; <i>Psico</i> : Alma; <i>Logia</i> : conhecimento	Os alemães criaram <i>Volkserpsychologie</i> , cuja significação coincide com a anterior.
Demopedia	<i>Demo</i> : povo; <i>Pedia</i> : instrução, ensino	Proposto pelo escritor Mariano de Cavia, Julio Cejador Y Frauca

Fonte: Ismael Moya (1948, p. 23).

A palavra *Folk-lore* surgiu em um momento em que William Thoms sentiu a necessidade de ter um espaço onde informações sobre determinados costumes pudessem ser registrados e comunicados como um lugar de consulta e construção de conhecimento. De acordo com Thoms, foi o antiquário John Bruce quem teria o encorajado a dar início a um novo projeto. A ideia que surgiu em meio uma conversa sobre livros, “enquanto [sentiam] a falta de alguma informação de que [estavam] à procura, e lamentando a dificuldade de colocar tal falta sob o aviso daqueles que a poderiam fornecer” (Thoms, 1876, p. 1), aconteceu no contexto britânico onde, em 1837, foi publicado em Londres, uma reforma postal produzida por Rowland Hill. A reforma tinha como objetivo facilitar a transferência e custo das postagens, bem como oferecer maior segurança ao envio dos documentos, cartas etc. Assim, sugeriram as transformações culturais naquele contexto, do envio de correspondências com custos baixos e que aproximariam estudiosos distantes de territórios britânicos. Segundo o folclorista William Thoms, a partir da:

[...] organização de alguns, e na gestão de outros, de muitas "sociedades literárias cooperativas" (Camden, Percy, Shakespeare, Elfric, Granger, &c.) tinha aumentado tanto o número de meus amigos literários, que eu senti que poderia me aventurar a introduzir ao seu aviso um plano para transformar essas reformas em boas contas na publicação de obras de interesse dos estudiosos, mas não de natureza para remunerar editores (Thoms, 1876, p. 1).

Com o advento da linha de ferro, esse meio de transporte facilitou uma melhor comunicação entre pessoas, todavia era também visto como um problema à preservação dos elementos de um saber popular. Segundo William Thoms, em 1846, com “a mania ferroviária [...] no seu auge, e o cavalo de ferro estava pisando sob os pés de todos os nossos marcos antigos, e colocando para voar todas as relíquias de nossa mitologia popular primitiva” (Thoms, 1876, p. 1).

O projeto de criar uma coluna para destinatários e correspondentes que poderiam enviar informações e ter, também, respostas sobre possíveis curiosidades, tornou-se motivo de

estímulo por parte de John Mitchell Kemble, com o qual Thoms havia consultado sobre a nova proposta editorial. John Kemble, que era um filólogo da língua anglo-saxã, influenciado pelo pensamento de Jacob Grimm, com quem havia estudado em 1831, foi um dos maiores incentivadores do projeto. Para John Kemble, Thoms estaria “prestes a realizar uma revolução pouco menos importante do que a que havia sido provocada pela invenção da impressão” (Thoms, 1876, p. 1).

Entusiasmado com a ideia, o folclorista buscou apoio de profissionais que poderiam lhe ajudar na divulgação e produção da coluna. As trocas de correspondências com o bibliotecário do Palácio de Lambeth, Samuel Roffey Maitland, são exemplares disso. Em uma dessas conversas, William Thoms “disse-lhe o que eu tinha em contemplação, e ele [Samuel Maitland] expressou sua vontade de me ajudar, mas acrescentou: Gostaria que, em vez disso, você nos desse aquele pequeno papel que uma vez propôs, no qual todos nós poderíamos fazer e responder as perguntas uns dos outros” (Thoms, 1876, p. 1).

William Thoms, visando a divulgação da coluna na revista *The Athenaeum*, uma revista literária britânica criada em 1828, decidiu levar o assunto para o editor e proprietário da revista, o crítico liberal inglês e estudioso da literatura, Charles Wentworth Dilke: “sugerindo que bom serviço ele poderia prestar aos alunos de antiguidades populares, consentindo em abrir suas colunas para avisos de maneiras do velho mundo, costumes, e superstição popular, antes de terem sido todos varridos” (Thoms, 1876, p. 1).

A conversa com o editor, além do consentimento para a publicação, teria proposto a Thoms a responsabilidade de que todas as comunicações e avisos sobre “maneiras do velho mundo” que fossem enviadas, fossem encaminhadas até ele, cabendo ao mesmo “selecionar para publicação tais partes [...] como no [seu] julgamento eram dignas de preservação” (Thoms, 1876, p. 1). Foi daí então que, em 12 de agosto de 1846, com o pseudônimo de Ambrose Merton, é publicada a carta com a primeira aparição da palavra *Folklore*, aqui transcrita da revista *The Athenaeum*:

Folk-Lore.

Suas páginas têm muitas vezes dado evidência do interesse que você tem no que nós na Inglaterra designamos como Antiguidades Populares, ou Literatura Popular (embora seja mais um *Lore* do que uma Literatura, e seria mais apropriadamente descrito por um bom composto saxão, *Folk-Lore*, – o *Lore of the People*) – que não estou sem esperança de contar com sua ajuda para reunir as poucas espigas que restam, espalhadas por aquele campo do qual nossos antepassados poderiam ter colhido uma boa colheita. **Ninguém que tenha feito os costumes, costumes, observâncias, superstições, baladas, provérbios, etc., dos tempos antigos, seu estudo, mas deve ter chegado a**

duas conclusões: – a primeira, o quanto isso é curioso e interessante nestes questões estão agora inteiramente perdidas – a segunda, quanto ainda pode ser resgatado pelo esforço oportuno. O que Hone se esforçou para fazer em seu 'Livro Diário', etc., o *Athenæum*, por sua ampla circulação, pode realizar dez vezes mais eficazmente – reunir o número infinito de fatos minuciosos, ilustrativos do assunto que mencionei, que estão espalhados pelas memórias de seus milhares de leitores, e preservá-los em suas páginas. Surgirá James Grimm, que prestará à Mitologia das Ilhas Britânicas o bom serviço que aquele profundo antiquário e filólogo prestou à Mitologia da Alemanha. O século atual dificilmente produziu um livro mais notável, imperfeito como seu autor erudito confessa que é, do que a segunda edição da "*Deutsche Mythologie*": e o que é isso? – uma massa de fatos minuciosos, muitos dos quais, quando considerados separadamente, parecem insignificantes e insignificantes, – mas, quando tomados em conexão com o sistema no qual sua mente superior os entreteceu, assumem um valor que aquele que primeiro os registrou nunca sonhava em atribuir-lhes. Quantos fatos desses uma palavra sua evocaria, do norte e do sul - de John o' Groat's a Land's End! **Quantos leitores ficariam felizes em mostrar sua gratidão pelas novidades que você, de semana em semana, lhes comunica, enviando-lhes algum registro dos velhos tempos – alguma lembrança de um costume agora negligenciado, alguma lenda desvanecida, tradição local ou balada fragmentada!** (1846, tradução e grifos meus).⁸¹

A ideia de “resgate”, do registro e coleta de antigos costumes, dialoga com o que José Reginaldo Gonçalves (1996) analisou como “retórica da perda”, ao passo que me faz pensar esse termo como impulsionador para o exercício de uma atividade prática a ser justificada e fabricada. A palavra *Folk-Lore* surge, então, atrelada ao que seu autor reconhecia como “costumes, observâncias, superstições, baladas, provérbios etc., dos tempos antigos”, muito influenciado em termos intelectuais pelos estudos desenvolvidos na Alemanha sobre a mitologia popular.

Conforme destacou Roper (2007), em termos de influência intelectual a “mais significativa em seu desenvolvimento foi a leitura da obra de Jacob Grimm” (p. 206), *Deutsche Mythologie* (1830). É possível identificar tanto na carta como em muitas de suas obras, notas publicadas em revistas e jornais (Rope, 2007, p. 2007)⁸² fazendo referência à leitura em alemão do trabalho de Grimm. E isso fica evidente quando da criação da palavra folclore, a referência aos irmãos Grimm surge como argumento de legitimidade em trecho da carta:

⁸¹ Disponível em <https://blogs.loc.gov/folklife/files/2014/08/Folk-Lore-first-Thoms-column.jpg>. Acesso em 8 de mar.2022.

⁸² Jacob Grimm é a figura mais citada nas principais publicações de Thoms sobre folclore em forma de livro. Por exemplo, em seus comentários ao longo de *Lays and Legends ...* (Thoms, 1834); em suas notas à segunda e terceira partes de *Anedotas e Tradições ...* (Thoms, 1839, p. 80-126); e em seu *Folk-Lore of Shakespeare* (Thoms, 1865, p. 23-112; escrito em 1847). Ele também é frequentemente citado nas respostas de Thoms e comentários sobre contribuições folclóricas no *Athenaeum* (Rope, 2007, p. 207, tradução minha).

A conexão entre o *FOLK-LORE* da Inglaterra (lembre-se que reivindico a honra de introduzir o epíteto *Folk-Lore*, como Disraeli faz ao introduzir o Pai-Terra, na literatura deste país) e a da Alemanha é tão íntima que tais comunicações provavelmente servirão para enriquecer alguma futura edição da Mitologia de Grimm. Deixe-me dar-lhe um exemplo dessa conexão. Em um dos capítulos de Grimm, ele trata muito detalhadamente dos papéis que o Cuco desempenha na Mitologia Popular – do caráter profético com o qual foi investido pela voz do povo; e dá muitos exemplos da prática de derivar previsões do número de vezes que sua música é ouvida. Ele também registra uma noção popular, “de que o Cuco nunca canta até que ele tenha comido três vezes suas cerejas”. Agora, recentemente, fui informado de um costume que outrora existia entre as crianças em Yorkshire, que ilustra o fato de uma conexão entre o Cuco e a Cereja – e isso também em seus atributos proféticos (1846, tradução minha).⁸³

Roper (2007), ao assimilar as ações do pesquisador alemão, comentou que “ele foi capaz de formular uma defesa convincente contra acusações de trivialidade – que fatos isolados e aparentemente triviais podem ser transformados em padrões de significância” (p. 207, tradução minha)⁸⁴. Essa defesa, talvez, responda as antigas tentativas de publicar em revistas, notas e fatos por eles coletados, sobre as mitologias, as crenças etc. Algo que, de forma fragmentada, soava estranho para aquela comunidade de leitores e, talvez por isso, não tenham obtido êxito.

Nesse aspecto, na revista *The Athenæum*, percebo como os leitores da carta eram estimulados a buscar por informações sobre o *Folk-Lore*:

Nenhum correspondente de Devonshire pode fornecer histórias novas e não contadas de seus Pixies nativos? Não há registros de uma fábrica de cachimbos de fadas reunida em Swinborne, em Worcestershire? – Nos distritos de mineração e montanhas de Derbyshire estão todas “tais fábulas antigas e esses brinquedos de fadas” inteiramente extintos? – Se sim, não é o bairro de Haddon, ou de Hardwicke, ou de ambos, ainda visitados pela carruagem puxada por corcéis sem cabeça, conduzida por um cocheiro tão sem cabeça quanto eles? – Tal equipagem ainda não assombra a mansão de Parsloes, em Essex? – e não poderia algum correspondente daquele condado fornecer-lhe histórias dos habitantes de Coggeshall, para provar que são muito rivais dos Sábios de Gotham? – O Barguest não é mais visto em Yorkshire? – Está “howdening” totalmente obsoleto em Kent-e, se sim, quando foi realizado este último vestígio de um rito pagão? – As lendas de Tregagle não são mais atuais na Cornualha? – Estes são todos assuntos que não merecem atenção: e deve ser lembrado que as lendas e tradições que são consideradas insignificantes, nas localidades a que se relacionam mais imediatamente, assumem interesse aos olhos de estranhos a quem não são familiares – e uma importância quando

⁸³ Disponível em <https://blogs.loc.gov/folklife/files/2014/08/Folk-Lore-first-Thoms-column.jpg>. Acesso em: 8 mar. 2022.

⁸⁴ “he was able to formulate a convincing defense against charges of triviality - that isolated and seemingly trivial facts can be transformed into patterns of significance” (ROPER, 2007, p. 207).

colocados em justaposição com materiais cognatos, pela luz que ambos recebem e fornecem de tal justaposição (1876, n. p. tradução minha)⁸⁵.

Esse processo de construção de inquérito sobre o fenômeno social já observado e objetivado como folclore, será muito utilizado no quadro de coleta nos estudos dos folcloristas. Com uma tecnologia que tem a pretensão de produzir um conjunto de dados que darão ao pesquisador, folclorista, resultados a julgar necessários, se bem “delimitados e transmissíveis” produz o que Marinús Pires de Lima (1972) nomeia de operação “prático-concretas” (Lima, 1972, p. 559). A forma como Thoms coletou informações sobre o folclore é feita com base um inquérito de questionário, ajustado numa “entrevista centrada”, onde ele, como entrevistador, já apresenta não só um “quadro de hipóteses sobre um tema preciso na sua base [como] conduz a comunicação no contexto do problema a tratar e das informações a obter” (p. 570).

A coluna “*Folk-Lore*” na revista *The Athenæum* funcionou até 1849, quando da tentativa de William Thoms fundar sua própria revista. É nessa revista que Thoms, já atuando como escriturário na biblioteca do congresso, na Câmara dos Lordes, produziu aquilo que seria sua maior contribuição bibliográfica quanto ao registro e coleta sobre o Folclore inglês, ou seja, a criação da revista *Notes and Queries*.

A ideia da *Notes and Queries*, segundo Thoms, “não foi uma inspiração, mas sim um desenvolvimento”. O projeto é parte de um conjunto de iniciativas anteriores que não teria dado certo. Dedicado ao estudo dos costumes populares, já era um esboço pensado junto com John Bruce, quando se tinha a ideia de publicar o *The Medium*, mas que na época não foi concretizada tendo em vista a saída do antiquário de Londres. Coube ao folclorista estabelecer por “anos uma correspondência incessante e confidencial [como] única compensação pela perda desses intercâmbios instrutivos de pensamento e conversa” (Thoms, 1876, p. 1).

O projeto então de uma nova revista fez Thoms buscar estratégias de como o seu empreendimento editorial poderia, naquele contexto, em 1849, não ser somente mais uma revista dentre muitas que existiam e faziam parte do grupo seletivo de leitores. Certo de que a publicação precisava ser lançada num momento estratégico, compreendia que: “as sociedades eruditas retomam suas reuniões, os homens profissionais estão de volta às câmeras, os velhos livreiros em pleno trabalho, e os visitantes do Museu Britânico em seus assentos conquistados na Sala de Leitura” (Thoms, 1876, p. 1).

⁸⁵ Disponível em <https://blogs.loc.gov/folklife/files/2014/08/Folk-Lore-second-Thoms-Column.jpg>. Acesso em: 8 mar. 2022.

Desse modo, a revista *Notes and Queries* foi publicada na primeira semana de novembro de 1849, oferecendo aos leitores uma nova fonte de informação sobre idiomas, literatura e cultura. A ideia da revista, segundo Winick (2014), era de um lugar “onde os acadêmicos publicariam “notas” sobre curiosidades e fins curiosos que encontraram em suas pesquisas, [...] ao mesmo tempo [que] eles podiam publicar “consultas” quando procuravam detalhes que achassem que outros poderiam ter encontrado”⁸⁶ Após três meses de lançamento da revista, em 1850, William Thoms volta a publicar a coluna *Folk-Lore*. É nesse contexto que surge um prenuncio no número 19 da revista, o anúncio da publicação em dois volumes de *The Folk-Lore of England*. O livro, que seria resultado de uma compilação de notas e estudos de William, no entanto nunca chegou a ser publicado. Segundo Jonathan Roper (2007), “um livro sobre folclore inglês do fundador do folclore pode muito bem ser imaginado como destinado a ser uma obra-chave na história dos estudos do folclore” (p. 203), todavia, nenhum trabalho de fato chegou a ser concretizado. Nas considerações do autor, os registros de folclore publicados pelo *Notes and Queries*, que teve sua publicação até meados da década de 1940, “deve ser considerada uma fonte importante para estudos do folclore inglês e, em alguns casos, o único ponto de partida firme ser considerado” (Roper, 2007, p. 2010).

É a partir desses conjuntos de registros que, somente até 1872, quando do afastamento de Thoms da direção da revista, publicaram “cerca de três mil notas e consultas separadas sob esse título” (referência), difundidas no *Choice Notes de Thoms*, uma espécie de antologia dos estudos divulgados na *Notes and Queries*. É nesse momento que surgiu, em termos bibliográficos, a última contribuição de William John Thoms para o campo dos estudos de Folclore.

Em 1876, uma das correspondentes da revista *Notes and Queries*, sob o pseudônimo “St. Swithin”, apresentou a ideia de se criar uma Sociedade de Folclore “para coletar, organizar e imprimir todos os fragmentos dispersos do folclore que lemos nos livros e ouvimos em carne osso” (Swithin, 1876, p. 124)⁸⁷. William Thoms, entusiasmado com a ideia, no dia 1 de julho daquele ano, ofereceu apoio em nota divulgada na revista e sugeriu um modelo de como organizar a Sociedade de Folclore.

Assim, em 1878 criou-se a primeira sociedade científica de Folclore no mundo, onde intelectuais folcloristas de diversos países começaram a se reunir, no intuito de promover um

⁸⁶ Disponível em: <https://blogs.loc.gov/folklife/2014/08/he-coined-the-word-folk-lore/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

⁸⁷ Disponível em: <https://archive.org/details/s5notesqueries05londuoft/page/123/mode/1up?view=theater>. Acesso em: 23 jul. 2022.

estudo científico do folclore. Essa sociedade, que serviu de modelo para a criação de outras, inclusive no Brasil, sistematizou um modo de coleta do folclore, vislumbrando critérios de cientificidade com base na discussão de metodologias de pesquisa e na definição de um objeto de estudo, condicionando na criação dos primeiros manuais internacionais de coleta folclórica. São essas iniciativas, arregimentadas entre uma rede de instituições e os agentes do folclore, que abordarei no item a seguir.

2.3 Por uma Sociedade de Folclore: as bases para uma nova ciência em manuais de coleta na segunda metade do século XIX

Não estou sozinho em pensar que já é tempo de tomar medidas para formar uma sociedade para coletar, organizar e imprimir todos os fragmentos dispersos de folclore que lemos em livros e ouvimos em carne e osso. Tal sociedade não deve limitar seus trabalhos ao folclore de nossa própria terra, mas deve ter membros e trabalhadores em todos os lugares (Swithin, 1876, p. 124)⁸⁸.

A citação em epigrafe traduz o momento em que, pela primeira vez, no dia 12 de fevereiro de 1876, é sugerida a criação de uma sociedade científica de Folclore, em Londres, para os/as leitores/as da revista *Notes and Queries*. Todavia, o que é pouco divulgado, é que a sugestão de uma instituição que inspirou inúmeras sociedades folclóricas espalhadas pelo mundo, inclusive no Brasil, foi apresentada por uma estudiosa inglesa do Folclore, correspondente da revista *Notes and Queries*, chamada Eliza Gutch (1840-1931), com o pseudônimo “St. Swithin”. A revista *Folklore*, da *The Folk-lore Society*, publicada em parceria com a *Taylor & Francis, Ltd.* volume 41, n.º 3, apresenta, ainda que muito brevemente, as contribuições da pesquisadora em memória destacando “o seu legado de trabalho de mais de noventa anos está feito” para o folclore (Ed, 1930, p. 301)⁸⁹. Essa informação, que eu considero relevante, me faz repensar a importância do estudo dessas mulheres pesquisadoras, cientistas,

⁸⁸ Disponível em: <https://archive.org/details/s5notesqueries05londouft/page/124/mode/1up?view=theater>. Acesso em 23 jul. 2022.

⁸⁹ A revista *Folklore* foi um dos primeiros periódicos de língua inglesa no campo da folclorística, publicada pela primeira vez como *The Folk-Lore Record* em 1878, pela sociedade. Em memória da morte de Eliza Gutch, destacou que, para além das atividades e interesses na realização e produção de estudos na *Notes and Queries*, ela “realizou investigações para a English Dialect Society, e durante muito tempo desempenhou um papel preponderante no estudo literário e na obra educativa local. O seu legado de trabalho de mais de noventa anos está feito, e deixa atrás de si uma invejável pirâmide de realização”. Disponível em: <https://shibbolethsp.jstor.org/start?entityID=https%3A%2F%2Fshibboleth.unb.br%2Ffidp%2Fshibboleth&dest=https://www.jstor.org/stable/1255895&site=jstor>. Acesso em: 23 jul. 2022.

que ainda são pouco estudadas no campo do Folclore, inclusive. Esse levantamento forneceria, certamente, outras narrativas sobre os fazeres desse campo de estudos.

Todavia, será a partir dessa sugestão dada pela correspondente e estudiosa Eliza Gutch, que William Thoms, no dia 1 de julho, não só aceitou com entusiasmo a proposta, como sugeriu um modelo para a The Folk-Lore Society (Winick, 2014). Em carta divulgada pela *Notes and Queries*, em 1877, o folclorista apontou dois pontos que considerou importantes e inalterados: que a sede da sociedade deveria ser em Londres e que a subscrição deveria ser de dois a um ano:

Insisto no primeiro ponto porque a Sociedade de Folk-Lore não deve ter apenas uma habitação local e um nome, mas que a habitação deve ser central e permanente. Pois, ao contrário das Sociedades Gráficas, cujos livros circulam e se encontram dispersos, sendo os poucos restos armazenados nos impressores, a Sociedade de Folk-Lore seria uma Sociedade para recolher e armazenar uma vasta quantidade de curiosidade, fora do caminho de tradições velhas. Um de suas tarefas mais importantes será reunir as várias revistas locais que se entregam as colunas folclóricas, e montar e preservar essas colunas para uso futuro [...]. Não deixe que seja suposto, pela insistência em Londres como centro, que eu subestime a importância da cooperação local. Quanto o sucesso da Camden Society, se deu [a partir da] introdução de secretários locais [...] enquanto que Sociedade de Antiguidades, que alguns anos seguiu o exemplo da Sociedade de Camden, tem agora mais de setenta cavalheiros, muitos dos mais altos da hierarquia, que atuam como secretários para aquele corpo instruído (Thoms, 1877, p. 421)⁹⁰.

Nos relatos, é perceptível que a configuração da instituição corresponde, de fato, a uma ideia de nacionalização e universalidade de um projeto comum em preservar as publicações, ou seja, o acervo documental para futuras gerações. É de se admirar, no entanto, que o projeto orquestrado tanto pela pesquisadora Eliza Gutch, como por William Thoms, responda a uma organização funcional e estrutural que, desde as sociedades de antiquários e literárias, traduz uma forma específica. Forma essa que, no caso do Brasil, se assemelha às muitas iniciativas pensadas no início do século XX. Estruturar uma sede permanente para preservar o que seria a documentação do folclore, tendo as secretarias locais e seus respectivos secretários ligados à essa sede, esclarece como os/as folcloristas no Brasil, por exemplo, pensaram as instâncias de produção de documentação e de novos estudos impactados pelo conceito de folclore.

Assim sendo, após a proposta de Thoms, que naquele contexto já se beneficiava do prestígio de ser a pessoa que teria cunhado a palavra folclore, em 1878 foi criada a primeira

⁹⁰ Disponível em:

<https://archive.org/details/s5notesqueries08londouft/page/421/mode/1up?view=theater&q=%22WILLIAM++J.+THOMS%22>. Acesso em: 27 jul. 2022.

Sociedade de Folclore do mundo, a *The Folklore Society*. Seu objetivo era a conservação e publicação das tradições populares: “baladas lendárias, provérbios locais, ditados vulgares, superstições e costumes antigos e todas as coisas a que eles se referem” (Moya, 1948, p. 12-13, tradução minha)⁹¹.

Essa iniciativa institucional, responsável pela publicação de revistas científicas a exemplo de *Folk-lore* e *The Folk-lore Record*, inspirou o surgimento de diversas sociedades de Folclore em outros países. A título de ilustração, apresento algumas instituições cuja configuração evidencia uma “sociedade de folclore”, com suas respectivas revistas científicas (Quadro 2). Todavia, esse quadro não traduz em sua totalidade o número de instituições, clubes e centros de Folclore, que se espalharam pelo Ocidente a partir do final do século XIX e início do XX⁹².

Quadro 2 – Instituições e revistas folclóricas internacionais

Localidade	Ano	Instituição	Revista Científica
Inglaterra	1878	<i>The Folk-lore Society</i>	<i>Folklore, The Folklore Record.</i>
Espanha	1882-1883	<i>Sociedad Folk-lore andaluz</i>	<i>El Folklore Andaluz</i>
França	1885	<i>Société des Traditions Populaires</i>	<i>Revue des Traditions Populaires</i>
Estados Unidos	1888	<i>The American Folklore Society</i>	<i>Journal of American Folk-lore</i>
Áustria	1895	<i>Verein Fur Volkskunde</i>	<i>Austrian Journal for Folklore</i>
Suíça	1896	<i>Spiciété Suisse des Traditions Populareires</i>	<i>Bulletin de la Société Suisse des Trad Traditions Populareires</i>
Chile	1911	<i>Sociedad del Folklore Chileno</i>	<i>Revista del Folklore Chileno</i>

Fonte: Basílio de Magalhães (1932); Felix Coluccio, (1950); Tristram Coffin, (1970).

⁹¹ “las baladas legendarias, los proverbios locales, los dichos vulgares, las supersticiones y las costumbres antiguas y todas las cosas a las que se refieren” (Moya, 1948, p. 12-13).

⁹² Bolívia – Clube Internacional de Folklore; Alemanha - Clube Internacional de Folklore; Estados Unidos - North Carolina Folklore Society; Estados Unidos - Oklahoma Folklore Society; Estados Unidos - Pensylvania German Folklore Society; Venezuela - Serviço de Investigação Folclórico Nacional; Uruguai - Sociedade Folklorica do Uruguai; México - Sociedade Folklorica do México; Argentina - Sociedade Folklorica Neuquén; República Dominicana - Sociedade Folklorica Dominicana - Sociedade Folklorica Mi Rancho; Espanha - Sociedade de Eusko - Folklore; Perú - Sociedad Folklórica Del Cuzco. Austin, Estados Unidos - Texas Folklore Society; Inglaterra - The English Folk Dance And Song Society; Inglaterra –The Folklore Institute os Scotland; Inglaterra - The Scottish Country Dance Ciety; The Welsh Inglaterra - Folk Song Society etc (Coluccio, 1951).

Com a criação dessas instituições, muitos/as intelectuais integrantes dessas sociedades científicas construíram definições sobre o objeto de estudo do Folclore, a partir de suas singularidades. Tentaram definir uma metodologia própria de pesquisa, refletindo uma sistematização de um termo para campo de estudo científico, ou seja, legitimar uma disciplina que também nomeava o objeto empírico: o *Folklore*. Para tanto, evidencio alguns autores e as diversas definições de folclore (Quadro 3), no intuito de demonstrar como o campo científico concebeu, em diferentes contextos e localidades, leituras plurais de folclore (ou folclores no plural) com base em seus horizontes de pesquisa e influências teóricas:

Quadro 3 – Amostra de autorias e definições internacionais de folclore

Autoria	Nacionalidade	Ano	Conceito de folclore
Andrew Lang	Escocesa	1884	O Folclore estuda as lendas, costumes e crenças do folclore, ou daqueles que estão menos avançados no caminho do progresso
E. S. Hartland	Inglesa	1890	A ciência da tradição
Léon Pineau	Francesa	1892	A ciência que estuda as tradições de um povo como um todo.
Alfredo Nutt.	Britânica	1899	É a antropologia que estuda os fenômenos psicológicos do homem inculto.
Alfredo C. Haddon	Britânica	189?	O folclore é o estudo dos sobreviventes das condições mais primitivas nas comunidades civilizadas, muitas das quais persistem porque ainda têm um valor funcional.
George L. Gomme	Britânica	1908	O folclore como ciência histórica estuda a comparação e identificação de sobreviventes, crenças antigas, costumes e tradições não escritas do povo, tal como aparecem na imaginação popular, nos costumes e crenças, na magia e nos ritos
Paul Sébillot	Francesa	1913	O folclore é uma história escrita dos tempos primitivos.
Alexander Haggerty Krappe	Americana	1930	É o estudo das tradições não escritas do povo, tal como aparecem na imaginação popular, nos costumes e crenças, na magia e nos rituais.
P. Saintyves	Francesa	1936	O folclore é a ciência da cultura tradicional nos meios populares dos países civilizados. É a ciência da tradição em povos civilizados e

			principalmente em meios de comunicação populares.
Arthur Robinson Wright	Britânica	1936	É a ciência que estuda a expressão, nas crenças populares, instituições, práticas, literatura oral e artes e passatempos, da vida mental e espiritual do povo ou das pessoas em geral.
Bruno Jacovela	Argentina	1939	O folclore é a ciência da cultura tradicional de todo o povo no seio da sociedade civilizada, concebendo esta sociedade como dividida abstratamente em dois sectores; a sociedade educada ou culta e o próprio povo.
Melville J. Herskovits	Americana	1936	O folclore é o conjunto de artes literárias de uma cultura.
Franz Boas	Americana	1940	O folclore é aquele aspecto da Etnologia que estuda a literatura tradicional - mitos e contos - dos povos de qualquer cultura.
Ruth Benedict	Americana	1942	É o estudo das superstições populares, incluindo provérbios, canções e expressões folclóricas, e toda a investigação relacionada com os contos populares.
José Imbelloni	Argentina	1943	O folclore é a parte da Ciência do Homem que engloba o conhecimento tradicional das classes populares das nações civilizadas.
Telesforo Aranzadi	Espanhola	1944	O folclore é o estudo do que as pessoas pensam, sentem e fazem, e como tal deve ser sistemático, metódico, comparativo e científico.
Carlos Vega	Argentina	1945	O folclore é a ciência dos sobreviventes imediatos.
Jesús C. Romero	Mexicana	1947	É a ciência etnográfica que estuda as manifestações culturais vernáculas a fim de as classificar, por meio de leis gerais.
Luis de Hoyos Sainz y Nieves de Hoyos Sancho	Espanhola	1947	O folclore é o estudo da vida total do povo, da cultura popular, da vida e da alma popular. É a coleção dos produtos diretos da mentalidade do povo
Augusto Raúl Cortázar	Argentina	1948	O folclore é a ciência que recolhe e estuda as manifestações coletivas, com valor funcional na vida do povo, que as pratica de uma forma empírica e tradicional.

Ismael Moya	Argentina	1948	O folclore é o remanescente atual de manifestações culturais que foram substituídas ou substituídas no tempo e que se encontram em fundações transferíveis, de maior ou menor intensidade, dentro de todos os núcleos sociais.
Lucio Mendieta y Nuñez	Mexicana	1949	O folclore é a cultura empírica das sociedades humanas.
Fernando Anaya Monroy	Mexicana	1950	É a ciência que lida com a tradição popular, recolhendo-a e estudando o ritmo da sua sobrevivência
Efraín Moret Beste	Peruana	1950	O folclore é a ciência antropológico-cultural que estuda as manifestações tradicionais e anónimas, funcionais e plásticas, populares e localizadas de todo o povo, transmissíveis por herança social.
Raffaele corso	Italiana	1951	É a disciplina organizada para o estudo da tradição, no passado e no presente.
André Varagnac	Francesa	1951	O folclore é o conjunto de crenças coletivas sem doutrinas e práticas sem teoria.

Fonte: Alfredo Povinã (1953).

Essas referências conceituais foram construídas a partir de vários encontros, trocas de correspondências, publicações e eventos científicos que balizaram várias discussões e interpretações sobre o campo do Folclore. Até hoje, não existe um consenso terminológico, pois cada país e cada instituição seguem seus estudos, organizam seus acervos e publicam suas revistas científicas, com base em perspectivas plurais sobre o termo e o objeto de estudo.

Desse modo, na tentativa de sistematizar um lugar de pesquisa, de padronizar uma coleta documentária e de fazer surgir um campo organizacional de documentos e referências sobre o que compreendiam ser o folclore, alguns intelectuais construíram os primeiros manuais de coleta. Esses documentos, de instrução a um exercício prático, serviram de orientação para produção de novos documentos, constituindo acervos e estabilizando o que seriam as primeiras noções teórico/práticas sobre esse campo de investigação.

O acesso em um primeiro momento a esses documentos em meio digital, mesmo com as dificuldades decorrentes da compreensão de variados idiomas, contribuiu para que eu percebesse o modo como o conhecimento classificado como folclore estava sendo organizado no final do século XIX e início do século XX. Ao todo localizei três manuais de coleta neste contexto: um inglês *The Handbook of Folklore*, de George Laurence Gomme (1890); e dois

franceses, *Manuel de Folklore*, de Pierre Saintyves, pseudônimo de Émile Nourry (1936); e *Manuel de folklore français contemporain*, de Charles-Arnold Kurr van Gennepe (1943).

O primeiro desses manuais, por exemplo, surgiu logo após a criação da Sociedade Científica de Folclore de Londres, em 1890. Consegui localizar no arquivo digital *Internet Archive*⁹³ uma edição atualizada de 1913 que, segundo os organizadores, corresponde a estrutura da primeira versão criada pelo autor. De autoria do folclorista George Laurence Gomme, a segunda versão do *The Handbook of Folklore* foi editada pela folclorista Charlotte Sophia Burne (1850- 1923), que por mais de 40 anos foi integrante da sociedade científica inglesa, e a primeira mulher a assumir o cargo de presidente entre os anos de 1909 e 1910 (Néia, 2016). O Manual, de 364 páginas, foi produzido com uma introdução e três capítulos: (*Belief and practice; Customs; Stories, Songs, and Sayings*) e destinado;

[...] aos funcionários do serviço público, aos missionários, viajantes, colonos e outros cuja sorte é lançada entre populações incivilizadas ou semicivilizadas no exterior; aos residentes em lugares do interior; aos médicos, trabalhadores filantrópicos e todas as pessoas instruídas cujas vidas e deveres as colocam em contato com os não instruídos. Essas pessoas têm o poder de contribuir muito para o avanço de um estudo importante, cujo valor ainda é pouco apreciado; e acredita-se que elas estarão dispostas a fazê-lo, se apenas o caminho lhes for indicado. Fazer isso é o objetivo do *Handbook of Folklore* (Gomme, 1913, p. 1-2, tradução minha, grifos meus)⁹⁴.

O autor de um dos primeiros Manuais de Folclore, George Laurence Gomme (1853-1916) foi um funcionário e folclorista britânico, um dos fundadores da Folklore Society. Tinha como um dos seus interesses, além do folclore e história, os registros de edifícios antigos. Nascido na cidade no distrito de Stepney, Londres, foi autor de diversas obras como: *Primitive Folk Moots* (1880), *Folklore Relics of Early Village Life* (1883), *Ethnology in Folklore* (1892), *Folklore as a historical Science* (1908).

O Folclore para Laurence Gomme é o estudo da história tradicional, este como elemento de “sobrevivência cultural”. Herdeiro do pensamento de William Thoms e influenciado pela perspectiva evolucionista de ciência, para Laurence existe uma parcela da sociedade, a que ele

⁹³Disponível em: <https://archive.org/details/handbookoffolklo00burnuoft/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 30 jul. 2022.

⁹⁴ “[...] to officers of the public services, to missionaries, travellers, colonists, and others whose lot is cast among uncivilised or semi-civilised populations abroad; to residents in inland places; to physicians, philanthropic workers, and all educated persons whose lives and duties bring them into contact with the uneducated. Such persons have it in their power to contribute much to the advancement of an important study, the value of which is as yet little appreciated; and it is believed that they will be willing to do so, if only the way will be pointed out to them. To do this is the object of the Handbook of Folklore” (Gomme, 1913, p. 1-2).

vai chamar de menos favorecida, “um vasto corpo de crenças, costumes e histórias curiosas transmitidas oralmente de geração a geração” (Gomme, 1913, p. 2, tradução minha)⁹⁵. Como é parte do pensamento evolucionista entender a cultura num sentido linear, para Laurence, mesmo as sociedades que não somente as primitivas, do qual ele vai chamar de semi-civilizadas, é possível identificar a “expressão psicológica do homem”. O encontro com o povo seria um encontro com a expressão externa, ou seja, os modos, os costumes, a canção, a história contada.

Em seu manual (Gomme, 1913), todo o material a ser coletado estava organizado a partir de uma configuração objetiva de elementos de pesquisa pré-definidos que, segundo o autor, “não [seria] feita nenhuma tentativa de registrar qualquer das observâncias ou ditos de acordo com o que pode ser presumido como seu significado ou origem primária”. Concluindo que o “Manual pretende ser uma introdução para o estudante e um guia para o colecionador” (Gomme, 1913, p. 5, tradução minha)⁹⁶. A organização desse conhecimento, orientado pelo manual, estava dividida em três classes e suas subclasses:

I. Crença e Prática relacionada a:

- (1) A Terra e o Céu.
- (2) O Mundo Vegetal.
- (3) O Mundo Animal.
- (4) Os Seres Humanos.
- (5) Coisas feitas pelo Homem.
- (6) A Alma e Outra Vida.
- (7) Seres sobre-humanos (Deuses, Codornizes e Outros).
- (8) Presságios e Adivinhação.
- (9) A Arte Mágica.
- (10) Doenças e Sanguessugas.

II. A Alfândega:

- (1) As Instituições Sociais e Políticas.
- (2) Ritos de Vida Individual.
- (3) Ocupações e Indústrias.
- (4) Jejuns e Festivais de Calendário.
- (5) Jogos, Esportes e Passatempos.

III. Histórias, Canções e Ditados:

- (1) Histórias:
 - (a) Contadas como verdadeiras;
 - (b) Contadas por diversão.
- (2) Cantares e Baladas.
- (3) Provérbios e Enigmas.
- (4) Rimas Proverbiais e Ditos locais
(Gomme, 1913, p. 4, tradução minha)⁹⁷.

⁹⁵ “vast body of beliefs, customs and curious stories passed down orally from generation to generation (Gomme, 1913, p. 2).

⁹⁶ “Manual is intended as an introduction for the student and a guide for the collector” (Gomme, 1913, p. 5).

⁹⁷ I. Belief and Practice related to: (1) The Earth and the Sky. (2) The Plant World. (3) The Animal World. (4) The Human Beings. (5) Man-made Things. (6) The Soul and Other Life. (7) Superhuman Beings (Gods, Quails, and Others). (8) Omens and Divination. (9) The Magic Art. (10) Diseases and Leeches. II. The Customs: (1) The Social

A prática de coleta e registro, segundo o manual, orientava-se a verificar o fato concreto, “cabendo as interpretações dos mesmos serem feitas posteriormente”. O *questionário* prévio não fazia parte do conjunto documental a ser examinado pelos/as possíveis informantes. O questionário, segundo Gomme (1913), estava destinado ao uso privado do pesquisador no campo. Assim, com base em algumas informações presentes nesse questionário e que respondem à classificação baseada nos temas anteriormente citados, é possível identificar o modo de produção dessa informação registrada nos documentos:

Ao preparar as anotações para publicação, os cinco pontos a seguir são de suma importância: 1. Indique se você se comunicou com os nativos no idioma deles, por meio de algum tipo de "inglês pidgin" ou de um intérprete; 2. Seja cuidadosamente preciso na terminologia. Não chame um clã, uma tribo, um fetiche, um ídolo, um feitiço, um encanto etc. Expressões imprecisas e descuidadas diminuem muito o valor do trabalho, que tem um custo imenso a ser pago pelo trabalhador. Muitas dicas de terminologia serão encontradas ao longo deste volume, e uma pequena lista de termos aceitos é fornecida no Apêndice A, pág. 295. 3. Relate incidentes reais em vez de fazer declarações gerais e não tenha medo de usar a primeira pessoa do singular ao apresentar suas evidências. 4. Faça uma distinção cuidadosa entre as coisas que foram objeto de sua observação e aquelas sobre as quais você ouviu falar por outras pessoas ou que foram lidas em livros. 5. Forneça referências exatas a todas as autoridades impressas. Mantenha suas evidências totalmente distintas e dê sua própria opinião ou comentários separadamente na seção de introdução ou conclusão (Gomme, 1913, p. 18-19, tradução minha)⁹⁸.

O manual inglês, assim como os demais manuais de coleta folclórica, foi produzido para padronizar uma discussão terminológica e prática que, conforme apresentei, existia no campo do Folclore. O modelo inglês contribuiu para que outras sociedades como a da França pensassem a construção dos seus manuais.

and Political Institutions. (2) Rites of Individual Life. (3) Occupations and Industries. (4) Fasts and Calendar Festivals. (5) Games, Sports, and Pastimes. III. Stories, Songs and Sayings: (1) Stories: (a) Told as true; (b) Told for fun. (2) Songs and Ballads. (3) Proverbs and Riddles. (4) Proverbial Rhymes and Local Sayings (Gomme, 1913, p. 4).

⁹⁸ “In preparing notes for publication, the following five points are of prime importance: 1. Indicate whether you communicated with the natives in their own language, or through some form of "pidgin English/" or through an interpreter. 2. Be scrupulously accurate in terminology. Do not call a clan, a tribe; a fetish, an idol; a spell, a charm; and so on. Inaccurate and careless expression greatly diminishes the value of work that may have cost the worker immense labour. Many hints on Terminology will be found throughout this volume, and a short list of accepted terms is given in Appendix A, p. 295. 3. Relate actual incidents rather than make general statements, and do not be afraid to use the first-person singular when giving your own evidence. 4. distinguish carefully between things which have been the subject of your own observation and those which you have heard about from other people, or which have been read about in books. Give exact references to all printed authorities. Keep your evidence entirely distinct from all extraneous matter, and give your own opinions or comments separately as an Introduction or Conclusion”.

Todas as ciências devem começar com a observação e a coleta de fatos, e isso não é menos verdadeiro para as ciências sociológicas do que para as ciências físicas ou naturais. Os fatos são os materiais sobre os quais a ciência é construída. Sem eles, não podemos ter alicerces ou edifícios. Para atingir todo o seu potencial, a ciência pode usar fatos que são observados com precisão e descritos com exatidão. [...]. No campo do folclore, um observador, por mais experiente que seja, será necessariamente obrigado a recorrer a informantes, que veem ou ouvem coisas que ele não vê. Na prática, é impossível fazer folclore sem investigar, em outras palavras, sem interrogar ou entrevistar pessoas⁹⁹.

Nesse sentido, é possível identificar no caso brasileiro a circulação desses instrumentos de coleta e o modo como eles serviram de base para a construção de um acervo e uma documentação do folclore. No próximo capítulo, abordarei como esses conhecimentos se difundiram no Brasil, principalmente a partir da primeira década do século XX, com a realização de cursos e conferências sobre o estudo, a pesquisa e a coleta do folclore no país.

Embora o trajeto apresentado não seja capaz de abranger todas as dimensões discursivas, devido às variações de contextos, disputas e outros agentes envolvidos, é importante destacar o depoimento de William John Thoms, em 1879, sobre o “prazer com o qual, há mais de quarenta anos, cortamos as folhas e trabalhamos o nosso caminho, o melhor que pudemos” (Thoms *apud* Roper, 2007, tradução minha)¹⁰⁰. E é a partir de alguns caminhos desbravados por um conjunto de intelectuais, que evidenciarei o modo como essas discussões conquistaram terreno fértil no contexto cultural brasileiro.

⁹⁹ “Toute science positive doit commencer par l'observation et la collecte de faits, et cela ne vaut pas moins pour la science sociologique que pour les sciences physiques ou naturelles. Les faits sont les matériaux avec lesquels la science est construite ; sans eux, elle ne peut avoir ni fondations ni bâtiments. Pour atteindre son plein potentiel, c'est-à-dire la science ne peut utiliser que certains faits, observés avec précision... et décrits avec exactitude. [...] Dans le domaine du folklore, un observateur, aussi doué soit-il, est nécessairement obligé d'avoir recours à des informateurs qui voient ou entendent pour lui, car il ne peut tout voir par ses yeux, ni tout entendre par ses oreilles. [...] Dans la pratique, il est impossible de faire du folklore sans enquêter, autrement dit, sans procéder par interrogatoire ou audition de témoins” (p. 77- 78).

¹⁰⁰ “[...] pleasure with which, for more than forty years, we have cut the leaves and worked our way as best we could” (Thoms *apud* Roper, 2007).

3. “NOS MEANDROS DA RECEPÇÃO E DOS AGENTES”: A PRODUÇÃO TEÓRICO-PRÁTICA DE COLETA FOLCLÓRICA E AS REDES CIENTÍFICAS DE FOLCLORE NO BRASIL

Arquivistas, pesquisadores de biblioteca e analistas – todos têm sua importância na promoção das metas do conhecimento folclórico; mais importantes, porém, são os trabalhadores de campo que coletam a safra material de dados, sem os quais os outros seriam incapazes de levar adiante seu trabalho. Num passado não ainda muito distante, os estudiosos de biblioteca eram em geral distintos e separados daquelas almas audazes que se aventuraram no campo a fim de obterem dados para sua disciplina. Com o aumento no número de folcloristas de tempo integral, e profissionalmente adestrados, essa separação tornou-se menos marcante; o folclorista de hoje é, amiúde, trabalhador de campo, pesquisador de biblioteca e analista, tudo ao mesmo tempo (Coffin, 1970, p. 41-42).

No campo informacional brasileiro, nas primeiras décadas do século XX, um grupo de intelectuais mobilizou o uso da terminologia “Folclore” para designar o que até então entendia-se como o estudo da literatura oral ou dos costumes populares. Vale notar que neste capítulo a minha argumentação perseguiu os primeiros indícios da recepção do termo folclore no Brasil. Do mesmo modo, o texto foi impactado pela leitura de um documento, uma nota de rodapé de Joaquim Ribeiro (s.d.) na obra *Introdução ao Estudo do Folk-lore Brasileiro* que sinaliza o impacto promovido nos estudos de Folclore em decorrência do curso ministrado pelo filólogo João Ribeiro, na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, em 1913.

O curso, de propósitos científicos, não só serviu de embasamento para a publicação do seu trabalho intitulado *O Folk-lore: estudos de literatura popular*, em 1919, como revelou um contexto onde é possível perceber iniciativas subsequentes de produção de bibliografias, cursos, conferências e sociedades de folclore, engajados em constituir um campo científico para o Folclore no Brasil. Conforme apontou Arthur Ramos (1951), em “países do Novo Mundo, a expressão *folk-lore* chegou relativamente cedo. A nova disciplina contou, desde logo, com muitos cultores apaixonados, recrutados entre vários setores de estudo, filólogo, homem de letras, um ou outro sociólogo e antropólogo” (p. 15-16).

Recuar no tempo, para o contexto de origem da palavra e entender as operações sociais exercidas sobre o que se denominou chamar de *folklore*, ainda que tenha sido um exercício difícil dado ao acesso às fontes em diversos idiomas e da própria condição de leitura daquele contexto; me permitiu conhecer o sentido e a função da palavra a partir da trajetória do seu criador. Pierre Bourdieu (2002), no seu exercício de propor algumas reflexões sobre as

condições sociais da circulação internacional das ideias, “entende que a entrada no campo de chegada é um objeto de pesquisa verdadeiramente crucial e verdadeiramente urgente, tanto por motivos científicos quanto práticos” (p. 4).

É com base na importância do campo de chegada que neste capítulo apresento narrativas sobre alguns espaços de produção de conhecimento que contribuíram para a difusão do termo folclore e de suas práticas no Brasil. No capítulo também evidencio algumas ações e práticas documentárias forjadas por folcloristas, em especial as difundidas pelas sociedades de Folclore que, na “vizinhança súbita das coisas” (Foucault, 1999, p. 10), esquematizaram não só valores e interpretações sobre o que convencionaram como folclore, mas mobilizaram recursos informacionais para produzir novas narrativas, novos conhecimentos que serviram de inspiração para projetos posteriores.

Portanto, esse “campo de chegada” me provocou reflexões sobre como algumas práticas informacionais foram registradas e produziram documentos que, por sua vez, geraram bibliografias, inquéritos e manuais que propiciaram outros documentos em torno de diferentes conceitos de folclore. Esse encontro com o campo de pesquisa me fez entender que determinadas práticas, sendo elas muitas vezes reelaboradas e presentes em trajetórias, impactaram o modo de estar no mundo. Compreendi que os documentos materializam ideias, conceitos, narrativas e, também, “agem sobre o mundo, e circulam em redes práticas e instituições que nos ligam a situações” (Latour, 2004, p. 5).

Nesse aspecto, observei que até hoje esses textos plurais fabricam inúmeras versões sobre o que é o folclore, resignificando, a partir de outros termos e conceitos, a exemplo das culturas populares. Quando atuei em uma instituição museológica em Aracaju/SE, que “celebra” as “culturas populares” a partir de repertórios expográficos alusivos às manifestações ditas populares, entre os anos 2015 e 2016, no momento em que realizei minha pesquisa de mestrado (Costa, 2019), uma pergunta foi lançada e me acompanha até hoje: “o que é ser sergipano?”. Esta questão, duas vezes apresentadas em um espaço destinado às “culturas populares”, uma quando pleiteei a vaga de estágio e outra por um repórter de uma TV paulista, me oportunizou problematizar a construção de uma “sergipanidade” (Barreto, 2011) e a invenção do Nordeste (Albuquerque Júnior, 2013) baseadas em discursos sobre o folclore e o popular. Isso se somou ao fato de serem recorrentes narrativas que apresentam os folcloristas sergipanos como “fundadores” desses estudos no Brasil, com destaque para Sílvio Romero (1851-1914) e João Ribeiro (1860-1934).

O contato com variados documentos sobre a temática do folclore me fez perceber o modo como foram produzidos e fabricados mediante um “controle intelectual” exercido por eruditos, a partir de inscrições que serviram de veículo distintivo de classe, de fazer “circular continuamente” uma informação de “nordestinidade”, pautada em objetivações de civilidade, ruralidade e atraso, reelaboradas continuamente (Latour, 2004).

Essas provocações me permitiram elaborar um novo exercício: um agente antes narrado, agora exerce por meio da escrita uma narração sobre esse outro que se colocava como “porta-voz” do “povo” e para o “povo”. Desse modo, consiste em uma tentativa de desnaturalizar esses repertórios documentados que produzem, ainda hoje, livros, museus e coleções que aproximam pessoas, enquadram memórias e forjam identidades. Portanto, neste capítulo evidencio as condições de possibilidade que permitiram a conformação dos estudos de Folclore no Brasil, na primeira metade do século XX e, ao mesmo tempo, demonstro, por meio de uma etnografia de documentos, o modo como as expressões culturais de pessoas como eu, um ex-feirante do interior sergipano, eram documentadas por um grupo de intelectuais daquele contexto.

Provavelmente eu estaria no lugar do documentado, não do que documenta. Estaria imerso num bloco homogêneo e coletivo de referências sobre o “pertencer” e “estar” no Nordeste, no âmbito dos estudos tidos como “folclore urbano” (Andrade, 2006), cujas expressões eram passíveis de serem observadas, coletadas, classificadas e expostas, representando a “alma da gente” (Almeida, 1974). Não por acaso, é recorrente a presença do campo semântico da feira como imagem “para metonimizar a região Nordeste, a nordestinidade, para causar o imediato reconhecimento de um lugar nordestino, a feira como imagem clichê do regional” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 36), imagem também recorrente em pinturas e esculturas reunidas em coleções e museus de folclore.

Essas observações, em primeira pessoa, dialogam com Saussure (2006) quando afirmou que “o ponto de vista cria o objeto” (p. 15). Nesse caso, é a partir do meu olhar indiciário sobre documentos, muitas vezes dispersos, que experiencio um exercício dialético, visto que muitos deles também falam de mim, dos meus, de quem supostamente eu seria enquanto “nordestino”.

Portanto, consistem em referências marcadas, grafadas e materializadas num contexto de produção de narrativas pautado em ideais elitistas e etnocêntricos, cuja documentação explicita o modo como os/as folcloristas lidavam com o passado a partir de uma “síndrome do resgate”: “a noção de ‘resgate’ [...] é uma tônica em todos os discursos que têm como tema a cultura e, mais particularmente, [...] o folclore”, ação que “mobiliza atividades mitificadoras, pois ela opera transformando o que já é um significado em um pretense significante”

(Albuquerque Júnior, 2013, p. 226-227). O olhar desnaturalizado para esses documentos vistos não somente como fontes, mas a partir deles, como artefatos etnográficos produtores de conhecimento, contribui para a compreensão do modo como produzem efeitos de existência e discursos, agenciam memórias, acervos e pessoas. Contribui, assim, para a visualização e problematização dos processos anteriores, delineando indícios e circunstâncias que promoveram “uma operação de mitificação por parte dos próprios discursos que elegem como objeto o que chamam de fato folclórico” (p. 228).

Por esses motivos é importante compreender os diferentes modos como o Folclore, enquanto conceito, foi operacionalizado no Brasil na primeira metade do século XX. Acredito que a visualização de aspectos da trajetória de alguns folcloristas, reconstruídos a partir da análise de bibliografias de folclore, inquéritos, manuais de coleta, coleções e correspondências, contribuirá para evidenciar práticas documentárias que foram constantemente mobilizadas para a fabricação de determinadas leituras do Brasil.

3.1 As instituições e os espaços de formação de agentes do Folclore no Brasil

No final do século XIX e início do século XX, no Brasil, autores/as como Celso de Magalhães, Alexina de Magalhães Pinto, Arthur Ramos, Sílvio Romero, Amadeu Amaral, Mariza Lira, João Ribeiro, Joaquim Ribeiro, Basílio de Magalhães, Lindolfo Gomes, Gustavo Barroso, Vale Cabral e Renato Almeida, elaboraram alguns escritos sobre um conhecimento que propiciou, posteriormente, a formação de uma institucionalização dos estudos de Folclore brasileiro. Profissionais plurais que atuavam em diversos espaços como museus, arquivos, bibliotecas ou em espaços correlatos de pesquisa, de organização e divulgação de documentos, e, aos poucos, delinearam formas de coletar, classificar e comunicar saberes tidos como folclóricos. Essas ações se materializaram em coleções, museus, catálogos, bibliografias, dicionários, manuscritos e manuais de coleta, e foram resultado dos agenciamentos desses primeiros folcloristas.

A ideia de brasilidade ao longo do século XX, “tem se apresentado como questão básica para inúmeras gerações de intelectuais comprometidos em construir a nacionalidade” (Oliveira, 2001, p. 139). Indícios de uma produção particular dessas perspectivas, na produção e reprodução de práticas de objetificação de uma dada realidade social, são evidenciados na construção de uma literatura romântica, quando:

[...] o país se constituiu como ser nacional a partir do olhar estrangeiro, aquele produzido pelos viajantes ao longo do século XIX. A literatura romântica procurou constituir uma especificidade do ser nacional tomando como eixo central o índio, ainda que idealizado, mas essa construção simbólica fora questionada no final do século XIX. Uma tentativa de vencer o peso do olhar estrangeiro, nos anos 20, esteve vinculada ao combate à imitação, à cópia. Acredita-se que um dos maiores problemas era o brasileiro viver expatriado em sua própria terra, estar de costas para o país, sonhando viver ou morrer em Paris. Assim, a missão do intelectual era vencer a percepção de sua realidade como exótica, ou seja, vencer o olhar estrangeiro que informava a visão de si próprio (Oliveira, 2001, p. 139).

Esse modo de construir narrativas sobre um coletivo visto como popular e reconhecido como elemento constitutivo da nacionalidade brasileira foi produzido, naquele contexto, diante de uma “ideologia da mestiçagem e união das três raças [que] passaram a ser as marcas de nossa identidade nacional, tal como pregavam as ideias científicas, naturalistas, positivistas e evolucionistas da época” (Abreu, 1998, p. 171).

A figura do intelectual, a exemplo de Sílvio Romero, voltado para os registros dos costumes populares, estava ainda muito circunscrita ao trabalho em gabinete. Isso porque, muitos desses intelectuais que produziram bibliografias sobre os costumes populares, reproduziam um modo de coleta a exemplo do criador da palavra folclore, William Thoms, visto que não coletavam seus dados diretamente. Vigorava, assim, uma prática de coleta marcada pelo pensamento romântico do século XIX. Ou seja, nesse período, o colecionismo dos costumes populares, que se traduziu em diversos inventários e bibliografias enquanto produção intelectual no país, a partir do registro de poesias, músicas, mitos e contos populares, foi construído por meio da coleta via trabalho de terceiros, conferindo ao “analista”, intelectual erudito, o lugar de produtor/pesquisador literário. Essa coleta, no entanto, se “limitava ao aspecto da linguística, ignorando, muitas vezes, o contexto no qual tais manifestações populares ocorriam, assim como as pessoas que delas participavam” (Silva, 2008, p. 37).

É válido ressaltar que, após a década de 1920, alguns intelectuais brasileiros exerceram papéis significativos nas discussões identitárias, ocupando lugares de destaque em instâncias políticas e culturais do país (Pecault, 1990). Esses intelectuais, ao ocuparem espaços na estrutura do Estado, forjaram não só um imaginário nacional pautado na ideia romantizada de “povo” e de “popular”, como se autoproclamavam defensores e protecionistas, enquadrando um ideal de nação e região como marcadores de organização cultural.

Em meio a construção de mitos e símbolos de nacionalidade, inúmeras manifestações, projetos e instituições, são projetados e colocados sob debate. A Semana de Arte Moderna de

1922, por exemplo, não só reuniu artistas e intelectuais de diversas instituições, movidos por mudanças na estética brasileira, no modo de entender e produzir arte, como difundiu em seus propósitos artísticos, no contexto de comemorações do Centenário da Independência do Brasil, um projeto de nação pautado num ideal moderno, nacional e popular (Silva, 2008).

Desse modo, considerando “os meandros da recepção e dos agentes” (Marteleto, 2003, p. 5) no campo informacional, meu intuito é identificar nas primeiras décadas do século XX, como arquivos, bibliotecas e museus, assim como os institutos históricos e academias de letras, constituíram-se em espaços de atuação e formação desses primeiros folcloristas brasileiros.

Em diálogo com o que acontecia em países como a Inglaterra, os Estados Unidos, a Alemanha, a França e a Finlândia, os folcloristas brasileiros produziram algumas ações visando o estudo científico dos saberes populares. A iniciativa partiu da Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, cabendo ao filólogo sergipano João Ribeiro a tarefa de realizar, entre os dias 16 de julho e 3 de setembro de 1913, uma série de conferências sobre os estudos classificados como *folk-lore*. Foi a partir desse curso que o termo *folk-lore* começou a ser utilizado com maior recorrência pelo campo intelectual no Brasil¹⁰¹.

O curso foi o primeiro a ser realizado no Brasil com essa temática. Além disso, recebeu a chancela da Biblioteca Nacional, instituição que possuía reconhecimento e legitimidade na produção científica e na salvaguarda da memória nacional. Naquele contexto, três anos após a inauguração do prédio no atual endereço, sob a gestão de Peregrino da Silva, a Biblioteca Nacional contava com novas técnicas de tratamento do seu acervo, conforme apontou Carlos Juvêncio (2014):

Dentre as inovações promovidas por Peregrino da Silva podemos destacar pontualmente a criação do Serviço de Bibliographia e Documentação em correspondência com o Instituto Internacional de Bibliografia; a centralização do intercâmbio de instituições nacionais com instituições estrangeiras por meio do Serviço de Permutas Internacionais; a aprovação da Lei de Depósito Legal de alcance nacional; a criação do curso de Biblioteconomia na instituição; a implementação de uma série de conferências que buscavam debater assuntos de interesse nacional; e a reforma do regulamento da instituição (Juvêncio, 2014, p. 57).

¹⁰¹ Até este momento eram utilizadas várias palavras para designar as expressões populares, a exemplo de *folk-lore*, estudos de mitografia, superstições populares, lendas, tradições populares, cantos populares, contos populares, literatura popular e poesia popular. Embora existissem iniciativas como a coluna *Folk-lore* Pernambucano, publicada no *Diário de Pernambuco* e no *Jornal do Recife*, em 1904 e 1905; o livro *Cancioneiro do Norte: elementos de folk-lore brasileiro*, de J. Rodrigues de Carvalho, em 1905; *Contribuições do folklore brasileiro para a biblioteca infantil*, de Alexina de Magalhães Pinto, publicado em 1908; e o trabalho de Sílvio Romero intitulado “Novas contribuições ao folklore brasileiro” publicado na Revista da Academia Brasileira de Letras, em outubro de 1910.

Ou seja, para além de um espaço onde aconteceu uma série de conferências, que durou alguns dias, a Biblioteca também era esse lugar onde os/as intelectuais poderiam ter contato com diversas bases de bibliografias sobre os que se produzia dentro e fora do país. O lugar central na produção de ciência, oferecido na Biblioteca, ao abrigar e difundir conferências com “assuntos de interesse nacional”, demonstra o reconhecimento de João Ribeiro e da temática do folclore, fato que pode ter contribuído para o alargamento do termo Folclore em terras brasileiras e para os debates em torno do seu reconhecimento como uma disciplina no campo científico. Segundo Gastão Bettencourt (1957), esse conjunto de conferências “teve significação decisiva na história do folclore brasileiro. Foi ali que João Ribeiro empreendeu a renovação de tais estudos, [...] dando-lhe uma orientação eminentemente científica [...] com os aspectos modernos da época” (p. 90-92).

Carlos Juvêncio (2016), ao apresentar uma dimensão relacional de intelectuais na Biblioteca Nacional naquele contexto, os espaços de sociabilidades desses agentes. Sobre esse aspecto, a influência germânica da “Escola de Recife”, da qual João Ribeiro foi um dos seguidores, contribuiu para a disseminação de ideias alemãs na compreensão dos estudos folclóricos e científicos.

Nascido na cidade de Laranjeiras, no estado de Sergipe, João Ribeiro tinha como propósito, ao protagonizar um curso de orientação científica sobre o Folclore, “instituir um ensino de generalização fundada em numerosos fatos até agora colhidos da tradição popular no Brasil” (Ribeiro, 1919, p. 7). A série de conferências apresentada pelo filólogo de Sergipe, influenciada pelos princípios da “Psicologia dos Povos” (*Volkerpsychologie*)¹⁰², foi organizada da seguinte forma:

- I. O *Folk-lore*: métodos de pesquisa. A língua e a literatura popular;
- II. A novelística nas suas formas literárias. Os contos populares;
- III. Fábulas e história de animais. Apólogos; os mitos;
- IV. O *Folk-lore* infantil;
- V. Crendices, superstições. Ideias e práticas religiosas;
- VI. O romance. A poesia popular e sua técnica;
- VII. Síntese geral do *Folk-lore*. Conclusão
(Ribeiro, 1944, p. 204).

¹⁰² “A orientação teórica de João Ribeiro em relação ao estudo linguístico passou do critério naturalista para concepção culturalista ligada à história cultural (*kulturgeschichte*) alemã. O movimento contra a abordagem naturalista, no campo das ciências sociais e humanas surgiu a partir das escolas filosóficas alemã de Baden e Marburgo. Mesmo apresentando algumas diferenças, essas duas escolas tinham como ponto comum considerar “a reflexão sobre a cultura o problema central da filosofia e visam uma filosofia de ação. [...] Essa perspectiva culturalista, no estudo da língua, leva João Ribeiro a valorizar a etnografia e o folclore na explicação de termos e frases do vernáculo” (Silva, 2008, p. 136 -137).

Segundo Vicente Salles (1969), João Ribeiro iniciou seus estudos de Folclore no momento em que estes exigiam “a mudança de orientação: a passagem do diletantismo para análise científica”, destacando que “a corrente alemã – *Volkerpsychologie* – que procurou arrastar o Folclore para o campo da psicologia, foi traduzida, entre nós, por psicologia étnica ou mais pretensiosamente ainda por demopsicologia” (p. 8-9).

O livro *O Folk-lore: estudos de literatura popular*, de João Ribeiro, publicado em 1919, resulta das conferências apresentadas pelo estudioso na Biblioteca Nacional¹⁰³. Em sua apresentação ao capítulo de título homônimo ao da obra, realizou uma introdução sobre o surgimento e o conceito de Folclore em alusão à William John Thoms, que a “mais de setenta anos” havia criado a palavra:

Folclore ou *volksleher* ou *volkskunde*, significa mais ou menos a ciência ou o saber popular. O estudo era necessitado pela existência das histórias, contos de fadas, fábulas, apólogos, superstições, provérbios, poesia e mitos recolhidos da tradição oral. Uma vez ordenados estes **documentos** da literatura popular nenhuma expressão conviveria melhor que aquela. Muito antes de achada a denominação comum, já era o folclore uma ciência histórica com seus métodos próprios de pesquisa, rica de confrontos, paralelismos e de resultados comparativos, colhidos na tradição de outros países (Ribeiro, 1969, p. 24, grifos meus).

O jornal *O Imparcial*¹⁰⁴, do Rio de Janeiro, no dia 23 de agosto de 1913, divulgou a conferência de João Ribeiro, na coluna “Notas Sociaes”. Informou que as palestras eram realizadas sempre às quartas-feiras, às 16 h 30, e destacou algumas informações sobre o evento:

O orador discorreu longamente sobre astrologia, a magia e outras sobrevivências, que ainda se conservam na linguagem e nos costumes populares. Tratou da origem das superstições referentes aos números, explicando a razão da preferência ou repulsa que alguém encontra por parte do povo. Referiu-se à velha lenda de S. Ganelon, na França, do ‘purgatório de S. Patrício’ e do ‘millenio’ (a credence relativa ao fim do mundo no anno de 1.000), que resultaram de interpretações imperfeitas ou errôneas de textos clássicos ou de anedotas creadas pela fantasia do povo. A ‘medicina popular’ devia constituir o desenvolvimento da palestra, mas a hora já se tinha esgotado, não sendo possível ao orador tratar cabalmente dessa parte da

¹⁰³ Uma parcela dos apontamentos apresentados durante o curso foi registrada nos *Anais da Biblioteca Nacional*. O impacto do curso de João Ribeiro reverberou na atuação de outros folcloristas, entre eles Americano Brasil. Em seu *Cancioneiro de Trovas*, ele sugere que o trabalho “teria nascido da impressão causada pelas palestras de João Ribeiro na Biblioteca Nacional” (Silva, 2008, p. 64). A segunda edição da obra inclui uma “extensa dedicatória a João Ribeiro, sendo chamado de mestre por Americano do Brasil” (p.65). Disponível: <http://memoria.bn.br/docreader/402630/37250?pesq=%22Curso%20de%20Folclore%22>. Acesso em: 24 jul. 2022.

¹⁰⁴ Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/107670_01/3314?pesq=%22Curso%20de%20Folclore%22. Acesso em: 24 jul. 2022.

conferencia, o que fará em outra oportunidade. Com tem sucedido sempre, a conferencia do dr. João Ribeiro agradou extraordinariamente à selecta assistência, que o ouviu com o máximo interesse. Ao terminar, o erudito philosofo foi muito aplaudido e cumprimentado pelas pessoas presentes (*O Impacial*, 1913, p. 8).

Como é possível perceber, o primeiro curso de Folclore realizado no Brasil, visando oferecer uma cientificidade para a coleta e estudo da área, ainda estava pautado no registro da oralidade. A cultura material, ao que parece, nesse contexto, não fazia parte do repertório do que era considerado folclore.

Vale ressaltar que anterior a esse primeiro curso de Folclore realizado por João Ribeiro, estudiosos como Sílvio Romero, também formado na Escola de Recife, realizavam estudos na temática do folclore. Considerado o primeiro a introduzir os “estudos folclóricos” no país (Ribeiro, 1951), Romero mencionou, na obra *Estudos sobre poesia popular do Brasil (1879-1880)*, publicada em 1888, alguns trabalhos de intelectuais que o precederam:

- a) *A poesia popular brasileira*, artigos publicados por Celso de Magalhães, no trabalho do Recife.
- b) *O nosso cancionero*, artigos de José de Alencar, aparecido no “Globo” do Rio de Janeiro.
- c) Algumas páginas de memória *Região e raças selvagens* do Brasil, por Couto de Magalhães, e mais tarde alguns capítulos do *Selvagem* do mesmo autor.
- d) Algumas indicações do *Lyrismo brasileiro* por José Antônio de Freitas.
- e) Algumas referências no *Paranaso Portuguez* moderno de Theophilo Braga.
- f) Alguns pequenos *escriptos* de Araripe Junior.
- g) Alguns artigos de Carlos de Koseritz na *Gazeta de Porto Alegre*. São estes os autores que trataram, com algum desenvolvimento da nossa *literatura popular* (Ribeiro, 1951, p. 68).

Os trabalhos mencionados por Sílvio Romero indiciam como os estudos de folclore, ou melhor, como os estudos da poesia e do conto popular brasileiro, traduziam, naquele momento, o que se convencionou designar posteriormente como folclore. Joaquim Ribeiro, na obra *Introdução ao estudo do folk-lore brasileiro* (1951), ao destacar o que seria uma “evolução interna”, ou seja, “o desenvolvimento de uma sciencia folk-lorica entre nós” (p. 63), afirmou que, somente em 1915, a partir da conferência realizada pelo folclorista Lindolfo Gomes, intitulada “*Folk-lore e tradição do Brasil*”, começa a existir um “único documento sobre syntese do que se fez no Brasil no domínio do *Folk-lore*” (Ribeiro, 1951, p. 63). Posteriormente,

[...] notável cientista brasileiro Juliano Moreira realizava na Biblioteca Nacional uma conferência “O progresso das sciencias no Brasil”. Mas dada a

feição eminentemente geral do estudo, só fala acidentalmente no folk-lore. Foi somente em 1928, que Basílio de Magalhães publicou *O Folk-lore no Brasil*, obra sem dúvida, valiosa e indispensável para o conhecimento do que se fez entre nós (Ribeiro, 1951, p. 63).

Com base nessas informações, e tendo em vista que, somente em 1915, alguns/as folcloristas brasileiros/as reconheceram um documento que apresentaria a “syntese do que se fez no Brasil no domínio do *Folk-lore*” (Ribeiro, 1951, p. 63), presumo que essa “evolução interna” decorreu das reverberações do curso de Folclore realizado por João Ribeiro, na Biblioteca Nacional, em 1913, em especial a busca pela sua cientificidade.

Essa reflexão é relevante quando observo que o pesquisador Joaquim Ribeiro, na obra *Introdução ao estudo do Folk-lore brasileiro*, publicada em 1934, utilizou o “f” minúsculo para se referir ao estudo do folclore e o “F” maiúsculo ao mencionar o domínio do *Folk-lore*. Isso porque, conforme apresentei no capítulo anterior, existiam iniciativas fora do Brasil visando a configuração de um campo científico do Folclore sendo constituídas no final do século XIX e que, desde aquele momento, definiu, com a mesma grafia, o seu objeto de estudo. Não é por acaso, portanto, que ao requisitarem uma cientificidade para os estudos de Folclore, o termo *Folk-lore*, apareça nos diferentes contextos, embora delineado com múltiplos conceitos.

Com base nessas observações é possível supor que os trabalhos desenvolvidos por Sílvia Romero e seus antecessores evidenciaram a “palavra” folclore. Isso porque, se no caso brasileiro, somente em 1913 foi realizado o primeiro curso de Folclore estimulando a pesquisa folclórica em perspectiva científica, o que se pode problematizar é em que medida as produções que antecederam o curso correspondem a um momento onde, no contexto nacional, não se discutia o “termo” folclore, mas estudos que deram visibilidade ao objeto que se convencionou chamar de folclore. Portanto, as críticas ao trabalho de Sílvia Romero, como um “coligidor” (Ribeiro, 1951), talvez traduzam uma inflexão nos debates daquele contexto, demandando o reconhecimento da cientificidade do *Folk-lore* no contexto brasileiro.

Por isso considero o curso de João Ribeiro uma realização importante, visto que difundiu o termo *folk-lore*, ou, nos moldes apresentados por Suely Cerávolo (2004), os itinerários da palavra ao termo: “perpassa o emprego de sua linguagem de especialidade e, principalmente, a formulação de conceitos e de suas designações, o termo, que é função e resultado de trabalho intelectual. Nesse sentido, palavra e termo não são equivalentes” (Cerávolo, 2004, p. 4).

A folclorista Mariza Lira em sua matéria no *Jornal do Brasil*¹⁰⁵, ao apresentar a trajetória de pesquisas do folclore “passando dos mitos, lendas para a devassa completa de todas as atividades não metodizadas das classes incultas”, diz que, desde 1873, de Celso Magalhães até Silvio Romero, “as colheitas [eram] colecionadas e criticadas sem ordenamento científico”. Com a realização do seu curso, com novos processos de pesquisa sobre o folclore brasileiro, o folclorista inauguraria, segundo a autora, uma “escola de investigadores” (Lira, 1941, p. 15).

Desse modo, o curso, assim como o que Gustavo Barroso apresentou, mais de uma década depois na Associação Brasileira de Educação¹⁰⁶, e o que Joaquim Ribeiro, ministrou em 1931, na Sociedade de Estudos de Psicologia e Filosofia¹⁰⁷, traduz algumas iniciativas para consolidar uma sistemática de pesquisa e estabelecer o reconhecimento dos estudos científicos sobre o Folclore no Brasil.

Em conferências realizadas por Joaquim Ribeiro, em 1931, o mesmo propôs duas perspectivas de folclore, enfocando a documentação: o *folk-lore* como “documentação psicológica” e o *folk-lore* como “documentação etnológica”. A primeira documentação seria aplicada visando à organização dos registros de folclore em seu aspecto psicológico, dividindo-a nos subcampos: I – Psicologia Étnica; II – No ciclo dos engenhos; III – No ciclo pastoril do engenho; IV – No ciclo platino; V- No ciclo agrícola meridional; VI – *Folk-lore* e Psicanálise. A segunda evidenciaria “o valor da documentação *folk-lórica*”, ou seja, a sua materialidade (Ribeiro, 1951, p. 165). O autor subdividiu essa documentação com base em critérios linguísticos: I - Fontes Indo-Europeias, II - Fontes Semíticas, III – Fontes bantus e sudanesas. IV – Fontes Ameríndias (Ribeiro, 1951).

A classificação apresentada por Joaquim Ribeiro dialoga, em alguma medida, com o pensamento de Gustavo Barroso no âmbito dos estudos de Folclore, ao pensar o folclore no âmbito da ergologia. O conceito de ergologia (*ergo* - trabalho), cunhado por George Montadon (1934) refere-se a “cultura material” (p. 134). Trata-se nesse caso, conforme destacou Arthur Ramos, de estudar “a economia, o fogo, a metalúrgica, a habitação e o mobiliário, o vestuário

105

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/DocReader/030015_06/9165?pesq=%22Comissão%20de%20Pesquisas%20Populares%22. Acesso em: 01 ago.2022.

¹⁰⁶ Curso ministrado pelo folclorista Gustavo Barroso, na Associação Brasileira de Educação, na cidade do Rio de Janeiro, em 1931? O curso foi dividido em três módulos: I – O *Folk-lore* e o mundo; II - O *Folk-lore* no Brasil; III - O *Folk-lore* e o sertão (Ribeiro, 1951).

¹⁰⁷ De 9 de junho a 14 de julho de 1931, Joaquim Ribeiro realizou seis conferências na Sociedade de Estudos de Psicologia e Filosofia, na do Rio de Janeiro O As conferências foram organizadas nos seguintes módulos: I – O *folk-lore* sob o ponto de vista filosófico; II - O *folk-lore* sob o ponto de vista histórico; III – Método de *folk-lore*; IV – O *folk-lore* como documentação psicológica; V – O *folk-lore* como documentação etnológica; VI – O *folk-lore* aplicado (Ribeiro, 1951).

e a ornamentação, as armas e a indústria, o comércio e o meio de transporte” (Ramos, 1951, p. 21).

É importante destacar que Gustavo Barroso foi um dos notáveis integrantes do Movimento Integralista Brasileiro, criado na década de 1930, um Movimento que, conforme apontou Francisco Martins de Souza a partir dos atos preliminares do programa de 23 de janeiro de 1936, tinha “o primado do espiritual sobre o moral, do moral sobre o social, do social sobre o nacional, do nacional, sobre o individual” (Souza, 1982, p. 81).

Gustavo Barroso representa vertente diferenciada do pensamento integralista, que se inclina para uma adesão às doutrinas desenvolvidas por vários autores filiados ao Nacional-Socialismo alemão a época, principalmente o antissemitismo. Barroso no então, não se situa no mesmo plano daqueles pensadores, porquanto o seu antissemitismo não é de fundo racial ou religioso. O problema que se colocou ao pensador integralista, foi, em sua origem, puramente econômica. Partiu de uma análise geral, de caráter histórico, no plano sócio-político, deparando-se com o que lhe pareceu simples esperteza do capitalismo internacional. Este, no seu modo de agir, vinha desconfigurando a economia interna, através de contratos lesivos, firmados a longo prazo desde os primeiros empréstimos externos. Sendo judeus os principais banqueiros que se achavam por trás de tais empréstimos, encampou as teses antissemitas relativas às necessidades relativas à necessidade de combater o judaísmo, para evitar que dominasse o mundo. Mas sem a conotação racial que conduziu à histeria nazista posterior (Souza, 1982, p. 97).

Em 1940, Gustavo Barroso, no jornal *Amanhã*, no dia 29 de dezembro, defende a criação de um Departamento Nacional de Folclore que, sob a competência do governo federal, seria um lugar “no sentido de filmar o Poema do Povo Brasileiro, poema escritos nos contos e nos cantos, nas jangadas e nos carros de bois, nas cercas dos roçados e nos talismans, nos artefactos rústicos e em todas as formas de vida” (Bettencourt, 1957, p. 154). Segundo o seu projeto, o departamento ficaria responsável por organizar e gerir várias ações em defesa do folclore, conforme o programa a saber:

- 1 - Organizar o grande Museu de Folclore¹⁰⁸;
- 2 - Coligir o material folclórico do país;
- 3 - Reunir uma Biblioteca especializada sobre o assunto;
- 4 - Preparar os fichários bibliográficos e do material coligido;
- 5 - Ministras os cursos de folclore

¹⁰⁸ É nesse contexto que Gustavo Barroso publicou na edição vol. 3 dos *Anais do Museu Histórico Nacional*, em 1942, a proposta de criação de um Museu Ergológico Brasileiro. Disponível em <https://anaismhn.museus.gov.br/index.php/amhn/issue/view/14/Anais%20do%20Museu%20Hist%C3%B3rico%20Nacional%2C%20v.%203%2C%201942> . Acesso em: 01 ago. 2022

- 6 - Vulgarizar e propagar a matéria em conferências e debates;
 - 7 - Fazer publicações especializadas;
 - 8 - Cooperar com os cursos universitários e de Museus;
 - 9 - Promover o intercâmbio folclórico com outros países
- (Bettencourt, 1957, p. 154).

Todas essas iniciativas de sistematizar pesquisas e organizar espaços que pudessem orientar, reunir e acervar o conhecimento produzido no âmbito da “ciência do *folk-lore*”, atravessam os itinerários de variados/as agentes e agenciamentos nas primeiras décadas do século XX. Sem pretender apresentar uma totalidade de projetos que foram criados ou desejados, é possível, hoje, destacar diferentes iniciativas que congregaram práticas de pesquisa e de organização de acervos de folclore no Brasil, pautadas em perspectivas científicas.

Os debates que advogavam a investigação científica sobre o folclore no Brasil foram estimulados pela contribuição de Basílio Magalhães, cuja obra *O folk-lore no Brasil*, de 1928, foi reconhecida pela Cooperação Intelectual da Liga das Nações como “um dos dez melhores livros aparecidos no Brasil” (Bettencourt, 1957, p. 151). No caso brasileiro, João Ribeiro foi o primeiro a defender o Folclore como uma ciência que estuda a materialidade segundo o princípio da psicologia social. Conforme apontou Renato Almeida (1971), ele interpretou o Folclore como “uma psicologia étnica, uma pesquisa do inconsciente dos povos, feita e refeita secularmente” (Almeida, 1971, p. 41).

Arthur Ramos, por sua vez, ampliava o entendimento do folclore para além da cultura espiritual. O antropólogo e folclorista entendia que as formas ergológicas [cultura material], ligadas aos meios tradicionais de vida, se tornam folclore, aglutinando a um ‘corpus’ de tradição ou de filosofia costumeira” (Almeida, 1964, p. 10). Já Joaquim Ribeiro, ao discordar dos seus colegas, defendia que o folclore e a etnografia “lavram o mesmo campo e a diferença reside apenas nos métodos; esta estuda descritivamente os fatos do povo e aquele os interpreta” (Almeida, 1964, p. 10). Por certo, as considerações contrastadas por Ribeiro garantem ao folclore o lugar da coleta, do objeto empírico; enquanto para o etnógrafo, concentra-se o lugar do especialista, do intérprete analista do fenômeno cultural. As controvérsias apresentadas em torno do entendimento de folclore, nesse momento, atestam as leituras dissidentes no campo científico (Bourdieu, 1983).

Essas reflexões contribuem para a compreensão de aspectos da ciência do Folclore ao longo das primeiras décadas do século XX, atravessadas por vários campos disciplinares, como a História, a Geografia, a Antropologia, a Linguística, a Sociologia etc. E é nesse contexto que se produziram diversas bibliografias, visando legitimar o reconhecimento dos estudos do

Folclore no Brasil e, ao mesmo tempo, demarcar o folclore como disciplina científica. É a partir do mapeamento de alguns desses trabalhos, das redes de circulação, trajetórias intelectuais, editoras e conceitos apresentados pelas autorias, que no próximo item apresentarei as especificidades das bibliografias do folclore no mercado editorial brasileiro nas primeiras décadas do século XX.

3.2 “A prática está ligada ao tempo”: indícios de sentidos sobre a bibliografia do folclore no final do século XIX e início do XX

Entendo que a construção de uma identidade nacional, fundamentada em uma narrativa "imaginada" (Anderson, 2008) sobre a nação/Brasil, ocorreu por meio de modelos que diferem conforme as posições políticas e sociais de vários agentes em um contexto específico. Esses modelos desempenharam um papel significativo na formação do pensamento social brasileiro.

Assim, é oportuno apresentar dois intelectuais que de certa forma, até hoje, são nomes recorrentes, fontes interlocutoras, principalmente quando o assunto é o Folclore. Intelectuais que, reconhecidos como “pais fundadores”, segundo Luiz de Souza “não é possível compreender sua obra sem uma menção, mesmo que rápida a Escola de Recife” (Souza, 2017, p. 32).

Tobias Barreto e Silvio Romero, para além de suas produções, traduzem uma compressão cultural, “contrária às ideias espiritualistas dominantes, ao romantismo, às instituições do Império, e em torno de opiniões filosóficas, políticas, sociológicas, literárias” (Souza, 2017, p. 32). Joaquim Ribeiro destaca que a Escola de Direito de Recife era um centro de agitação de ciência e cultura, que além discutir sobre os aspectos do direito, “discutiam-se outras questões, [como] o interesse pelo estudo das nossas tradições populares, ainda não coligidas e nem minuciadas sequer” (Ribeiro, 1951, p. 67). Sob a liderança de Tobias Barreto, buscou dentre o seleto grupo de bacharéis, “definir a nacionalidade através da uma crítica literária” (Velloso, 2010, p. 41-42). Onde, entre as questões levantadas;

[...] constava-se o caráter mestiço da cultura. Mas ainda predominava a visão pessimista da nacionalidade, vista como resultado do atraso cultural. Lia-se o a brasilidade através da cartilha do darwinismo social, distinguindo-se civilizações superiores e inferiores em função das etnias. Imaginava-se que a nacionalidade brasileira fosse um elo fraco na corrente mundial. Esse quadro só poderia ser modificado no momento que o País conseguisse acelerar a sua marcha evolutiva, integrando-se ao cenário internacional (Velloso, 2010, p. 42).

Segundo Monica Velloso (2010), a partir do final do século XIX, “o positivismo de Comte, o evolucionismo de Darwin e Hebert Spencer e o intelectualismo de Hippolyte Taine e Renan” (p. 39), apontaram a conformação do pensamento social brasileiro até a década de 1930. Nesse contexto, em diálogo com a antropóloga Lilia Moritz Schwarcz (2012), o país “parecia condenado ao fracasso, tal a carga pessimista que recaía sobre a ideia de miscigenação. Segundo as teorias raciais deterministas, em grande voga [...], não haveria futuro para um país de “raças cruzadas como o nosso” (Schwarcz, 2012, p. 48).

Esse contexto cultural, torna-se relevante quando evidencio, a partir de Joaquim Ribeiro, o seu *Curso de Folk-lore* realizado em 1931, na Sociedade de Estudos de Psicologia e Filosofia, no Rio de Janeiro. Dividido com base um quadro por ele denominado: *Escola de Silvio Romero; Escola de João Ribeiro; Escola de Lindolfo Gomes*; o curso foi uma tentativa de esquematizar “a evolução interna do folk-lorismo Brasileiro” (Ribeiro, 1951, p. 63) oferecendo uma organização classificatória sobre o conhecimento até então produzido sobre o assunto no Brasil.

De acordo com o folclorista, essas fases não seriam dicotômicas uma vez que dialogavam entre si. Dessa forma, de acordo com as suas considerações, a “evolução interna” sobre o estudo de Folclore se organizava da seguinte maneira:

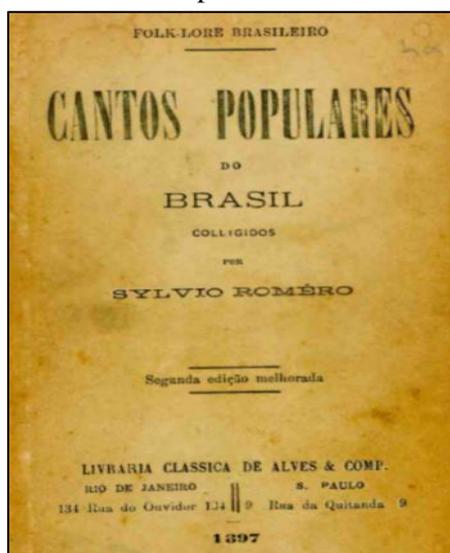
A princípio, surgiu Silvio Romero. Collige as tradições, esparsas, coordenando-as em systema. Funda a escola e até hoje tem discípulos fervorosos. Depois, vem João Ribeiro que dá uma orientação profundamente científica aos estudos do folk-lore e cria a escola dos investigadores e pesquisadores das tradições populares; menos numeroso são os seus discípulos. Finalmente, Lindolfo Gomes, o mais completo dos nosso folk-loristas, funda a escola que denominei “eclética”, visto conciliar o mister de colecionador com o de pesquisador e exegeta (Ribeiro, 1951, p. 66).

O crítico, ensaísta e folclorista Sílvio Romero, reconhecido como o “pai do folclore brasileiro”, nasceu em Lagarto -SE em 21 de abril de 1851. No campo literário brasileiro recebeu influência germânica do escritor e jurista Tobias Barreto. Que segundo Ricardo Souza (2007),

[...]foi um provinciano que se manteve geograficamente fiel às suas origens, mas, ao mesmo tempo, criou uma obra toda balizada por influências e temas germânicos, em que província se tornou um assunto quase ausente. Romero foi um provinciano que abandonou a terra natal para revivê-la em sua obra folclórica e para transformar sua condição de provinciano em uma espécie de filosofia de vida (Souza, 2007, p. 38).

Defensor de uma abordagem científica nos estudos das tradições populares, a partir de coleta, reuniu ensaios que examinam lendas, contos, superstições, músicas e tradições regionais do folclore nacional. Um exemplo é sua obra *Cantos Populares do Brasil Coligidos* (1897) (Fig. 5), na qual ele destacava a ausência de “documentos escritos de tais fatos; os documentos são as lendas e canções, mesmo que agora sejam pela primeira vez fixadas pela escrita” (Romero, 1897, p. III).

Figura 5 –Cantos Populares do Brasil Coligidos



Fonte: (Romero, 1897).

Contudo, apesar do reconhecimento por suas contribuições ao folclore brasileiro, Romero, como pensador de sua época, expressou ideias relacionadas ao determinismo racial e social em seus trabalhos. Críticas também foram direcionadas aos aspectos metodológicos, questionando seus modos de coleta.

Tobias Barreto e Sílvio Romero, ambos, segundo Antônio Paim, projetaram um espaço de “corrente filosófica” (Paim, 1966, p. 9) na escola de Recife. Segundo suas considerações, o livro de Sílvio Romero, *A Filosofia do Brasil*, marcaria a transição entre a primeira e segunda fase, que num primeiro momento, mesmo tendo seus pensadores rejeitado o ecletismo espiritual (fundamentado pelas falas de Tobias Barreto), apoiavam-se no positivismo e darwinismo (Paim, 1966).

Tobias Barreto, considerado pioneiro do culturalismo, para Miguel Reale (1994), compôs “talvez a única corrente filosófica brasileira constituída na imanência de nossas circunstâncias” (Reale, 1994, p. 5). Para o autor, foi um dos únicos pensadores no final do Império que, inspirado pelo movimento neokantiano, via a cultura para além das noções da

Sociologia e Antropologia. Crítico do positivismo, intuía a cultura “antes de mais nada, uma questão essencialmente filosófica” (p. 52).

Diferente da compreensão de Sílvio Romero, que identificava *civilização e cultura*, para Tobias a civilização era caracterizada por traços “que representam mais o lado exterior do que o lado íntimo da cultura” (p. 232). Sua compreensão filosófica valorizava o poder “inovador do homem em conflito, com o processo natural, do qual ele, teria emergido, passando da evolução natural, para evolução espiritual” (Reale, 1994, p. 53). Reale (1956) concluiu que, entre os dois pensadores, o que os diferencia é que, enquanto para Tobias Barreto o conceito de cultura era um problema fundamentalmente filosófico, para Sílvio Romero é um fenômeno para “constituir categorias Sociológicas, marcando uma orientação que, com mais visão e profundidade, viria a ser retomada, [...] por Gilberto Freyre” (p. 233).

Apesar de não ser minha intenção abordar a produção crítica do movimento artístico ocorrido na Semana de 1922 ou examinar a diversidade de ideias que emergiram sobre o modernismo no Brasil, especialmente a partir do século XX, a interação com as ideias de André Botelho (2022) proporciona uma compreensão do modernismo como um movimento cultural. Isso nos auxilia a compreender os processos constitutivos para além de uma nacionalização artística, destacando sua produção no contexto urbano e industrial da cidade de São Paulo. Nesse aspecto, entendemos a trajetória do modernismo brasileiro sendo mobilizada pelos “mais distintos grupos intelectuais (Velloso, 2010, p. 39).

Os modernistas enxergaram no folclore uma fonte rica de elementos “autênticos” da cultura brasileira. Mário de Andrade, um estudioso da música popular, desempenhou papel importante na pesquisa e coleta do folclore nacional. A estética apreciada pelos modernistas, que buscavam se conectar com as raízes culturais do Brasil, enxergava no conceito de folclore, naquele contexto, uma valiosa contribuição para a construção de uma identidade nacional.

A Ação Integralista Brasileira (AIB) teve início em 1932, liderada por Plínio Salgado. Seus adeptos defendiam um nacionalismo autoritário, anticomunista e antiliberal, que valorizava a cultura e a tradição brasileiras. Dentre os adeptos do integralismo, Luís da Câmara Cascudo e Gustavo Barroso se destacam. Eles observavam no Folclore uma forma de “resgatar” e preservar a identidade nacional, ameaçada pela modernização e pela influência estrangeira.

Além de estudar e divulgar as manifestações populares, participaram de atividades políticas e culturais do movimento, como publicações em periódicos, congressos e manifestações públicas. Porém, o integralismo caiu depois do golpe do Estado Novo em

1937. Os integralistas consideravam a identidade nacional do Brasil como uma mistura de diferentes raças, culturas e religiões, sob a batuta do catolicismo e do nacionalismo.

No entanto, ainda que essa geração intelectual se destacasse por essa tônica, é inegável que houve uma sensibilidade modernista em relação à ideia de povo brasileiro, que deixava de ser vista apenas como um conceito abstrato e romantizado.

Nos cantos, nos contos, na poesia e nas danças o povo brasileiro começava a ser identificado na figura do indígena, no africano, no europeu e no mestiço. Em relação ao universo conceitual da época, tais ideias significavam um avanço na interpretação da brasilidade. Mesmo de forma precária e contraditória reconhecia-se a perspectiva da multiplicidade (Velloso, 2010, p. 42).

Para Neila Dourado Gonçalves Maciel (2015), a questão da identidade nacional com base na cultura é uma questão que permeia praticamente toda a produção do século XIX e da primeira metade do XX. Com diferentes perspectivas culturais, o Romantismo foi um dos movimentos que caracterizado como uma tendência estética. A questão social, durante o século XIX e a primeira metade do século XX, estava ligada às percepções raciais, com posicionamentos racistas que concebiam o indígena e o negro como inferiores, enquanto o branco era considerado a raça “pura” e “civilizada” que domesticava outras raças.

É diante desses pensamentos, às vezes fundamentados em uma perspectiva de miscigenação, que surgem autores como Silvio Romero, Gilberto Freyre, Luís da Câmara Cascudo e Arthur Ramos, contribuindo para a produção de estudos, discutindo categorias como as de raça, de cultura, de um “povo mestiço”, enquanto agente “ainda não definido” (Souza, 2007, p. 63). O escritor Gilberto Freyre é um dos mais notáveis representantes desse modelo segundo Vilhena (1997), teve suas teorias incorporadas nas ações dos estudos folclóricos a partir da década de 1940. Essas breves reflexões sobre as distintas abordagens do folclore no Brasil, denotam a polissemia e as múltiplas articulações em torno do termo.

3.3 O delineamento de Sociedades Científicas de Folclore

O curso apresentado por João Ribeiro na Biblioteca Nacional, em 1913, serviu de iniciativa não só para uma primeira orientação no sentido de uma perspectiva científica para o Folclore, como também parece ter influenciado a criação de algumas instituições (Quadro 4) com o intuito de instituir redes intelectuais interessadas em definir protocolos científicos para a coleta, a documentação e a análise do folclore.

Quadro 4 – Sociedades de Folclore no Brasil, na primeira metade do século XX

Estado	Ano	Instituição
São Paulo	1925	Sociedade Demológica
São Paulo	1936/1939	Sociedade de Etnografia e Folclore
Bahia	1940	Pequeno Centro de Estudos Folclóricos
Rio de Janeiro	1940	Sociedade dos Amigos da Cidade (Comissão de Pesquisas Populares)
Rio Grande do Norte	1941	Sociedade Brasileira de Folclore
Sergipe	1942	Sociedade Sergipana de Folclore

Fonte: Jean Costa (2022).

As reflexões de Pierre Bourdieu (1997; 2001), sobre uma Sociologia do Conhecimento quanto ao modo do fazer científico, das práticas de condições de pesquisa, das posições dos agentes nesse campo social, contribuem para entendimento do lugar das sociedades folclóricas. Se na primeira metade do século XX surgiram várias sociedades, esses agentes enquanto produtores de conhecimento, no campo informacional, estabeleciam relações através de correspondências com perspectivas plurais sobre o Folclore (inglesa, francesa, finlandesa, argentina etc.). Esses intelectuais produziram agenciamento no campo informacional e, ao mesmo tempo, estavam “inseridos em amplas redes das quais fazem parte” (Marteleto, 2007, p. 8), em complexas mediações em espaços de práticas informacionais como: museus, arquivos, bibliotecas e centros de pesquisa etc.

[...] a ideia de rede, por via conceitual ou metafórica, serve para estudar os processos coletivos de produção dos conhecimentos, o sistema de posições dos atores e as disputas no campo científico, os capitais sociais, informacionais e simbólicos investidos nas práticas e políticas da pesquisa, a interação de atores humanos e não-humanos e suas complexas mediações nas redes sócio técnicas de conhecimentos (Marteleto, 2007, p. 10).

Dentre as redes de folcloristas é possível destacar a Sociedade Demológica proposta por Amadeu Amaral, em São Paulo. Amaral era um estudioso da filologia e contemporâneo de João Ribeiro e a sociedade pode ser considerada uma das primeiras sociedades de Folclore no Brasil, idealizada em 1925. Muitos trabalhos que tratam da historiografia do folclore brasileiro e das contribuições de seus agentes citam Amadeu Amaral como um dos pioneiros na busca pela

cientificidade das práticas de coleta e documentação do folclore (Vilhena, 1997; Ferreira, 2007; Cavalcanti, 2012).

Os fins da associação, como associação, devem circunscrever-se única e simplesmente em colher matérias e em arquivá-los com certa ordem e método, pondo-os à disposição dos sócios para que julguem com eles como lhe aprouver. Este, em linhas muito gerais, o programa a observar. [...] Admito que a tarefa da sociedade deve cifrar-se em colher e preparar documentos, segue-se que é necessário saber: primeiro, que documento tem de ser procurado; depois, como procurá-los; e por fim, em que deve consistir na sua preparação (Amaral, 1982, p. 54).

Entre as colaborações de Amadeu Amaral com outros estudiosos do folclore destaca-se sua parceria com Mário de Andrade. Segundo Maria Laura Viveiros Cavalcanti (2023), durante as décadas de 1930 e 1940 essa colaboração parece ter desempenhado um papel significativo na elaboração de seus textos. Conforme apontou a autora, “MA analisou e reordenou o material originalmente destinado ao “Cancioneiro caipira” de AA para completar suas próprias colheitas empreendidas em incursões a campo ou em pesquisas bibliográficas” (Cavalcanti, 2023 p. 130).

Ainda em São Paulo, entre 1936 e 1939, existiu a Sociedade de Etnografia e Folclore, uma instituição com o fim de “orientar, promover e divulgar estudos etnográficos antropológicos e folclóricos”¹⁰⁹. A sociedade, vinculada ao Departamento de Cultura da Municipalidade de São Paulo, partiu dos estímulos do escritor Mário de Andrade e Diná Dreyfus, professora vinculada à Universidade de Paris e ao Museu do Homem (Portela, 2020).

Conforme destacou a Luciana Portela (2020), ao estudar alguns artigos produzidos por Diná Dreyfus, a exemplo do “*Société d’ethnographie et de folkore de São Paulo (Brésil)*” (1937) (Sociedade de Etnografia e Folclore), são perceptíveis as relações da influência da França “segundo o modelo das Sociétés Savantes francesas”. (p. 179). Com o objetivo de demonstrar que essas redes de sociedades folclóricas no Brasil respondem às posições dos seus criadores Dina Dreyfus, à época, com o sobrenome Lévi-Strauss,

[...]define a Sociedade de Etnografia e Folclore enquanto “um centro de pesquisas coletivas tendo como base a cooperação intelectual, teórica e prática de numerosos pesquisadores” (p.429) e ressalta a sua inspiração em instituições similares internacionais, especialmente as instituições etnográficas e folclóricas francesas, como o Instituto de Etnologia da Universidade de Paris, o Departamento de Artes e Tradições populares, a

¹⁰⁹ Estatuto da Sociedade de Etnografia e Folclore.

Sociedade de Folclore francês e colonial. Dina Dreyfus frisa também o trabalho da SEF em acompanhar as atividades das instituições pares estrangeiras, que marca a sua preocupação em estabelecer diálogo com elas (Portela, 2020, p. 181-182).

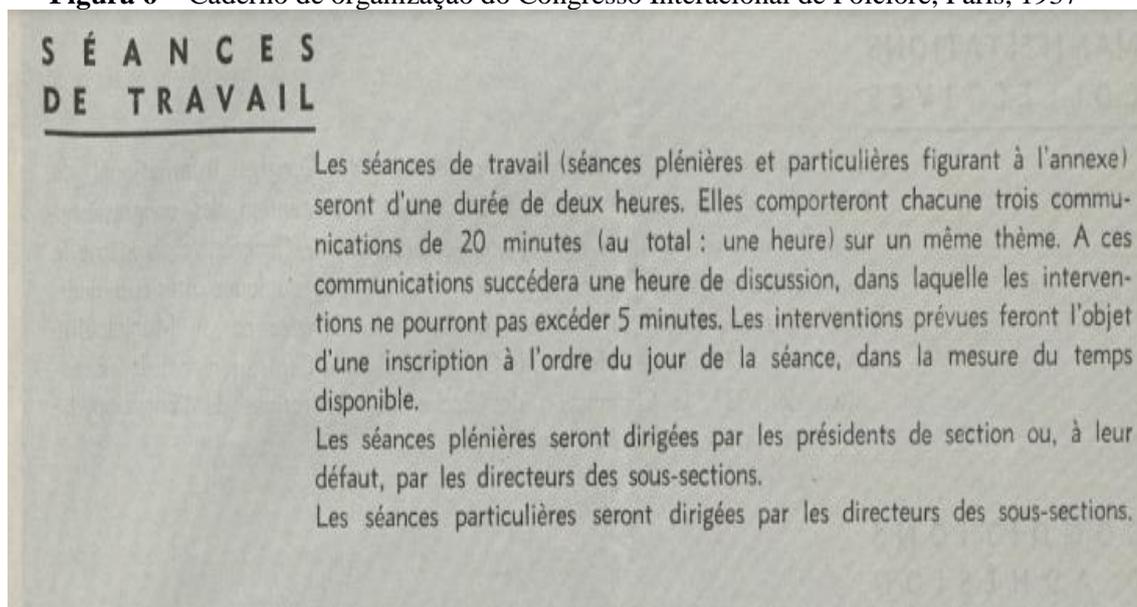
A leitura do documento citado por Luciana Portela (2020), publicado por Claude Lévi-Strauss, apresenta algumas atividades da Sociedade e os trânsitos realizados por seus pesquisadores membros associados.

A Sociedade exprime-se através de dois órgãos; por um lado, dirige-se em princípio todas as suas publicações na Revista do Arquivo municipal. Por outro lado, publica um Boletim mensal, cujo principal objetivo é manter um contato estreito entre delegados, investigadores e membros correspondentes, que muitas vezes estão afastados dos membros, que muitas vezes estão longe da sede da Sociedade, e para lhes fornecer orientações para a sua possível investigação, o Boletim contém, portanto, em primeiro lugar, o resumos, ou, se necessário, o relatório completo das comunicações e palestras dadas à Sociedade; a indicação de eventos e notícias de qualquer tipo que possam ser de interesse para os seus membros de qualquer forma. Além disso, o em segundo lugar, o Boletim publica regularmente instruções folclóricas detalhadas que deve constituir, uma vez concluída um verdadeiro vade-mécum sobre o assunto um guia permanente para os investigadores do interior. Estas instruções...seguem, em princípio, um plano geral pré-estabelecido; mas desviam-se dele como tantas vezes quantas forem necessárias para responder a questões de particular interesse. Sabe-se que a *Société d'ethnographie et de folklore* esteve representada no Congresso Internacional de Folclore em Paris. Está atualmente a empreender um projeto a longo prazo, sob a forma de um grande vocabulário técnico etnográfico que vocabulário etnográfico, que incluirá os termos essenciais utilizados pelos etnógrafos e folcloristas, com o seu significado actual, e o termo correspondente em três termos em três línguas estrangeiras (francês, alemão, inglês) (Claude Lévi-Strauss, 1937, p. 430 - 431 tradução minha)¹¹⁰.

¹¹⁰ “La Société s'exprime par deux organes; d'une part elle dirige en principe toutes ses publications dans la Revista do Arquivo municipal. En second lieu, elle publie un Bulletin mensuel dont le but essentiel est de maintenir un étroit contact entre les délégués, les chercheurs, les membres correspondants, le plus souvent fort éloignés du siège de la Société, et de leur apporter des directives pour leurs recherches éventuelles, Le Bulletin comporte donc, d'abord les résumés, ou, le cas échéant, le compte rendu intégral des communications et conférences faites à la Société ; l'indication des événements et nouvelles de tout ordre pouvant intéresser ses membres à un titre quelconque. D'autre part le Bulletin publie régulièrement de instructions folkloriques détaillées qui doivent constituer, une fois achevées à un véritable vade-mecum en la matière », un guide permanent pour les chercheurs de l'intérieur. Ces instructions suivent en principe un plan général préétabli ; mais elles s'en écartent aussi souvent que nécessaire pour répondre à des questions d'un intérêt particulièrement urgent. L'on sait que la Société d'ethnographie et de folklore s'est fait représenter au Congrès international de folklore de Paris. Elle entreprend actuellement un travail de longue haleine, sous forme d'un grand vocabulaire technique ethnographique qui comportera les termes essentiels utilisés par les ethnographes et les folkloristes, avec leur signification actuelle, et le terme correspondant dans trois langues étrangères (français, allemand, anglais)” (D. Lévi-Strauss, 1937, p. 430-431).

A participação da Sociedade de Etnografia e Folclore no Congresso Internacional de Folclore, em Paris, no ano de 1937, contou com a participação de “ensaio metodológico acerca da distribuição de práticas como proibições alimentares, danças populares e a cura do terçol com anel” (Portela, 2020, p. 185).

Figura 6 – Caderno de organização do Congresso Interacional de Folclore, Paris, 1937¹¹¹



Fonte: Overnia, *Bibliothèque Numérique du Patrimoine* (2022)¹¹².

O trabalho foi fruto de um questionário realizado com pessoas da instituição e colaboradores, assim como em cidades do interior de São Paulo, avaliado por Dina Dreyfus, Oneyda Alvarenga, Mário Wagner, Lévi-Strauss, Mário de Andrade e Bruno Rudolfer. “Finalmente, o estudo é apresentado por Nicanor Miranda e publicado nos volumes dos trabalhos do Congresso sob o título: *Études Cartographiques des tabous alimentaires et des Danses Populaires*” (p. 185).

¹¹¹ “Sessões de trabalho - O Congresso Internacional de Folclore é organizado por iniciativa de um Comité Francês patrocinado pelo Sr. Jean Zay, Ministro da Educação Nacional, Georges Monnet, Ministro da Agricultura, Jules Julien, Sub-Secretário de Estado da Educação Técnica Educação Técnica, e Léo Lagrange, Subsecretário de Estado do Desporto e Lazer, por ocasião da criação do Departamento de Folclore e no âmbito do Exposição Internacional de Paris 1937. O seu objectivo é servir a adesão definitiva do Folclore à categoria das ciências humanas e para permitir às várias nações um melhor conhecimento das diversas actividades sociais actividades que se desenvolvem em ligação com o Folclore. O Comité Organizador Francês é constituído sob a presidência honorária de Georges Huisman, Director-Geral de Belas Artes, Edmond Labbé, Comissário Geral da Exposição, e Hippolyte Luc, Director Geral de l'Enseignement Technique, e sob a presidência efectiva do Doutor Paul Rivet, professor no Muséum National d'Histoire Naturelle, Director do Musée de l'Homme. de l'Homme” (Tradução minha).

¹¹² Disponível em: <https://overnia.bibliotheques-clermontmetropole.eu/notice.php?q=id:67876>. Acesso em: 02 ago. 2022.

Ainda nesse contexto, a *Revista Brasileira*, nos debates sobre valorização científica e literária, informa a criação do Centro de Estudos Baianos e o Pequeno Centro de Estudos Folclóricos em Salvador no ano de 1940. Ainda que não tenha, durante a pesquisa, encontrado maiores indícios sobre a atuação desses espaços, através da leitura da *Revista Brasileira*, o Centro de Estudos realizava investigações “especialmente no domínio da nossa tradição”. O Centro era presidido pelo advogado e folclorista Fernando Pinto de Queiroz e tinha como secretário Heitor Dourado. Atento a uma perspectiva de cientificidade, o Centro reconhecendo em “particular a amplitude do material existente, e as vicissitudes que vem ele sofrendo através dos tempos, impõem particular prudência na coleta dos dados e na generalização das coleções”. No 3º Encontro da Academia de Letras e Intelectuais do Brasil, o grupo apresentou uma tese intitulada “A pureza das fontes e sua importância capital dos estudos de folclore”. Essa preocupação com a coleta, dentre outras coisas,

No ponto de vista particularmente literário, de parte psíquica folclóricas (a que referimos anteriormente) e estudos acurados e documentados sobre a obra de nossos escritores, poetas, romancistas, historiógrafos – e sobre os diversos fatores que mais profundamente a influenciam [...] merece realce, nesse passo, o que tem procurado fazer e o muito que poderá realizar a nossa Academia de Letras, em sua fase promissora de trabalho e de atividade intelectual¹¹³.

Em 1940, no Rio de Janeiro, foi criada uma comissão de intelectuais dedicada às pesquisas populares, integrante da Sociedade dos Amigos da Cidade. A comissão foi idealizada pela jornalista e folclorista Mariza Lira, com o objetivo de recuperar as possíveis obras folclóricas espalhadas pelo Brasil, para “a curiosidade e consultas de visitantes estrangeiros que nos procuram ansiosos de nossas riquezas folclóricas”. (Lira, 1941, p.15). Em entrevista ao *O Globo*, no dia 12 de junho de 1941, Luiz Heitor Corrêa de Azevedo, catedrático de Folclore da Escola Nacional de Música da Universidade do Brasil, não só apresenta a comissão, como evidencia os trânsitos entre esses intelectuais, a exemplo de Mário de Andrade:

A nossa comissão [...] acha-se em funcionamento desde os últimos meses do mês passado. A sua animadora é Mariza Lira, a que já devemos numerosos e úteis estudos no campo do Folclore, quer publicados em livro, quer esparsos em artigos de revistas e jornais. Mário de Andrade, folclorista eminente - mais essencialmente do que musicólogo, romancista ou poeta – orientou nossos primeiros trabalhos, presidindo-os e dando organização à nossa Comissão (Lira, 1953, p. 7).

¹¹³Disponível

<http://memoria.bn.br/DocReader/139955/21223?pesq=%22Centro%20de%20Estudos%20Folclóricos%22>.

Acesso em: 01 ago. 2022.

No Rio Grande do Norte, o folclorista Luís da Câmara Cascudo criou, em 1941, a Sociedade Brasileira de Folclore. A instituição, durante muitos anos sediada na residência do folclorista, em Natal, constituiu em espaço de trocas entre intelectuais brasileiros e com folcloristas de diversos países. Em matéria publicada no jornal *O Amanhã*, no dia 1.º de junho de 1942, Luís da Câmara Cascudo fez a seguinte declaração:

A Sociedade Brasileira de Folclore¹¹⁴, por nós fundada em 1942, em Natal, destina-se à sistemática do folclore brasileiro. Em sua aceção científica, é uma tentativa de divulgação da sua metodologia, classificação, processos de pesquisa, tal qual realizam os norte-americanos, os ingleses e os finlandeses. **Pomos em destaque a colheita do material etnográfico e a literatura oral, ensinada em sessenta e dois cursos e vinte e cinco universidades ianques.** Utilizamos, adaptado à psicologia brasileira, o método finlandês de **Anti Aarn, atualizado magnificamente pelo Prof. Thompson, da Universidade de Indiana.** Sob este critério, em sistema e bibliografia, publicarei dois livros ‘Contos Tradicionais do Brasil’, na América Editora e ‘Os melhores contos de Portugal’, na Editora Dois Mundos. (Bettencourt, 1954, p. 166, grifos meus).

No jornal *Diário de Notícias*, do domingo de novembro de 1942¹¹⁵, Luís da Câmara Cascudo em notícia “Pela Etnografia Brasileira”, informa a criação da Sociedade Sergipana de Folclore. A Sociedade Sergipana de Folclore foi uma das sociedades conexas à Sociedade Brasileira de Folclore criada por Cascudo, que assim como em outros estados, citados posteriormente, dedicava-se “a estudar e defender os elementos característicos da Brasilidade. [...] o elemento normal, diário, popular, a tela viva que continua fazendo a existência humana, espiritual e física de Sergipe, este se recolherá, nos seus trabalhos espontâneos” (Cascudo, 1942, s/p). Até o presente o momento, não foi possível maiores informações sobre essa Sociedade e suas congêneres no campo.

Câmara Cascudo situa a geografia da Sociedade como um espaço aberto “à colaboração de todos os que, entre nós, se voltam para a beleza das criações populares, tem já, traçado modesto programa para os passos iniciais”. A sociedade,

[...] simples, acolhedora, bem-humorada, sem protocolos, disputa a estudar a poética coletiva, a literatura oral, superstições e credices, autos danças, festas, figuras desaparecidas e curiosas, as tradições da cozinha regional, as bebidas velhas, orações, vestidos, tudo quanto seja uma “constante” da psicologia brasileira dentro da coordenada sergipana (Cascudo, 1942, n. p.).

¹¹⁵ Disponível em:

http://memoria.bn.br/DocReader/093718_02/12244?pesq=%22Sociedade%20Sergipana%20de%20Folclore%22. Acesso em: 01 ago. 2022.

Ao relatar a inauguração da nova Sociedade de Folclore no Brasil, Luís da Câmara Cascudo sinaliza as primeiras atividades da instituição:

Em princípio, a tarefa mais importante da Sociedade será a colheita de material. A Sociedade designará, cada município do Estado, um correspondente, um agente folclórico. realizada a coleta, segundo orientação técnica específica, chegará a vez do trabalho de interpretação e publicação. José Sampaio, o nosso grande poeta, prometeu ajudar à Sociedade (Cascudo, 1942, n. p.).

Essas iniciativas, conforme análise que apresentarei nos próximos subitens, traduzem uma rede de intelectuais no Brasil. Inicialmente locais, começaram a dialogar entre si e com sociedades internacionais de folclore, evidenciando distintas perspectivas para as manifestações culturais nomeadas como folclore e distintas formas de documentá-las. Práticas que geraram um conglomerado de estudos, projetos e coleções e que, também, contribuíram para a institucionalização dos estudos de Folclore no Brasil.

3.3.1 “Ordem no caos das ideias”: Uma Sociedade Demológica em São Paulo (1925)

É preciso estudar esses assuntos com um pouco menos de imaginação e sentimento e um pouco mais de objetividade, menos literatura e mais documentação (Amaral, 1982, p. 9).

Antes de apresentar a trajetória da Sociedade Demológica, idealizada por Amadeu Amaral, é importante trazer para a discussão algumas iniciativas que antecederam o projeto da Sociedade e que, de certa forma, impactaram a sua organização. Vale ressaltar que esse recuo pelos bastidores foi possível graças aos indícios apresentados pelo folclorista português Gastão de Bettencourt, no livro *Folclore Brasileiro* (1957).

A informação apresentada no livro de Bettencourt (1957), disponível no acervo da Biblioteca da UnB, evidenciava a fundação, em 8 de setembro de 1921, da “Sociedade de Estudos Paulistas, por iniciativa de Amadeu Amaral, a fim de facilitar e activar todos os estudos relativos à história, à geografia, costumes, linguagem, folclore e o mais que referir à vida espiritual do povo paulista”. Todavia, dado o insucesso da Sociedade, Amadeu Amaral lançou “o projeto de uma Sociedade de Estudos Demológicos, em 1925, tentando fazer ressuscitar a Sociedade de Estudos Paulistas” (Bettencourt, 1957, p. 107). Essas informações sugeriram que a Sociedade Demológica de São Paulo consistia em desdobramento de uma proposta anterior,

de um projeto de sociedade literária não concretizado, mas que já estabelecia relações com os estudos de folclore “e o que mais referir à vida espiritual do povo paulista” (p. 107).

Em minha busca por mais informações sobre a Sociedade de Estudos Paulistas, uma nota de rodapé que remetia ao livro *Tradições Populares*, de Amadeu Amaral (1982), consistiu em um significativo indício. De posse do livro, verifiquei que a Sociedade de Estudos Paulistas era resultado de um projeto de coleta folclórica, construído por Amadeu Amaral e Paulo Duarte:

Amadeu animou-se com a ideia de fazermos juntos o ‘Cancioneiro Popular’. Só Deus sabe o que isso foi de incentivo aos meus sonhos de vinte e um anos. Amadeu redigiu então aquela pequena circular solicitando ‘colher ou fazer colher, por pessoa idônea, alguns versos desses que correm no seio do povo, entre adultos ou crianças, sejam em quadras, sejam em qualquer outra disposição’. Impressa essa circular, enviamos, ora assinados por ele, ora assinado por mim, a todos os correspondentes do ‘Estado’ e a outras pessoas nossas conhecidas. O resultado desse esforço foram quase cinco mil contribuições que eu datilografei em duas vias, uma para ele e outra para mim. As minhas cópias, com anotações, dele e minha, parte a polícia numa de suas estupidas incursões em minha casa levou também, parte emprestei a Mário de Andrade, com quem ficou durante cerca de dez anos, sendo restituída depois de sua morte, como novas anotações de Mario, preciosíssimas notas que figuram ao lado das de Amadeu. O entusiasmo despertado por esse trabalho levou-nos, os dois, a fundar uma ‘Sociedade de Estudos Paulistas’¹¹⁶ (Amaral, 1982, p. xxx).

Quando o filólogo Amadeu Amaral sugeriu a criação da Sociedade Demológica, no âmbito da Academia Brasileira de Letras, ele argumentou que “ela pudesse centralizar os nossos estudos de folclore, animando-os, dando-lhe orientação mais segura, oferecendo-lhe um programa de trabalhos, ajudando-os a virem à luz” (Amaral, 1982, p. 49). Para Amaral, as produções folclóricas, até a década de 1920, pairavam sob “sentimentalismo”, “teorização imaginosa” e “diletantismo erudito”:

Em quase todo o Brasil ainda reina o viceja uma espécie de romantismo regionalista, que faz questão de exaltar as qualidades de inteligência, bom senso, perspicácia, valentia, bondade e honradez das populações rurais. Isso não tem nenhum inconveniente apreciável quando permanecemos no terreno da vida comum. Constitui até um aspecto simpático e útil da nossa psicologia de povo, porque é bom que os povos não percam inteiramente a estima de si

¹¹⁶ Foram sócios fundadores da Sociedade de Estudos Paulista: Júlio Mesquita, Clovis Ribeiro, Brenno Ferraz do Amaral, Otavio de Lima e Castro, José A. de Cerqueira Cesar Neto, Felinto Lopes, Monteiro Lobato, Manequinho Lopes, Cornélio Pires, Léo Vaz, João Batista de Campos Aguirre, Vicente de Paula de Azevedo, Joviano Pacheco, M. Lopes Oliveira Neto, Roberto Moreira, Luiz Correia de Melo, Horsmisdas Silva, Nestor Rangel Pestana, Julio de Mesquita Filho, Amadeu Amaral e Paulo Duarte. A diretoria compunha-se de um presidente (Amadeu), um secretário (Roberto Moreira) e um tesoureiro (Paulo Duarte) (Amaral, 1982, p. xxxi).

próprio. Não há, porém, coisa mais contrária ao espírito científico do que tais sentimentalismos (Amaral, 1982, p. 3).

Esse modo de conhecimento sentimentalista, consistia, segundo Amaral (1982), em demonstrar uma noção empírica e sentimental previamente estabelecida, pautada na valorização e identificação da “inteligência, a graça, a perspicácia de um povo, e sobretudo, dos seus expoentes poéticos” (p. 4). Ainda sobre as características dos trabalhos, dizia que, se por um lado evidenciavam uma pressa de estabelecer critérios gerais, quadros até então já concebidos, por outro:

[...] um infinito parcelamento filológico dos estudos, reduzidos a sucessivas e pequenas investigações de gabinete, nas quais toda ideia de conjunto e de laço comum frequentemente desaparece [...]. O teorismo peca por demasiada pressa de construir belos edifícios com materiais ainda exíguos e frágeis. O eruditismo peca por demasiado apego aos materiais, que examina, lavra, e acumula sem pensar bastante no que se há de fazer com eles (Amaral, 1982, p. 5).

É com base nessas críticas que o filólogo considerou os trabalhos até então realizados como distantes de uma ciência do Folclore, pois o que se construía era uma visão teórica que antecedia o próprio exame de coleta e sua análise. São com esses argumentos, seguindo um caminho anteriormente sinalizado por Silvio Romero, mas que ele parece não ter seguido (Amaral, 1982), que Amaral propôs a criação de uma Sociedade Demológica, visando, conforme a epigrafe, “estudar esses assuntos com um pouco menos de imaginação e sentimento e um pouco mais de objetividade, menos literatura e mais documentação” (p. 9).

Tratemos, antes de tudo, de observar seriamente, pacientemente, os costumes, ritos e usanças do povo, sua linguagem, sua música, a vida dos núcleos populosos urbano e rurais e das populações esparsas, colectando com o mais rigoroso cuidado as expressões tradicionais e colectivas ligadas a tais costumes, ritos, usanças, etc. Marquem-se escrupulosamente as regiões, os lugares, as épocas em que foram colhidos esses materiais; respeite-se lhe a forma tal qual ela se oferece, com suas variantes; ajuntem-se lhes quanto o possível as ideias, crenças e práticas que os motivaram, que os acompanham e os explicam. Reunindo grande cópia de material proveniente de todos os pontos do país, - material contrastado, autenticado, localizado, sólido, sem fantasias, sem concertos nem acréscimos, em condições de ser confirmado ou rectificado por qualquer um, como acontece com os materiais das ciencias positivas, - então poderemos facilmente esboçar com segurança a geografia do folclore ao lado da sua história, esclarecendo-se e fortificando-se uma à outra poderosamente [...]. **Façamos e promovamos, pois, antes de tudo, um como vasto trabalho de hervanários ou de naturalistas: colher, arquivar e classificar os produtos de cada região e districto do país, fazendo-os acompanhar de todas as indicações que lhe marquem a autenticidade e identificação** (Amaral, 1982, p. 9, grifos meus).

A proposta de uma Sociedade Demológica foi sugerida primeiramente para ser instalada no Rio de Janeiro, na Academia Brasileira de Letras, onde Amaral, entre os anos de 1923 e 1925, estabeleceu relações que possibilitaram o apoio para alguns de seus projetos. Em 1925, em uma conferência proferida na Academia intitulada “Folclore e Dialectologia”, Amadeu teria sugerido a importância de estudar o folclore e de que a agremiação literária poderia ser o espaço central para esses estudos e pesquisas. Para Amadeu Amaral, o amadorismo, ainda que tenha sua contribuição positiva no sentido de uma divulgação do folclore brasileiro, necessitaria ser tensionado com a criação de um centro específico, um lugar autorizado que pudesse estimular e orientar os trabalhos de forma criteriosa. E, como nesse contexto o uso do folclore carregava um sentimento de nacionalidade, a Academia seria o espaço ideal para a adoção da proposta.

Algumas semanas depois, em sessão ordinária, Amadeu Amaral proferiu um outro discurso, intitulado “Uma tarefa a executar”. Em suas palavras, reconhecia que outros centros de pesquisa, como a Sociedade de Geografia, a Academia de Medicina e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, poderiam contribuir para uma perspectiva científica do Folclore no Brasil, mas que somente a Academia de Letras, “dispõe, como disse, dos mais autorizados mestres no assunto, com obras amplamente conhecidas e justamente apreciadas” (Amaral, 1982, p. 28). Diante de tais argumentos, e certo das estratégias que havia tomado, meses depois, João Ribeiro e Gustavo Barroso, ambos integrantes da Academia, assinaram um documento em que o relator João Ribeiro aprovava a sugestão de Amadeu Amaral:

À Academia de Letras apresentou Amadeu Amaral, publicista e poeta, uma proposta para que ela se constituísse órgão de concentração dos estudos folclóricos brasileiros. Realmente, há inteira falta de convergência e de disciplinas dos esforços daqueles que estudam as nossas tradições populares. As lendas, os mitos nacionais, a poesia, o romanceiro, e as superstições, as rondas, jogos e cantigas infantis tem sido colhido de tradição oral, sem **inventário metódico**, sem a comparação e cotejo das suas variantes que se perdem em todo o vasto território brasileiro; e assim sucede por falta de um **aparelho receptor** adequado a tamanha riqueza desordenada e incoerente. Em São Paulo, a elegância de suas palavras, a solidez dos seus argumentos, o calor e entusiasmo comunicativo das suas ideias parece terem convencido os mais incrédulos de que é preciso lançar os fundamentos definitivos da nossa cultura tradicionalista. Na Academia, há alguns folcloristas notáveis e fora dela não escasseiam os que realmente produziram contribuições valiosíssimas. Dessa produção esparsa e desigual, há muito que aproveitar, mesmo naquelas em que a fraude e imaginação inventa e deturpam impiedosamente. Defeitos de tal ordem reclamam a crítica severa que sabe respigar, escolher e joear, apurando a verdade escoimando-a de interpolações absurdas e inconscientes. Como, porém, instituir uma escrita sem o concurso de um órgão disciplinador e capaz? Essa tarefa, pensa Amadeu Amaral, cabe à Academia. No seu estilo harmonioso e fluentíssimo propõem Amadeu Amaral a concentração dos

estudos do folclore na Revista da Academia, tão pouco vulgarizada. É uma ideia encantadora e feliz que dará maior interesse a esta publicação, cujas páginas ficam ordinariamente absorvidas pela oratória acadêmica. Com faz observar Amadeu, o folclore exige vasta colaboração de todos os pontos do País, de colectores e tradicionalistas nem sempre educados nos verdadeiros métodos: por isso mesmo **necessita um órgão de expressão comum, benévolo, acolhedor, mas disciplinado na erudição e nos conhecimentos técnicos indispensáveis**. A tarefa pode parecer ingrata; mas, como observa Amadeu Amaral, sem esse trabalho impessoal e contínuo, que transcende mesmo os limites de mais de uma geração, não é possível edificar um terreno sólido e definitivo. Por que – (diz ele) a magnitude e o esplendor do gênio, impessoal e cooperativo dessa multidão de formigas que não fazem nada, mas possibilitam e preparam tudo. Não se poderia dizer melhor. O próprio folclore em si mesmo é uma preparação orgânica, espontânea e anterior de toda a arte, de toda a ciência e toda a cultura. Para empregar uma expressão que a psicanálise hoje vulgarizou, o folclore é subconsciente de espírito. Nada podemos, nada sabemos sem esse estímulo primitivo, que, muitos desconhecem, outros maltrataram sem êxito e sem possibilidade de êxito. O que vem à tona é sempre em cada indivíduo o resultado fatal da sua profundidade ancestral, acumulada na raça e na história. Estudando o folclore, estudamos a nossa porção invisível que é, todavia, a que mais prepondera em nossos destinos (Bettencourt, 1957, p. 107-109, grifos meus).

Apesar do documento orientar a favor da proposta, a mesma parece não ter sido levada adiante. Fato que me motiva pensar que, naquele contexto, somente João Ribeiro e Gustavo Barroso manifestaram-se favoráveis à proposta. Como, também, é provável que a leitura que Amadeu Amaral tinha sobre folclore não estivesse de comum acordo com o que vinha sendo produzido, principalmente pelos membros da Academia que dialogavam com o registro da oralidade e dos “costumes populares”. Isso fica evidente quando Amadeu Amaral, ao apresentar os objetivos imediatos do pretendido Centro (que depois, em São Paulo, tornou-se Sociedade Demológica), ampliou as pesquisas para a cultura material.

Segundo Paulo Duarte (1928), as relações de Amadeu Amaral com a Academia Brasileira de Letras nunca foram tranquilas. Em 1926, por conta de um acontecimento sobre a avaliação de um concurso anual de poesia, no qual o mesmo fazia parte da comissão, Amadeu endereçou uma carta para Medeiros e Albuquerque, se exonerando dos cargos que ocupava na Academia. É nesse contexto que Amadeu voltou para São Paulo. Todavia, é interessante observar que, em 1925, ou seja, antes do fato anteriormente citado, o jornal *O Estado de São Paulo*, publicou um artigo de Amadeu Amaral intitulado “Por uma sociedade Demológica em São Paulo”, em que o folclorista lamentava o fato de a Academia não ter acatado a sua proposta.

A relação de Amadeu com o Rio de Janeiro, mas especificamente com a Academia de Letras, parece ter continuado. Isso porque, em 1928, segundo Bettencourt (1957), um dos depoimentos de Afrânio Peixoto, sucessor da cadeira do imortal Euclides da Cunha, o mesmo

só lamentava a falta de apoio dada a “sociedade”, como trazia como argumento de legitimidade para o presente descaso uma orientação que viria do Congresso Internacional de Pesquisa Folclórica em Londres. Segundo Afrânio Peixoto,

[...] os folcloristas, no Brasil, alguns de alto conceito, estarem desajudados de favores oficiais e oficiosos e que é preciso a Academia interessa-se por isso, referindo-se ao que noutros países se vai fazendo e às novas directrizes que a criação do **termo** folclore por Thoms, em 1846, trouxeram a esta **ciência** complexa. Não me consta que a Academia tenha levado por diante a sugestão do seu grande e ilustre Sócio, de se criar uma comissão acadêmica ou uma sociedade dentro da própria Academia que tomasse o encargo benemérito de tais estudos. Comissão que, para ser eficiente – acentuava o autor de Maria Bonita – deveria ser apenas oficiosa e não oficial, não eleita, mas escolhida por vontade; ‘graciosa por gosto natural’. E, concluía: ‘É isto que vimos comunicar à Academia – desejamos que sejam – resolveram trabalhar, nesse tanto, pelo Brasil e pela Academia. **Correspondemos ao apelo do dr. Boehm que, na comemoração de Londres (com da Criação da palavra folclore na Folklore- Society) preconizou a organização internacional das pesquisas folclóricas.** Vamos centrar e reunir esforços dispersos, procurando correspondentes pelo Brasil inteiro, para ajuntar e ajustar nossas pesquisas folclóricas. **Vamos metodizá-las e publicá-las; acoroçoá-las e premiá-las.** Uma história, a mais verdadeira e a mais profunda, porque a mais íntima e a mais sincera e espontânea, do povo brasileiro, se vai fazer em nossa intenção’ (Bettencourt, 1954, p. 128-129, grifos meus).

No depoimento é evidente o interesse que a pesquisa do Folclore no Brasil, naquele momento, pudesse seguir os planos dos congressos científicos internacionais de Folclore. Nesse caso, a coleta de registros, mediante uma rede nacional de correspondentes, constituiria um acervo sobre o folclore do Brasil. Chama atenção os modos como os/as integrantes dessas sociedades concebiam o processo de aquisição de dados para as pesquisas, com estratégias similares às forjadas por William Thoms na Inglaterra, quando ele esquematizou, antes da criação da *Folklore Society*, uma rede de correspondentes para coletar informações sobre os costumes e mitologias inglesas.

Todavia, um fato pouco conhecido é que um grupo de imortais criou a Comissão de *Folk-Lore* da Academia Brasileira de Letras, em 1929, tendo como membros: Amadeu Amaral, Xavier Marques, Roquette-Pinto, Gustavo Barroso, Ademar Tavares, Olegário Mariano e Afrânio Peixoto¹¹⁷. Segundo o Jornal *Voz do Povo*:

A Academia Brasileira de Letras acaba de crear em seu seio uma secção de estudos de Sciencia popular dominada Commissão de Folk-lore, a qual se destina ao armazenamento dos dados necessários para elaboração de uma

¹¹⁷ Disponível em http://memoria.bn.br/docreader/178691_05/36397?pesq=%22Folklore%20Society%22 Acesso em: 18 jun. 2022.

interessante história. Coube a Afrânio Peixoto a paternidade de criação e serviu de pretexto a passagem do 50. aniversário da Folk-Lore Society de Londres. A Academia de Letras nomeou correspondentes em todo o Brasil e em Goyaz foi distinguido com essa missão honrosa o Dr. Americano do Brasil, cujos trabalhos sobre o folk-lore Goyano a Academia reconheceu como obra de alto merecimento literário [...] (*Voz do Povo*, 1929, n. p.).

Essa que seria talvez a primeira Comissão de Folclore criada no Brasil, ainda na década de 1920, em comemoração ao aniversário de 50 anos da Sociedade Inglesa de Folclore, iniciaria um programa de pesquisa com o que tudo “couber, e mesmo o que sobrar, começará a ser pesquisado, reunido, classificado e publicado”¹¹⁸. Esse projeto de classificação foi desenvolvido com a adoção de um programa provisório, tendo como referência a Bibliografia Folclórica anual de Hoffmann-Krayer que era publicada pela Sociedade Suíça das Tradições Populares. O programa estava dividido da seguinte forma:

- I - Generalidades (bibliografia, método etc.);
 - II - O arraial (o lugarejo, sítio, vivenda, agrupamento de casas etc.);
 - III - As construções (arquitetura, decoração, instalação, casas, fazendas, igrejas etc.);
 - IV - Os objectos (de uso, feitos pelo homem);
 - V - Os sinais (marcas de propriedade, distintivos etc.);
 - VI - As técnicas de artífices ou de ofícios e as artes populares (tecidos, rendas, escultura, móveis, cerâmica, madeira, metais etc.);
 - VII - o vestuário e seus elementos (joias etc.);
 - VIII - Costumes e habitus (cerimônias ou passagem, ritos sociais, associações, confrarias, festas calendárias, jogos e brinquedos, desportos populares etc.);
 - IX - A alimentação e as bebidas;
 - X - Direito Popular;
 - XI - Crenças (religiões e mitos, culto dos santos, superstições, feitiçaria, assombramento, presságios, amuletos, mandigas etc.);
 - XII - Medicina Popular;
 - XIII - Generalidades sobre literatura popular, teorias etc.;
 - XIV - Poesia Popular (trovas, canções, desafios, ditados, inscrições, músicas, danças etc.);
 - XV - Contos Populares (contos de fadas, lendas, contos brejeiros, licenciosos, anedotas, pilherias etc.);
 - XVI - Teatro Popular (autos, mistérios, pastorais, semanas santas, carnavais etc.);
 - XVII - Calendários, almanaques, folhinhas etc.;
 - XVIII - Linguagem Popular (dialectologia, brasileirismos, gíria, gerigonças, línguas profissionais, provérbios, adivinhações, frases feitas, imagens verbais, etc.);
 - XIX - Nomes (de lugares, de povos, de famílias, prenomes, apelidos, de divindades, de animais, de plantas, de corpos celestes etc.)
- (Bettencourt, 1954, p. 130-131).

¹¹⁸ Segundo *O Paiz*, em 24 de novembro de 1928.

Os documentos informam a existência, nas primeiras décadas do século XX, de algumas iniciativas de programas de pesquisa e de coleta sobre o folclore, em diálogo com as Sociedades Internacionais de Folclore.

A Sociedade Demológica, proposta por Amadeu Amaral em 1925, embora não tenha sido de fato concretizada, pode ter influenciado os trabalhos posteriores da comissão na qual ele também integrou. Assim, parto da hipótese de que a Sociedade Demológica influenciou outras sociedades no Brasil, principalmente por meio dos seus programas de pesquisa e coleta folclórica.

3.3.2 De um Curso “eminenteprático” ao Manual de Instruções Práticas: a Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo (1936 -1939)

Há que forçar um maior entendimento mútuo, um maior nivelamento geral de cultura que, sem destruir a elite, a tome mais acessível a todos, e em consequência lhe dê uma validade verdadeiramente funcional. Está claro, pois, que o nivelamento não poderá consistir em cortar o tope ensolarado das elites, mas em provocar com atividade o erguimento das partes que estão na sombra, pondo-as em condições de receber mais luz. Tarefa que compete aos governos (Soares; Luz, 1983, p. 9).

O escritor e modernista Mário de Andrade exerceu uma função relevante no Departamento de Cultura de São Paulo nos anos trinta, ao elaborar processos de identificação e registro das manifestações culturais. Na condição de Diretor-Geral da organização, Mário de Andrade foi um dos integrantes do grupo de intelectuais que tiveram a sua trajetória marcada pelos estudos de folclore no Brasil. Em contato com os debates intelectuais europeus, “procurou compreender o folclore em estreito diálogo com as ciências humanas e sociais então nascentes no país” (Cavalcanti, 2002, p. 3)

Nesse sentido, em 1936, o Departamento Municipal de Cultura de São Paulo abria uma matrícula para um curso de Folclore, ministrado pela pesquisadora e etnóloga Dina Dreyfrus, a convite do escritor de *Macunaíma*. O curso “eminenteprático” (Soares; Luz, 1983, p. 9) foi uma atividade de extensão promovida pela Universidade de São Paulo e pelo Departamento de Cultura. De acordo com o relatório apresentado por Dina Dreyfrus ao *Service des Oeuvres Françaises à l'Étranger*, em dezembro daquele ano, o curso, que teve suas atividades iniciadas em abril, foi desenvolvido “a pedido do Departamento de Cultura, com seções regulares de trabalho prático, nas quais os alunos aprenderam os métodos de trabalho em campo”.

Com o objetivo de formar um corpo técnico de pesquisadores, especializados para as atividades de pesquisa, entre os métodos estavam o “manejo com instrumentos antropométrico, os primeiros elementos do trabalho museógrafo”, ambos situados na atividade etnográfica e folclórica “sob a orientação permanente do Museu do Trocadéro e das Instituições folclóricas francesas, (Dreyfus, 1936, *apud* Sandroni, 2002, p. 242). Naquele contexto, segundo Mário de Andrade,

[...] o que nos prejudica muito em nossos museus é que suas coleções, por vezes preciosas como documentação etnográfica, foram muito mal recolhidas, de maneira antiquada, deficiente e amadorística, não raro inspirada no detestável critério da beleza ou da raridade do documento. Contra isso que reagir o Departamento de Cultura de São Paulo, como já o estava fazendo, para a Etnografia, o Museu Nacional, desde Roquete Pinto¹¹⁹.

É interessante notar como a formação dos naturalistas, sob o amparo de um museu de ciência, a partir do Museu Nacional, contribuiu para construção de um labor sistemático sobre a coleta de documentos do Folclore. Ou seja, o trabalho de classificação utilizado por um naturalista, como Roquete Pinto, parece ter impactado a consolidação de um “*habitus científico*”, em defesa de uma ciência do Folclore. Não é por acaso que, o ato de documentar, de registrar, a exemplo da Coleção Sertaneja, à época presente no Museu Nacional¹²⁰, seguia uma perspectiva positivista da ciência, de organização e classificação do conhecimento. É importante destacar que a influência da etnografia de Franz Boas, considerado um dos mestres da antropologia americana, até primeira metade do século XX, fazia parte da pesquisa, que a partir da “precisão na descrição dos fatos observados, acrescentavam-se a de conservação metódica do patrimônio recolhido (Laplantini, 2003, p. 79).

Paralelamente à realização do curso de Folclore, segundo as autoras Soares e Luz (1983) “vemos abrir-se na *Revista do Arquivo Municipal* a rubrica “Arquivo Etnográfico”, uma secção destinada ao maior conhecimento do povo brasileiro” (p. 10). Um espaço editorial onde era possível a publicação de comunicações variadas, desde que preenchessem um número suficiente das seguintes condições:

O assunto principal do Boletim serão, porém, as Instruções e Questionários. Nem todos têm a possibilidade de possuir livros fundamentais de etnografia e

¹¹⁹ IEB, Coleção Mário de Andrade, MA-MMA-79-03-26

¹²⁰ Em setembro de 2018, um incêndio no Museu Nacional do Rio de Janeiro marcou a história e a ciência do país. O museu, que abrigava uma vasta coleção de artefatos históricos, arqueológicos, científicos e culturais, foi atingido pelas chamas, resultando na perda de diversas peças do seu patrimônio científico.

de folclore, e muito menos os questionários e instruções idênticos aqueles que as Sociedades congêneres do mundo civilizado distribuem entre seus sócios e colaboradores. O Boletim publicará tais instruções sistematicamente, adaptadas ao Brasil, inspiradas diretamente nele – pretendendo constituir pois, em breve tempo, um verdadeiro *vademecum* do assunto, guia que a todos auxiliará (Soares; Luz, 1983, p. 21).

A Sociedade de Etnografia e Folclore (SEF) tinha como objetivo, já no seu primeiro número: “fazer pesquisas de natureza folclórica e etnográfica; realizar um trabalho realmente científico de Folclore; tornar, dentro dessa orientação, o seu assunto principal as Instruções e Questionários” (p. 11). Logo, chama a atenção que para construção desse que seria um “verdadeiro *vade-mécum* do assunto”, foi a publicação de um Manual *Instruções Práticas para Pesquisas de Antropologia Física e Cultural* (Soares; Luz, 1983, p. 9), idealizado pela autora Dina Dreyfus, que conforme segundo a etnóloga;

Este manual de Etnografia prática destina-se a guiar os pesquisadores não especializados e fornecer um método de trabalho imediatamente aplicável no local. Entretanto, mesmo para o etnógrafo improvisado, é útil conhecer o sentido certo termos mal definidos, embora comumente empregados, bem como distinguir, dentro duma perspectiva suficientemente ampla, como e em que medida pesquisas de natureza tão particular podem corresponder a necessidade tanto especulativas como praticas (Dreyfus, 1936, p. 7).

E, tendo em vista que parece consensual o curso de Folclore, que originou a criação do Manual, tenha suscitado a criação das atividades do Arquivo Etnográfico “e que daí tenha passado para a formação, inicialmente, de um Clube de Etnografia, depois consolidado na Sociedade de Etnografia e Folclore” (Soares; Luz, 1983, p. 10).

Vale ressaltar que a noção de Arquivo Etnográfico na *Revista do Arquivo Municipal* traduz uma espécie de orientação de pesquisa, não necessariamente um espaço, numa lógica tradicional de Arquivo. Para as autoras (Soares; Luz, 1983) essas conclusões partem da análise da *Revista do Arquivo Municipal*, “uma vez que está se intitulava explicitamente órgão da Sociedade de Sociologia e da Sociedade de Etnografia e Folclore, ambas criadas por inspiração de Mário” (Soares; Luz, 1983, p. 10). Dito isso, para o desenvolvimento deste subitem, a minha intenção estará voltada para as práticas documentárias que forjaram, a partir dessas atividades, formas de coleta, de classificação e de pesquisa científica sobre os estudos de Folclore.

Em um dos depoimentos coletados por Suzanna Luz com o antigo tesoureiro da Sociedade de Etnografia, Mário Wagner Vieira da Cunha, ele narrava o seguinte:

Construímos um pequeno grupo que queria, antes de tudo, voltar-se para o trabalho de campo. Nesse período, organizou-se com Mário de Andrade o Departamento de Cultura, dando o apoio material necessário ao que se chamou, primeiro, Clube de Etnografia. Era chamado Clube justamente para ficar bem claro que não tinha nada de convencionalismo de Sociedade. Acabamos caindo nas amarras do convencionalismo e transformamos aquilo numa Sociedade mesmo. Mas nunca teve mais vida do que nas reuniões que se faziam, às segundas-feiras, na Escola de Comércio Álvares Penteado, no sótão, onde havia mesmo um museu de etnografia, organizado, desde logo, pela Dina Lévi-Strauss, onde ela tinha reunido muitos cacos de cerâmica, muita palha” (Soares; Luz, 1983, p. 10).

Fundada em 4 de novembro de 1936, a Sociedade de Etnografia e Folclore, em secção inaugural no dia 2 de abril de 1937, procedeu a discussão do projeto para criação do estatuto, que foi elaborado por uma comissão de sócios. O seu estatuto foi aprovado em 20 de maio, daquele ano, “num dos Salões do Teatro Municipal, do Departamento de Cultura”. (p. 72). Nesse mesmo dia, na sua quarta reunião, “concluída a discussão dos estatutos, que fica definitivamente aprovados, procedeu-se a eleição da diretoria” (Soares; Luz, 1983, p. 22), ficando: Mário de Andrade; 1 Secretário. Sra. Dina Lévi-Strauss; 2 Secretária, Sra. Lavínia Costa Vilela; Tesoureiro, Sr. Mário Wagner Vieira Cunha. Vale destacar que muitos dos membros da Sociedade de Etnografia e Folclore eram comuns a Sociedade de Sociologia¹²¹.

Segundo o Estatuto, no seu Art. 26, o Conselho Técnico seria “composto de seis membros, por indicação do Chefe da Divisão da Expansão Cultural do Departamento de Cultura da Municipalidade de São Paulo, dependente da aprovação em sessão ordinária a realizar-se em setembro de cada ano” (p. 68). Ao Conselho Técnico conferiria “a orientação das atividades de natureza científica da Sociedade e, mais especialmente, assistência à diretoria e aos pesquisadores para a execução dos trabalhos científicos ou extraordinários que se empreenderem” (p. 68). Nesse sentido, definiu-se então que o Conselho Técnico seria composto por: Rafael Paula Souza, Claude Lévi-Strauss, Plínio Ayrosa, Bruno Rudolfer, Dina Dreyfus e Oneyda Alvarenga.

¹²¹ “Da Sociedade de Sociologia fizeram parte: Aquiles Archero Júnior, Alberto Conte, Alcântara Machado, Alcir Porchat, Antônio Almeida Prado, Bárbara Guerrini, Bruno Rudolfer, Cantídio de Moura Campos, Carlos Corrêa Mascaro, Ciro Berlinck, Emílio Willems, Eudoro Ramos Costa, Fábio da Silva Prado, Fernando de Azevedo, Garibaldi Dantas, Guilherme Hohagen, Gustavo Godoy Filho, Hebert Baldus, Herbert Levy, J. O. Andrade, José J. Benevides de Resende, Juan Francisco Recalde, Júlio de Mesquita Filho, Lévi-Strauss, Marçílio Mendes, Mário de Andrade, Murilo Mendes, Nicanor Miranda, Nóbrega da Cunha, Noemi da Silveira Rudolfer, Nuto Sant’ Anna, Oswald de Andrade, Pacheco e Silva, Paul Arbousse Bastide, Paulo Duarte, Paula Souza, Perola Ellis Byington, Raul Briquet, Reinaldo Prochat, Romano Barreto, Sérgio Millet, S. H. Lowrie e Silvestre Camargo” (Soares; Luz, 1983, p. 12).

Logo, a composição da comissão técnica científica e o papel à ela vinculada, me chamam a atenção. Ou seja, o fato de Mário de Andrade não compor o seu conselho. Uma vez que, segundo o Estatuto da Sociedade, os cargos de conselho não seriam “incompatíveis com a diretoria” (p. 68). Assim, é possível que exista aqui um indício prático da posição e disposição do escritor modernista na Sociedade científica de Etnografia e Folclore.

Mário de Andrade, mesmo ele sendo um estimulador e mediador das atividades e projetos no âmbito da Sociedade, sendo além de diretor-geral do Departamento, o responsável pela Divisão de Expansão Cultural, parecia não advogar para si uma disposição de cientista do folclore. O que se evidencia quando o próprio Mário de Andrade, ao fazer seus apontamentos na condição de um “turista aprendiz”, quando das suas observações “etnográficas” ao Nordeste, nos anos de 1928 e 1929, escreveu: “já afirmo que não sou folclorista. O folclore é hoje uma ciência, dizem”. (p. 8).

Logo, a consulta as cartas de Mário de Andrade endereçadas a Luís da Câmara Cascudo, no dia 27 de julho de 1942, permitem compreender os motivos que contribuíram para que o escritor modernista pensasse na fundação da sociedade no formato de “Clube”,

[...] logo nos dias seguintes o casal Lévi-Strauss propunha substituição para “Sociedade”, porque clube dava ideia depreciativa. Repliquei que “depreciativa” dava não, mas de coisa mais camarada, com obrigações técnicas menos pesadas, com obrigações de vida menos cotidiana, e era isso mesmo que eu queria, conhecendo o ambiente e o número exíguo de folcloristas de verdade aqui. No fundo, possivelmente me roncava este remorso de eu mesmo, afinal das contas, não passar, como não passo, de um amador. Bom, mas retrucaram que assim ficava mais difícil a ligação com as “sociedades” estrangeiras, que logo o plano primeiro em concorrer ao Congresso Internacional de Folclore com trabalhos cartográficos e, para estudar, o batismo deles venceu (Moares, 2010, p. 319).

Como o “batismo deles venceu” (Moraes, 2010), noto uma posição dissidente do escritor em relação à organização e objetivos que foram condicionados quando da criação da Sociedade de Etnografia e Folclore. O relato de Mário de Andrade revela não somente as conexões estabelecidas na área de ciência do Folclore, mas também evidencia os capitais científicos e simbólicos que permearam sua produção naquele contexto. Percebe-se que a Instituição de Ensino Superior de São Paulo teve um papel significativo na organização de um conhecimento científico sobre o Folclore, no campo de produção do simbólico. Em outras palavras, foi a crença numa concepção de ciência legitimada pelas posições de intelectuais

vinculados à Universidade de São Paulo, que conformou as ações e projetos da antiga Sociedade de Etnografia e Folclore.

Dentre uma das primeiras atividades científicas realizadas pela Sociedade estava a sua participação ao Congresso Internacional de Folclore, de Paris, a partir do dia 25 de junho de 1937. No convite, que surgiu “por intermédio da Sra. Dina Lévi Strauss” (Soares; Luz, 1983, p. 73), ficaria decidido que a Sociedade de Etnografia promovesse a organização de algumas cartas, “realizando imediatamente vasto inquérito popular em torno de alguns costumes e crenças regionais” (p. 73).

É importante frisar que até o Curso de Extensão, que desencadeou na criação da Sociedade de Etnografia e Folclore, os pesquisadores/folcloristas parecem ter ampliado a compreensão do objeto de estudo do folclore. É Antônio Rubbo Muller, pertencente à Subdivisão de Documentação Social do Departamento de Cultura, dirigida por Bruno Rudolfer, que aponta, em uma de suas entrevistas “a importância do Curso de Extensão para despertar a atenção dos pesquisadores para o folclore em São Paulo, uma vez se considerava que ele existisse somente no Nordeste” (p. 10). O próprio Mário de Andrade, além das suas atividades direcionadas a esse local, resultando em seu trabalho etnográfico em duas viagens entre os anos de 1927 e 1929, publicado no *Turista Aprendiz* dizia estar “acostumado reconhecer que justamente os arredores da capital são verdadeiros mananciais de surpresas folclóricas” (p. 75).

Para esse trabalho foi composto uma comissão encarregada, onde foi “distribuindo na capital e no interior do Estado [de São Paulo] grande quantidade de exemplares de um questionário” (Soares; Luz, 1983, p. 73) a respeito do que foi classificado como folclórico. Mário de Andrade, no dia 5 de abril de 1937, envia então aos correspondentes “inspetores dos Municípios do Estado, médicos do interior de S. Paulo, diretores dos Grupos Escolares, diretores dos jornais do Interior e juizes de paz do Estado” uma circular explicando o motivo e objetivo da pesquisa, acompanhada do questionário.

As respostas aos questionamentos, que deveriam ser enviadas em menos de trinta dias, foram encaminhadas ao Departamento de Cultura. Mário de Andrade, que era então presidente da Sociedade, na circular afirmava ser “inútil encarecer a colaboração ao Congresso Internacional de Folclore”. Uma vez que, para o modernista, “São Paulo e o Brasil [estariam] representados de forma digna pelas cartas geográficas paulistas, realizadas com a colaboração fraternal e altamente culta de todos nós” (p. 74).

Logo, as informações que comporiam os costumes e crenças regionais, nas Cartas Geográficas, foram organizadas mediante três grandes temas: *Proibições Alimentares; Danças*

Populares; Cura de Terçol com anel. Todavia, é importante salientar que as experiências pessoais e profissionais do próprio Mário de Andrade sobre o que ele considerava ser objeto do folclore, parecem ter contribuído para a eleição do quadro temático antes citado¹²².

Dito isso, foi a partir da sua posição no contexto brasileiro, em um estágio inicial das atividades da Sociedade, e do (re)conhecimento desta, motivado pelas relações de Dina Lévi Strauss com o Serviço de Documentação Folclórica do Museu de Artes e Tradições Populares de Paris, onde o Congresso estava domiciliado, que o questionário foi construído, com as seguintes perguntas:

“quais as proibições alimentares tradicionais no lugar? Quais as danças populares do lugar? Há outras danças populares no lugar? Quais? Costumam no lugar curar terçol passando-lhe um anel por cima? Só o anel de ouro? De qualquer metal? Só aliança? Há maneira especial de passar o anel sobre o terçol? Qual? Pronuncia-se alguma palavra ou reza no momento? Qual?” (Soares; Luz, 1983, p. 74 -76).

Quadro 5 – Formulário Geral de Pesquisas Etnográficas para o Arquivo Etnográfico (1936)

Organização Social
a) Língua Nacional
b) O Indivíduo
c) A Família
d) A Sociedade
e) O Governo
Luta pela Vida
a) A Profissão
b) O Trabalho
c) A economia
d) A calamidade
Alegria de Viver
a) O Corpo

¹²² Ao comentar sobre o “inquérito” (expressão utilizada como sinônimo de questionário pela Sociedade de Etnografia e Folclore ao reproduzir em seu *Boletim* a matéria publicada no *Estado de São Paulo*, de Mário de Andrade, o mesmo diz ao se referir ao inquérito sobre os tabus alimentares: “recordo por exemplo, de, na mocidade ter visto alguém se espantar vendo-me comer peixe e depois carne- de- vaga porque “isso não se faz”. Nunca mais vi repetida esta proibição, que me parece derivada das abstinências católicas. [...] Sei da sua existência apenas numa família paulista. Quanto a serem proibidas banana com leite, ou ainda laranja com banana, são superstições espalhadíssimas [...]. Sobre o tema da cura de terçol com anel, confessa Mário de Andrade ter “curado muito terçol passando-lhe um anel de ouro por cima [...]. No meu tempo falava-se só em anel de ouro, e que fosse uma aliança” (Soares; Luz, p. 76 -77).

b) O Espírito
c) A Festa
O Bem
a) A Religião
b) A Magia
c) A Superstição
d) A Filosofia
e) A Moral
A Verdade
a) Astronomia
b) História Natural
a. Antropologia Física
b. História Natural Popular
c. Medicina Popular
d. Engenharia Popular
e. O Direito
O Belo
a) Literatura
b) Música
c) A Dança
d) As Artes Plásticas
e) Artes Aplicadas

Fonte: (Soares; Luz, 1983).

É importante destacar que o questionário recomendado por Mário de Andrade para a coleta dos primeiros informes sobre o folclore paulista pode ter sido influenciado por um inquérito conduzido pelo Conselho Nacional de Educação, da Argentina, sob a supervisão de Ricardo Rojas¹²³. Conforme comentário do próprio Mário de Andrade, “instaurado apenas entre

¹²³ Quanto as categorizações do conceito de Folclore que fundamentaram o inquérito e, posteriormente, a publicação do *Catálogo de la Colección Folklore* na Argentina (1925), podemos observar 4 eixos principais: **1. Crenças tradicionais:** A) Crenças e Práticas Supersticiosas: (a) Superstições relacionadas a fenômenos naturais ou à natureza inanimada; (b) Superstições referentes a plantas e árvores; (c) Superstições associadas a animais; (d) Superstições relacionadas a tarefas rurais; (e) Superstições ligadas a jogos de azar; (f) Superstições sobre morte, dia do juízo final, etc.; (g) Fantasmas, espíritos, duendes; (h) Bruxaria; - (i) O charlatanismo; (j) Os mitos; (k) Cosmogonia. B) Costumes Tradicionais: (a) Cerimônias que celebram eventos como nascimentos, matrimônios, óbitos; - (b) Jogos. **2. Narrações e Provérbios:** (a) Tradições populares; (b) Lendas; (c) Fábulas, anedotas; (d) Contos; (e) Provérbios, adivinhas. **3. Arte:** A) Poesia e Canções: (a) Cantigas, poemas dos aborígenes, poemas populares de gênero militar ou épico; (b) Canções populares; (c) Canções infantis. **B) Danças:** Danças folclóricas com ou sem acompanhamento de canto. **4. Conhecimentos Populares nos Diferentes Ramos da Ciência:** (a) Procedimentos e receitas populares para a cura de doenças; (b) Nomenclatura popular de quadrúpedes, aves, cães, répteis, insetos, árvores, plantas, ervas, etc.; (c) Nomenclatura popular de planetas, estrelas, constelações; (d) Nomes de lugares, sítios, montanhas, serras, desertos, etc.; (e) Nomes de minas, salinas, fornos de cal, etc.; (f) Nomes de rios, ribeiros, riachos, lagos, etc.; (g) Nomes de estradas antigas, caminhos, atalhos, pontes, trilhas, etc.; (h) Tribos indígenas da região, religião, usos, costumes, hábitos, etc.; (i) Línguas indígenas, notas gramaticais,

professoras de grupos escolares, [o inquérito] teve um êxito admirável que provou o alto nível cultural em que vive a Argentina” (Soares; Luz, 1983, p. 77). Este indício ganha relevância ao salientar que não apenas as investigações conduzidas pelos países europeus, em particular pela França, e toda a influência do Museu do Homem de Paris, tiveram impacto nas atividades de coleta da Sociedade de Etnografia e Folclore. Observa-se uma circularidade de materiais impressos, com perspectivas latino-americanas distintas, que foram elogiadas pelo Congresso de Praga no que diz respeito ao trabalho cartográfico metodológico enviado pela Sociedade.

Desse modo, baseado em experiências argentinas, e confiante do papel que o Departamento tinha perante o contexto social de São Paulo, para Mário de Andrade “parece impossível que, embora se exija desta vez que as respostas venham até a data de 1930 de abril o mais tardar, duas instituições culturais de maior seriedade como são a Sociedade de Etnografia e o Departamento de Cultura, não consigam [...]” (Soares; Luz, 1983, p. 77).

Nesse sentido, conforme destacaram as autoras (Soares; Luz, 1983,) quanto às atividades e construção do Arquivo Etnográfico (1936), que antecede a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore, em suas primeiras instruções se vê “claramente nas grandes categorias esboçadas como indicadores de trabalho, a mão de Mário” (p. 10). Essas categorias, com o decorrer do tempo e após a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore, que “embora de vida curta, tal sociedade constituiu mais um esforço pioneiro na América Latina” (Pernet, 2014, p. 26), sob a Coordenação de Dina Lévi-Strauss, ganha uma “feição mais circunspecta, do ponto de vista da ciência” (p. 10). Que segundo as autoras Gontijo Soares e Suzana Luz (1983), é justamente este formulário que “se concretizará nos números do Boletim da SEF, com as instruções folclóricas para a pesquisa de campo, preparada por Dina Lévi-Strauss, Secretária do Boletim” (p. 10).

Quadro 6 – Instruções de Folclore do Boletim da Sociedade de Etnografia e Folclore

Introdução Geral
Primeira Parte
A Localidade
Segunda Parte

vocabulários, frases soltas; (j) Locuções, frases feitas, trava-línguas, expressões idiomáticas, anedotas, etc.; (k) Outros conhecimentos (Rojas, 1925, grifos meus).

A vida material
I – Habitação
II – Mobiliário e disposições internas da habitação
III – Alimentação e Bebida
IV – O Fumo
V – O vestuário
a) Traje Comum
b) Traje de Festas e Cerimônias
VI – Transportes e Viagens
VII – Transportes de Pessoas

Fonte: (Soares; Luz, 1983).

Com a criação da SEF é provável que outros espaços, a exemplo de São Paulo, e o do Pequeno Centro de Estudos Folclóricos, criado na Bahia, em 1940¹²⁴, passassem a ser compreendidos como um campo possível de coleta, uma vez que a própria noção de Etnografia, enquanto método, apresentada por Dina Dreyfus em seu Manual, delineava essa prática aplicada a um “outro”, a partir da categoria “popular”.

Se por um momento o plano de pesquisa do Congresso de Praga motivou a criação da Sociedade Brasileira de Folclore, criada por Câmara Cascudo, seria válido ressaltar em que medida esse questionário impactou as ações finais do evento, ao ponto de ter estimulado a criação de novas Sociedades de Folclore.

3.3.3 “Os documentos da primeira exposição de Folclore”: as pesquisas populares na Sociedade dos Amigos do Rio de Janeiro (1940)

Após a criação da Sociedade de Etnografia e Folclore, que durou poucos anos, outras sociedades de folclore e/ou locais para coleta e pesquisa foram criadas, como a Comissão de Pesquisas Populares, idealizada pela folclorista Mariza Lira, inspirada nos trabalhos realizados por Mario de Andrade e Diná Dreyfus. Como demonstrado até o momento, a contribuição de numerosos/as folcloristas originários de diversas regiões do país, aliados à criação de diversas Sociedades de Folclore, as quais advogavam pela cientificidade dos estudos de Folclore e

¹²⁴ Até a elaboração da presente tese, não encontrei documentos ou informações referentes a algum trabalho realizado pelo grupo.

defendiam a documentação junto a pesquisa no seu escopo de estudo, desencadeou a formação de uma rede plural dedicada à coleta folclórica.

Entendo que os estudos da cultura popular, especificamente com base no conceito de Folclore, como um domínio de produção de conhecimento, podem ser abordados por diferentes perspectivas da análise. Logo, quanto ao aspecto informacional, percebo que a objetivação dessas redes e suas práticas, bem como sua “exteriorização nos contextos institucionais, [partem de] ações, interações e relações sociais [...] outorgada pelos documentos e [pelas] cadeias de produção documentária” (Gonzalez de Gomez, 2011, p. 33).

Assim, inspirada nos projetos realizados pela Sociedade de Etnografia e Folclore, a folclorista Mariza Lira cria a Comissão de Pesquisas Populares, unindo-a a outras comissões, como a Comissão de Defesa Florestal e Ruídos Urbanos¹²⁵. Essas comissões integravam a Sociedade dos Amigos da Cidade, um espaço situado na Avenida Rio Branco¹²⁶, composta por figuras como Raymundo de Castro Maya, Octavio da Rocha Miranda, Miran Latif, Matos Pimenta e Marcello Roberto. Criada na década de 1940, as comissões da Sociedade dos Amigos tinham como propósito abordar questões que “até então afetavam a metrópole em seus aspectos urbanísticos, arquitetônicos”, como, também, turísticos”.

De acordo com a folclorista Mariza Lira em depoimento ao *Jornal do Brasil*, a ideia de criar uma sociedade nos moldes da Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo surgiu para os interesses de pesquisadores e visitantes estrangeiros. Conforme a folclorista ressalta, para

[...] satisfazer a curiosidade de consultas de visitantes estrangeiros que nos procuram ansiosos de nossas riquezas folclóricas, resolvi organizar uma Sociedade Folclórica. Baseei-me nos resultados colhidos em São Paulo na Sociedade de Etnografia e Folclore, anexa ao Arquivo Municipal, fundação de Mário de Andrade, que a organizou e fez contratar a etnógrafa Strauss, para estabelecer as bases de pesquisas populares em ambientes brasileiros. A minha ideia foi acolhida prazenteiramente pelo Dr. Raimundo de Castro Maia e a Comissão de Pesquisas Populares passou a integrar a Sociedade dos Amigos do Rio de Janeiro (Lira, 1941, p. 15).

Formada a Comissão de Pesquisa Populares foram escolhidos como integrantes Joaquim Ribeiro (do Instituto Nacional do Livro), Luís Heitor (da cadeira de folclore da Escola Nacional

125

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/DocReader/093092_03/2580?pesq=%22Comissão%20de%20Pesquisas%20Populares%22.

Acesso em: 29 ago. 2022.

126

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/DocReader/089842_05/2998?pesq=%22Sociedade%20dos%20Amigos%20da%20Cidade%22.

Acesso em: 29 ago. 2022.

de Música), Basílio Itiberê (da cadeira de folclore do Instituto de Educação), Renato Almeida (musicólogo e diretor do Serviço de Imprensa no Ministério das Relações Exteriores), Aries de Andrade (tradutor da sessão de Rádio do Departamento de Imprensa e Propaganda.), Leonor Possada (jornalista e professora municipal), além de Mariza Lira.

Assim que a Sociedade foi estabelecida, a presença do folclorista Mário de Andrade na primeira reunião da Comissão, por convite de Mariza Lira, foi tida como relevante, uma vez que, naquele contexto, o escritor era reconhecido como autoridade em “assumptos folclorísticos”. Convidado para orientar as primeiras atividades da Comissão, o escritor delineou que os objetivos inaugurais seriam “desenvolver estudos e pesquisas em torno dos costumes, lendas, poesia, música, religiões, canto, credences, das tradições, enfim, da *terra carioca*”.

Com base essas orientações, e sob o amparo da Sociedade dos Amigos da Cidade, a Comissão convida então “os sinceros amigos do Rio de Janeiro e suas tradições populares, desejarem trazer à comissão quaisquer documentos ou sugestões em prol do desenvolvimento e conhecimento do riquíssimo folclore carioca”. Concluindo que esse gesto era “de mais efetiva assistência, estudar o folclore da capital da República, do Distrito Federal” (Lira, 1953, p. 8).

Pouco tempo após sua criação, Joaquim Ribeiro, membro da comissão e filho do folclorista João Ribeiro, propôs durante uma das reuniões a elaboração de um projeto para uma exposição de objetos populares, alinhado com a visão de Mário de Andrade sobre o folclore. No periódico *Diário Carioca*, em 13 de outubro de 1940, Mariza Lira compartilhou informações sobre os esforços dedicados ao projeto expositivo, destacando a utilização de métodos de pesquisa e estudo, onde “a exposição, que se realizaria no Rio de Janeiro, além de inédita e interessantíssima, abrangeria os seguintes setores: atividades estéticas, atividades místicas, atividades domésticas, atividades socioeconômicas”¹²⁷.

É importante ressaltar que, até o momento, são poucos os trabalhos que abordaram a atuação da Comissão de Pesquisas Populares, especialmente no que diz respeito aos possíveis projetos realizados pela comissão da Sociedade dos Amigos ou até mesmo sobre esta exposição criada pela Comissão de Mariza Lira. A descoberta da sua existência, em *terras cariocas*, por exemplo, ocorreu durante uma pesquisa na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, quando explorava a partir do descritor “Comissão Nacional de Folclore” em referência à comissão do IBECC, criada anos depois, em 1947, no Ministério das Relações Exteriores.

127

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/docreader/030015_06/9165?pesq=%22Comissão%20de%20Pesquisas%20Populares%22.

Acesso em: 01 ago. 2022.

Até agora, não tenho conhecimento de outros projetos possíveis que possam ter sido desenvolvidos além da exposição sobre folclore no Rio de Janeiro, produzida pela Comissão de Pesquisas Populares. Também não se sabe se, além das diretrizes de Mário de Andrade sobre os métodos de coleta, outras iniciativas foram empreendidas em colaboração com a Sociedade de Etnografia e Folclore. Todavia, foi a partir do informe de que a Sociedade desempenharia um trabalho similar ao que foi desenhado por Mário de Andrade e Diná Dreyfus, em São Paulo, que entendi que o projeto expositivo partia de uma singularidade: se tratava da primeira exposição com caráter científico de Folclore no Brasil.

A obra de Mariza Lira, intitulada *A I Exposição de Folclore no Brasil*, publicada em 1953, pode ser interpretada como um catálogo elaborado pela autora. Ao mesmo tempo, essa é a única documentação identificada até agora que registra, por meio de imagens e outras informações, além de algumas notas de jornais, a criação de um grupo de intelectuais dedicado à pesquisa popular. Esse grupo, por meio da etnografia, mobiliza o caráter científico do Folclore, estendendo-se à cultura material. Dedicado ao escritor Mário de Andrade, foi somente a partir desse documento secundário, que pude ter mais detalhes sobre o acontecimento expositivo.

Segundo a folclorista, o material coletado, “compreenderá objetos de todos os gêneros, desde instrumentos de trabalho até as velhas máscaras de Carnaval, literatura de cordel, discos de música popular especialmente gravados, indumentária de algumas profissões, trabalhos domésticos etc” (Lira, 1951, p. 8-9). O material coletado, que se desdobrava “em documentação impressa”¹²⁸, teria seus objetos

[...] rigorosamente fichados, com indicação de procedência, utilidade e outros dados capazes de conferir a esse trabalho cunho acentuando científico. Será impresso um grande catálogo da Exposição, metódico e descritivo, o qual estou certo será muito apreciado pelos estudiosos de folclore, daqui ou do estrangeiro (Lira, 1951, p. 8-9).

Durante o período da Exposição, realizaremos diversas conferências. Serviria de atestado material dos trabalhos da comissão e ao mesmo tempo de documento do nível cultural da nossa gente. Além de ter grande alcance social e patriótico, serviria de base a formação de um arquivo folclórico. várias pesquisas já tinham sido realizadas, quando Mário de Andrade, recebendo honrosa designação em São Paulo, acaba de deixar o Rio. O trabalho de pesquisas populares espera apenas o amparo oficial para o maior desenvolvimento. O atual governo que tão sabiamente tem realizado as mais

128

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/docreader/030015_06/9165?pesq=%22Comissão%20de%20Pesquisas%20Populares%22.

Acesso em: 01 ago. 2022.

grandiosas empreendimentos, poderia amparar os trabalhos da Comissão de pesquisas Populares, tal como fazem os mais adiantados países do mundo (Lira, 1941, p. 15)¹²⁹.

Segundo Joaquim Ribeiro em entrevista concedida ao Jornal *A Noite*, em 8 de setembro de 1941, a cientificidade do projeto “se reveste de grande importância. O material recolhido pelos folcloristas forma subsídios preciosos para os estudiosos da psicologia étnica e antropologia cultural”. Nesse momento se evidencia uma percepção de folclore impactada pelo que a França, mais especificamente, difundia. Isso fica evidente quando, ao ser questionado sobre o motivo de uma exposição folclórica privilegiando cultura material, Joaquim Ribeiro responde:

Na verdade, não há distinção a fazer-se hoje em dia entre etnografia e folclore. Numa palavra, etnografia sempre foi civilidade material do povo. Folclore, inicialmente foi considerado apenas o estudo dos cantos e contos populares. O folclore desenvolveu depois, o seu campo de ação. **Segundo Aranzadi, Hoyos Sanz e Sant Ives, autoridades de peso, a distinção deixou de existir.** Hoje, em dia, tanto é folclore a superstição do mau olhando como o poder do chifre de boi defender as plantações das secas e das enxurradas: as lendas, como as redes de pescadores; as cantigas de São João, como as barraquinhas do Santo, fabricadas pela técnica tão pitoresca dos nossos humildes pirotécnicos. Folclore em suma, é o seguinte: estudo de toda manifestação popular, seja no terreno do espírito, como no terreno pátrio (Ribeiro, 1941, p. 7, (Grifos meus)¹³⁰.

A curadoria, feita sob a colaboração de Mariza Lira, faria “conhecer melhor, ao carioca, ou ao visitante de outras plagas, o verdadeiro aspecto da vida popular [da] cidade” (Lira, 1953, p. 8), sendo apresentado a partir de uma perspectiva do folclore urbano.

Durante muito tempo os folcloristas pensaram que as grandes cidades deviam ser excluídas das pesquisas populares, porque era impossível a existência de um autêntico folclore urbano. Hoje em dia, entretanto, é bem outra a maneira de encarar essa questão: os mais conceituados folcloristas contemporâneos estão de acordo em que não somente há folclore nas grandes cidades, como há mesmo tradições e costumes populares que lhe são peculiares, que só nelas podemos encontrar o que constituem, portanto, a face original, própria de seu folclore. A população que anda de bonde e ônibus pela zona pavimentada da cidade, nem pensa no homem que, depois do trabalho urbano, busca, nos trens

129

Disponível

em:

http://memoria.bn.br/docreader/030015_06/9165?pesq=%22Comissão%20de%20Pesquisas%20Populares%22. Acesso em: 01 ago. 2022.

¹³⁰ Disponível: http://memoria.bn.br/docreader/348970_04/10878. Acesso em: 01 ago. 2022.

superlotados, o lar distante, perdido nalguma estrada do sertão carioca (Lira, 1953, p. 8).

A I Exposição de Folclore no Brasil, como um evento/documento também registrado em livro pela própria Mariza Lira, em 1953, em homenagem a Mário de Andrade, é parte de um projeto de documentação. É a partir desse documento, organizado pela autora, que tive acesso a informações da exposição, circunstanciado por fotografias e relatos de pesquisas.

A Comissão teve pouca duração e dissolveu-se em 1942. Segundo Vânia Oliveira (2012), todo o material coletado e que havia sido depositado no apartamento 27 do Hotel Castelo, no centro do Rio de Janeiro, foi extraviado quando de sua demolição. Todavia, o projeto foi palco de muitas celebrações. A exposição contou com várias conferências, mostrando trabalhos manuais executados em diversas localidades do Rio: “Uma série de conferências acompanhou a demonstração, tendo falado o cel. Paula Cidade o comandante Gastão Penalva, professor Silvio Júlio e finalmente, na tarde de ontem, encerrando a exposição, o sr. Renato Almeida”, que fez uma conferência sobre o samba carioca.

3.3.4 “Deixar em paz a monomania classificadora”: Sociedade Brasileira de Folk-Lore (1941)

“Actualmente trabalhar em Folk-Lore é incomodar os Mortos e Irritar os Vivos” (Cascudo, 1938, p. XX).

Sem pretender dar conta da trajetória intelectual de Luís da Câmara Cascudo, especialmente sobre suas ações no campo literário brasileiro, como um dos intérpretes do Brasil, especialmente sobre os estudos do Folclore, penso ser relevante apresentar, ainda que pontualmente, o contexto cultural que antecede a criação da sua Sociedade Brasileira de Folk-Lore. Os dados aqui apresentados pretendem apenas situar o/a leitor/a quanto à atuação de Luís da Câmara Cascudo como um dos folcloristas, que, através da criação de uma Sociedade Brasileira de Folk-Lore, buscou sistematizar, ajustado a um modelo de cientificidade, um método de coleta para uma Ciência do Folclore brasileiro.

Sendo assim, é relevante salientar que a trajetória intelectual de Luís da Câmara Cascudo se põe em um contexto cultural bastante dilatado e controverso, influenciado pelos movimentos modernistas e regionalistas, especialmente no contexto do Nordeste. De início, parto da ideia de que o Movimento Modernista foi um “movimento cultural amplo” (Botelho, 2022), questionando práticas e valores culturais no e sobre o Brasil. Um movimento que permitiu, principalmente a partir de que se convencionou chamar de segunda geração, uma expansão das

fronteiras de atuação dos intelectuais do país, descentralizando uma produção do eixo sul/sudeste, com a participação de intelectuais de outras regiões, como o Rio Grande do Norte, em meio à um "processo de reestruturação de uma consciência coletiva nacional" (Ferreira, 2000, p. 131).

Nesse cenário, a região Nordeste vivia um período de declínio devido à recessão econômica, motivada pela economia açucareira, tendo, do ponto vista histórico e cultural, um modo de vida ainda influenciado pelo modelo patriarcal, provinciano. A cidade de Recife, nesse contexto, destacava-se pelas influências que recebia de São Paulo, partilhando de novas ideias e valorização de pensamentos regionais, em contraponto ao seu "desenvolvimento urbano e industrial" (Araújo, 1991, p. 15). Vale salientar que, em Pernambuco, as ideias do movimento modernista surgem em 1922, consolidando-se a partir de 1924, com a inserção de novas discussões sobre uma arte que pudesse representar uma possível "brasilidade" (Araújo, 1991).

Todavia, ao contrário do que acontecia na cidade de Recife, onde existiam dois grupos distintos com forte poder de penetração na cultura e disputando os espaços de poder através de representações oligárquicas distintas, no Rio Grande do Norte, "dentro de um mesmo círculo de intelectualidade existiam simultaneamente as influências tanto do Modernismo como do Regionalismo" (Araújo, 1991, p. 38).

Naquele momento, poderia ter havido um encontro do modernismo com o regionalismo, uma vez que seria a realidade local de cada região a fornecedora daquele conteúdo. No entanto, a perspectiva regionalista estática (não havia a preocupação de extrair a essência brasileira do passado e dinamizá-lo no presente e no futuro), e a posição teórica dos modernistas, dinâmica (no sentido de extrair do passado o que houvesse de essencialmente brasileiro", para retornar a tarefa de criação, no presente, da arte brasileira), impossibilitaram esse encontro – as duas tendências tinham posturas diferentes (Araújo, 1991, p. 26).

Desse modo, as atividades desenvolvidas por Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) no campo da cultura, se compuseram nesse ambiente, envolto pelas influências do "movimento modernista e pela pregação regionalista" (Araújo, 1991, p. 150). Nascido em Natal, e reconhecido até hoje como um dos principais folcloristas do Brasil, foi filho único de um comerciante da cidade, o Coronel Cascudo, onde "teve uma infância/adolescência cercada de mais alta atenção, como ainda teve a seu dispor todas as condições essenciais a uma vida de jovem tipicamente burguesa" (Ferreira, 2000, p. 23). Condicionado a uma situação econômica

familiar bastante favorável numa região de província nas primeiras décadas do século XX (Araújo, 1991), a mesma, no entanto denunciava uma posição “diferente daquela anterior, que era dominada pela oligarquia representante da economia açucareira e que, certamente, seria mais propícia a fortalecimento da vertente regionalista” (Araújo, 1991, p. 61-62). O que motiva Câmara Cascudo ter sido um intelectual que contribuiu para a difusão das ideias do modernismo em sua cidade, apesar de não estar vinculado diretamente a nenhuma escola. Sempre crítico, o mesmo foi um leitor do movimento modernista, defendendo a importância de investigar a cultura regional.

Diante desse cenário, é possível afirmar que a partir da década de 1920, em Natal, o folclorista potiguar estabeleceu comunicação, “seja por intermédio da correspondência com os intelectuais do país, seja por meio de viagens a outros estados brasileiros, como São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco” (p. 16). A relação do folclorista potiguar com intelectuais tanto do pensamento modernista como regionalista, a exemplo de Mário de Andrade e Gilberto Freyre, resultou em “uma rede de colaborações mútuas” (Ferreira, 2000, p. 36).

As pesquisas internacionais, especialmente sobre as teorias e conceitos do Folclore, em conjunto com sua visão crítica sobre o regional e moderno no Brasil, influenciaram suas ideias e o desenvolvimento de seus trabalhos bibliográficos. Em seu livro *“Tradição, ciência do povo”*: Estudos na cultura popular do Brasil, publicado em 1971, onde o autor desenvolve oito ensaios etnográficos, é possível identificar o diálogo orquestrado pelo folclorista com algumas referências internacionais como James George Frazer, Andrew Lang, Saint Yves, Paul Sebillot e Van Gennep; sendo mobilizados não somente a partir de “bibliotecas, mas convivência” (p. 10) diante de um “secular patrimônio” (Cascudo, 1971, p. 29).

O seu projeto de uma Sociedade de Folclore dedicada a documentar de forma sistemática as manifestações culturais reconhecidas como do povo é também resultado de suas leituras de mundo. Em uma entrevista cedida ao *Diário de Notícias*, do Rio de Janeiro, em 11 de setembro de 1938, Câmara Cascudo chama a atenção sobre “a urgência de reconhecer uma documentação segura sobre o Povo Brasileiro”. O folclorista fala da necessidade de um Instituto Brasileiro de Folk-Lore, semelhante aos existentes em outros países, uma vez que no Brasil “o Folk-Lore [atravessava] uma phase de profundo descredito”.

Cantor de rádio, contador de anedotas, imitador de caipira, todos são folcloristas. Dispersos pela terra imensa, os estudiosos trabalham sem interdependência, sem estímulo, sem conhecimentos alheios aos limites de sua província. Impossível fixar um ciclo, **reunir documentação sobre um mytho, uma superstição ou um habito, sem esses indispensáveis pontos de**

referência que seriam centros em todos os Estados, agrupando os que se dedicam ao Folk-Lore. Uma permuta de informações, de dados, fotos, músicas, simplificaria o trabalho de todos, tornando-o melhor e mais seguro. Actuamente trabalhar em Folk-Lore é incomodar os Mortos e Irritar os Vivos (Cascudo, 1938, n. p. grifos meus).

Dentre as funções do referido Centro, como um ponto de referência para todos os Estados, segundo Cascudo, estaria o “de aproximar todos os folkloristas, fornece-lhes documentações, fazer circular uma publicação anual com estudos e especialmente reimpressões de trabalhos esgotados”, possibilitando o acesso, “para quem desejasse uma informação ou uma bibliografia”.

É importante salientar que a defesa do Instituto Brasileiro de Folk-Lore, que culminará na criação da Sociedade Brasileira de Folk-Lore em 1942, foi estimulada pelo evento internacional de Artes e Tradições Populares, realizado na cidade de Praga, em 1937. Conforme matéria publicada em 1942, pelo *Diário de Notícias*, do Rio de Janeiro, é a partir da realização deste evento, ou seja, um ano após sua concretização, que Câmara Cascudo pensará a criação de um espaço que, seguido as resoluções finais do evento em Praga, “que em cada país seja criada uma instituição oficial nacional para os estudos do Folclore”. Ou seja, um espaço que “funcionaria recolhendo documentação folk-lórica” (*Diário...*, 1942, n. p.).

Dessa forma, em 30 de abril de 1942, na cidade de Natal, no estado do Rio Grande do Norte, Luís da Câmara Cascudo funda então, não com o nome de Instituto Brasileiro, mas uma Sociedade Brasileira de Folk-Lore (SBF), “sem os requisitos característicos de muitas outras associações intelectuais e literárias” (Cascudo, 1942, n. p.)¹³¹. A sua organização, segundo o intelectual,

Necessário seria apenas começar modestamente, com um conselho diretor mínimo. Com reuniões mensais que, de doze em doze meses, desses estudos substanciais e sólidos e não trechos de livros ou registros de anedotas ou superstições sem exame pessoal. Uma secção salvaria o maior número possível de superstições, guardando-as como material para estudos posteriores. Assim fizeram argentinos, chilenos, para não falar de Estados Unidos e no México cujas organizações são modelares (*Diário...*, 1942, n. p.).

A Sociedade Brasileira de Folk-Lore era composta em sua maioria por homens representantes da classe política e econômica do Estado, como: Eloy de Souza, Antônio Gomes da Rocha Fagundes, Antônio de Araújo, Felipe Guerra, Juvenal Lamartine de Faria, Nestor dos

Santos Lima, Valdemar de Almeida, Paulo Pinheiro de Viveiros, Américo de Oliveira Costa, Clementino Câmara, Aderbal de França, Jeronimo Rodrigues, Luz Veiga, Sergio Severo de Albuquerque Maranhão, Manuel Rodrigues de Melo, Aluizio Alves (*Estatuto...*, 1942, p. 5); tinha como objetivo “estudar, pesquisar e sistematizar o folclore local, nacional e continental, recolhendo e analisando todas as manifestações da ciência popular, que relacionadas a essa disciplina” (*Estatuto...*, 1942, p. 3).

Entre trocas de correspondências com intelectuais, a exemplo de Mário de Andrade, o Estatuto da Sociedade foi publicado em 1942, divulgando os serviços que seriam prestados pela nova entidade, bem como as instruções aos membros da organização, com suas subcomissões.

A Sociedade de Folk-Lore, composta por três comissões norteadoras: a Comissão de Coordenação e pesquisa; a Comissão de Revista e divulgação; e a Comissão de Orçamento e Patrimônio¹³², assumiu o compromisso de divulgar os trabalhos de seus membros através da transcrição e tradução de “estudos considerados relevantes e documentos raros” (*Estatuto*, 1942, p. 3). Vale ressaltar que, dentre essas Comissões, mais especificamente a Comissão de Orçamento e Patrimônio, estava a guarda e direção de bens culturais que integravam o “patrimônio artístico, biblioteca, arquivos, museus, coleções, etc” (*Estatuto*, 1942, p. 4).

O documento, que foi registrado em Cartório e disponibilizado pelo Instituto Ludovico, espaço responsável pela guarda e preservação do acervo pessoal do folclorista, do qual tive acesso para a elaboração deste trabalho, inclui além de sua certidão de registro civil, os procedimentos de afiliação, direitos e obrigações das sociedades filiadas, as implicações para a coleta de material folclórico, como parte de um plano geral de investigações, apontado como “inquérito” (*Estatuto...*, 1942).

Em uma das cartas enviadas ao escritor Mário de Andrade, em 19 de outubro de 1941, Luís da Câmara Cascudo não só relata os outros trabalhos realizados naquele contexto, como, ao abordar pela primeira vez a criação da Sociedade de Folk-Lore, lhe confere o lugar de sócio fundador. Em Carta, o folclorista potiguar chama atenção de Mário de Andrade sobre as

¹³² A Comissão de Coordenação de pesquisa competia a “sistematização das pesquisas, selecionando do material obtido, lançamento de questionários, apresentação de tese, elaboração dos pareceres, estudo gerais. A Comissão de Revista e Divulgação tem atribuições concernentes à vida social da SBF promovendo festas, conferências, visitas instrutivas, defesa de tradições dignas de existência atual, assim como a publicação do “Arquivo” sendo seus membros redatores natos e seu Presidente redator – chefe. A Comissão de Orçamento e Patrimônio da SBF, quanto atinente aos assuntos econômicos e financeiros da SBF interna e externamente, sendo seu Presidente o Tesoureiro da Agremiação, funcionado a Comissão na forma idêntica as associações semelhantes” (*Estatuto*, 1942, p. 4).

atividades da Sociedade de Etnografia e Folclore, criada em São Paulo, e apresenta a criação da Sociedade Brasileira de Folk-Lore, seus planos, considerados por ele “apocalípticos”.

O nosso plano aqui é o grupo, 3, 5, 7, 9, 11, etc elementos reunidos na casa de um sócio. Eleito o presidente este designa seus auxiliares e ata só existe quando há alguma coisa de valioso para registro. **Começa-se pelo arquivamento, em espécie, livros, revistas ou jornais, da bibliografia existente.** Não sendo possível, apenas se fará a notação, com detalhes, editor, datas, páginas, assunto, etc. Idem, registro, por cópia, de autos populares, tradições características, toponímia que seja de origem popular, etc. Enfim, quase tudo quanto você começou a fazer aí, **incluindo inquéritos** (Moares, 2010, p. 313, grifos meus).

Em resposta à Câmara Cascudo, no dia 24 de novembro de 1941, Mário de Andrade diz gostar de ser sócio fundador da Sociedade, e ao se referir a Sociedade de Etnografia e Folclore, criada por ele na cidade de São Paulo, afirma “não está morta nem viva, está em estado de beatificação, por causa do safado do Nicanor Miranda que não procedeu com interesse”, mas que após o retorno de sua viagem, onde passaria 15 dias numa fazenda, daria “uns passos pra acabar com este estado de coisas e fazer qualquer vida entre nós que possa se amigar com a sociedade de você” (Moraes, 2010, p. 315).

Com finalidade na “colheita em maior intensidade possível do material e sua classificação”(Cascudo, 1944, p. 3), Luís da Câmara Cascudo, ao informar no jornal *Diário de Notícias*, de 1942, sobre a criação das Subcomissões espalhadas pelo país, como “Alagoas, Sergipe, Rio Grande do Sul, Goiás”, relata que será distribuído entre as “Sociedades filiadas um exemplar das sugestões para colheita do material etnográfico e folclórico, assim como um plano geral dos inquéritos, constando de uma adaptação brasileira do sistema de Saintyves e Sebillot (folclore) e Fraz Boas (etnografia)” (Cascudo, 1942, p. 5). Ou seja, a partir da criação do Estatuto (1942), e sua publicação, é apresentado um conjunto de diretrizes para pesquisa e estudo do folclore, seguindo uma perspectiva teórico-metodológica específica.

Em seu Estatuto (1942), Luís da Câmara Cascudo elenca o que ele denominou de “Plano Geral dos Inquéritos” (p. 9), empreendendo o seu plano de inquérito, a partir da classificação: Sistemática; Notas para os versos, Literatura Oral, Superstições, Quadros de Superstições (Estatuto..., 1942, p.10-14); partindo da seguinte orientação científica de Folk-Lore:

[...] é a ciência da cultura tradicional nos ambientes populares dos países civilizados” (Saintyves). Sua confusão, pela quase identidade finalística, com a Etnografia, levou Andrew Lang a declarar que não sabia separa-las mesmo da Antropologia. Marinus, o folclorista belga, aconselha que o estudioso não se inquiete nem perca tempo procurando saber onde começa e onde termina o

Folk Lore. Vamos deixar em paz a monomania classificadora e não devemos esquemar o Folk Lore do Brasil sem que conheçamos sua extensão. Não se vende a pele do urso vivo (*Estatuto...*, 1942, p. 9).

Nesse contexto, em 1944, Luís da Câmara Cascudo denuncia em publicações de grande circulação, como o *A Manhã*, do Rio de Janeiro, a complexidade do conceito de Folclore no Brasil, que segundo ele, a Sociedade Brasileira de Folclore¹³³, ao aventurar-se a sistemática do folclore brasileiro;

[...] Em sua aceção científica, é uma tentativa de divulgação de sua metodologia, classificação, processos de pesquisa, tal qual realizam os norteamericanos, os ingleses e os finlandeses. Pomo em destaque a colheita do material etnográfico e da literatura oral, ensinada em 62 cursos em 25 Universidades “Yankees”. Utilizamos, adaptado à psicologia brasileira, o método finlandês de Antti Aarn atualizado magnificamente pelo professor Stith Thompson, da Universidade Indiana. Sob este critério, em sistemática e bibliografia, publicarei dois livros, “Contos tradicionais do Brasil”, na Americ – Edit, e “Os melhores contos de Portugal”, na Editora Dois Mundos (Cascudo, 1944, p. 3).

Conforme a declaração do próprio Câmara Cascudo, em 1948, no jornal *A República*, em Natal, a Sociedade Brasileira de Folk-Lore teve suas atividades influenciadas pela perspectiva francesa na elaboração do seu plano teórico-metodológico de pesquisa. Ao se referir ao escritor francês Pierre Saint Yves, também conhecido como Émile Nourry (1870-1935), que considerava o folclore como “a ciência da cultura tradicional nos ambientes populares dos países civilizados” (*Estatuto* 1942, p. 9); a Sociedade analisava o material do campo com base nos estudos das expressões populares, que eram obtidas através do registro de contos, danças populares e entrevistas com os informantes locais, como forma de coleta.

Aproveite o ambiente para colheita de informações. Casamentos, batizados, doenças, mortes, trabalhos rurais, estão indicando a orientação para as nossas perguntas. Sébillot, Santyves, Van Gennep, técnicos em ouvir e registrar a tradição popular, aconselham em promover as palestras fora das residências ou âmbito de trabalho dos informantes. Levá-los para a nossa casa, passear, e melhor que ouvi-los em suas próprias moradas porque, dizem eles, a presença de pessoas da família ou do próprio consulente no cenário doméstico, perturba a confiança. Lembremos- nos que o inquérito de FOLK-LORE exige uma confiança suprema. O nosso trabalhador rural, pescador, soldado, marinheiro, caçador, mulheres de várias profissões, julgam que aquelas perguntas

¹³³ Com base os recortes de jornais, mais precisamente a partir da criação da Sociedade Brasileira de Folk-Lore, em 1942, foi possível notar que a grafia Folk-Lore, conforme o padrão cunhado por William Thoms, o “K” é substituído por “C, com a subtração do hífen.

constituem uma zombaria do letrado ou uma forma inédita de humilha-los ou compromete-los. Há quem resista às perguntas pensando tratar-se de uma função de polícia secreta ou lançamento de um imposto, imprevisto e capcioso (Estatuto, 1942, p. 8).

O registro, a pesquisa e o arquivamento, segundo o Estatuto (1942), seriam a tarefa de sua organização no Brasil. Ou seja, “no ponto de vista associativo [seria] uma cooperativa, recolhendo, selecionando, conservando uma produção digna de louvor e elevação intelectual” (p. 9).

Sem bulha e sem matinada é a Sociedade Brasileira de Folk Lore a única, em todo o continente americano, a manter a divisão clássica do Folk-Lore de França. Está Sociedade resistindo ao próprio embate europeu e permanecendo fiel aos mestres desaparecidos numa fidelidade tão rara que não é abundante na própria França. A divisão clássica do folclore francês é a Literatura Oral e a Etnografia Tradicional. As dificuldades modernas de ajustamento de material aos quadros antigos apenas provocam um exercício de logica para a classificação. Se existe realmente o problema que Melville J. Herskovits denominou de “A problem of Redefinition” será a definição a necessidade quanto as áreas da compreensão analítica. Nada existe quanto à técnica da simples divisão inicial, exposição dos quadros primeiros mais indispensáveis para a separação lógica de material folclórico (Casculo, 1948).

Em 1949, a Sociedade publicava uma nova versão do Estatuto, apresentando somente a relação dos membros e a nova diretoria. O que pode indicar que a fundação, durante esse período, ainda mantinha a fidelidade as orientações teórico-metodológicas desenvolvidas pelo seu patrono Câmara Casculo, no projeto de Pesquisa Nacional de Folclore.

A atuação de Câmara Casculo e sua Sociedade Brasileira de Folclore se inserem, conforme é possível perceber, num contexto em que as duas tendências culturais, o modernismo e o regionalismo, foram apropriadas de forma singular no Rio Grande do Norte. Ou seja, ressalto que, “enquanto os pernambucanos travavam uma luta pelo poder entre modernistas e regionalistas, os potiguares viviam sob a hegemonia do grupo político dominante da economia algodoeira-pecuária” (Araújo, 1991, p. 119) de modo que “ideias modernistas e regionalistas transitavam no mesmo círculo cultural sem maiores atritos de ordem política” (p. 119).

No entanto, conforme destacou Araújo (1991), se existiam correlações entre ideias modernistas e regionalistas, nesse período da década de 1920, “é verdade que o regionalismo contracenou com o modernismo muito mais enquanto tendência cultural da região nordeste do que enquanto um movimento organizado no Rio Grande do Norte” (p. 119).

Diante do exposto, Câmara Casculo parece ter conferido, principalmente a partir da realização de sua Sociedade Brasileira de Folk-Lore, uma leitura singular de Folclore, uma vez

que mesmo sendo um leitor do movimento modernista e atualizando a província com as mudanças trazidas pela modernidade, o mesmo defendia a importância de investigar a cultura regional, conformando, talvez, uma concepção de modernismo a partir da “cultura tradicional do Sertão” (Ferreira, 2000, p. 21).

3.4 Diretrizes sobre os inquéritos de coleta folclórica: experiências nas primeiras décadas do século XX

Quando Sharllote Shopia Burne, presidente da *Folklore Society* na época, lançou a segunda edição do manual "*The Handbook of Folklore*" em 1914, ela destacou uma outra abordagem para a coleta folclórica. Em um diálogo com o autor do manual, o folclorista George Laurence Gomme, que havia sido o primeiro presidente da Sociedade, a folclorista trouxe à tona a perspectiva renovada do autor sobre a prática de documentação e preservação do folclore. O manual, considerado "um dos primeiros a ser escritos" (ORTIZ, 1992, p. 42), focava de maneira metódica na orientação do pesquisador de folclore ao registrar informações empíricas. Essas instruções sobre o trabalho empírico incluíam a identificação precisa da localidade em análise, a data da última observação do fenômeno, a atualidade do costume na região, além do nome e ocupação social do informante (Ortiz, 1992).

Com base nessas diretrizes, em 1910, durante seu discurso inaugural como a primeira mulher a assumir a presidência da primeira sociedade de folclore, Sharllote Burne instigou os folcloristas britânicos a se aventurarem no campo e coletarem o folclore britânico. A escritora enfatizou que esse domínio pertencia aos estudiosos do folclore e deveria ser ativamente explorado. Após seu apelo, o Conselho da Sociedade reconheceu a urgência de uma "coleta sistemática britânica" (Ashman; Bennett, 2000, p. 13). Conseqüentemente, conforme as instruções do Conselho, essa empreitada só se tornaria viável mediante a publicação de uma nova edição do trabalho do antiquário inglês John Brand, intitulado "*Observations on the Popular Antiquities*," produzido no século XVIII" (Ashman; Bennett, 2000).

Embora tenha sido desafiador encontrar um exemplar para leitura do trabalho de John Brand, que serviu como referência, essas informações indicam que no início do século XX, após a publicação do manual, que se tornou uma espécie de “álibi da cientificidade” para a pesquisa folclórica (Ortiz, 1992, p. 41), houve uma tentativa de introduzir um novo método de coleta de informações folclóricas na Inglaterra. Até o final do século XIX, a abordagem predominante envolvia o uso da imprensa e dos jornais como canais de comunicação para obter informações sobre o folclore britânico.

Como abordado no segundo capítulo, foi com base nessa experiência que surgiu o termo "folk-lore". Em 1887, Sharllote Burne e J. J. Foster, ao debaterem sobre "*Some Simple Methods of Promoting the Study of Folk-Lore, and the Extension of the Folk-Lore Society*," enfatizaram a relevância da imprensa e dos jornalistas como mediadores essenciais para o avanço da coleta folclórica. Em relação ao folclore inglês, conforme expresso pelos/as folcloristas;

Deixo à consideração dos londrinos as medidas a tomar em relação à imprensa londrina; mas há milhares de pessoas da classe média do campo que podem ser contactadas através da imprensa do campo melhor do que através de qualquer outro meio, e o que eu quero particularmente insistir junto dos nossos membros do campo é a importância de chamar a atenção para o assunto nas colunas dos seus vários jornais locais. Os parágrafos ocasionais intitulados "Superstição Extraordinária", os anúncios de que "O antigo costume de fulano de tal foi observado nesta cidade no dia tal", dariam oportunidades para cartas ou artigos sobre o tema geral do folclore, que seriam, sem dúvida, acolhidos com prazer pelos editores da melhor classe de jornais do país. Mais uma vez, as perguntas sobre pontos definidos de uso local, etc., encontrarão geralmente alguma resposta. Falo por experiência própria e poderia citar dois colecionadores muito enérgicos que obtêm a maior parte dos seus materiais desta forma. Muitos dos editores locais, também, de bom grado, se lhes fosse sugerido, inseririam partes do prospecto sob a forma de um parágrafo; especialmente quando há uma coluna de antiquário, para a qual formaria uma contribuição valiosa. Além disso, para além de ajudar a despertar o interesse do público em geral por estes meios, não poderíamos obter coadjuvantes mais úteis do que os próprios redatores da imprensa local (Burne; Foster, 1887, p. 64, tradução minha)¹³⁴.

Vale destacar que a técnica dos inquéritos foi uma das metodologias empregadas pelo Estado-nacionais para o controle populacional e no campo da ciência, como técnica de obtenção de informações para a construção de conhecimento científico. Conforme destacado por Vitor Hugo Silva Néia (2016), a origem etimológica do termo "inquérito" remonta ao vocábulo

¹³⁴ "What steps to take with regard to the London press I leave to the consideration of Londoners; but there are thousands of middle-class country people who can be reached through the country press better than through any other medium, and what I want particularly to urge on our country members is the importance of drawing attention to the subject in the columns of their several local news-papers. The occasional paragraphs headed "Extraordinary Superstition," the announcements that "The ancient custom of so-and-so was observed in this town on such-a-day," would give opportunities for letters or articles on the general subject of folk-lore, which would without question be gladly welcomed by the editors of the better class of country papers. Again, queries on definite points of local usage, &c. will generally meet with some response. I speak from personal experience, and I could name two most energetic collectors who obtain the chief part of their materials in this way. Many of the local editors, too, would willingly, if it were suggested to them, insert portions of the prospectus in the form of a paragraph; especially where there is an antiquarian column, to which it would form a valuable contribution. Moreover, besides helping to arouse the interest of the general public by these means, we could not obtain more useful coadjutors than the writers for the local press themselves".

francês “*enquete*”, que, por sua vez, está associado ao verbo latino “*inquaerere*” (inquirir, interrogar), relacionando-se com a terminologia jurídica medieval “*inquesta*” (p. 121). O autor acrescenta que, em termos de método sociológico no Brasil, o termo pode ser traduzido como “entrevista ou questionário”, embora a palavra “*inquérito*” seja utilizada em Portugal com a mesma acepção científica no presente (p. 121).

A técnica de *inquérito* ou pesquisa, como enfatizado, ao utilizar jornais e revistas, desempenhou um papel significativo na coleta folclórica durante a transição do século XIX para XX, especialmente ao contribuir para a formação de uma rede de informantes sobre o assunto (Prado, 2018). No cenário brasileiro, essa prática foi adotada por escritores no início do século, conforme assinalou Amaya Obata Mourinho de Almeida Prado. A autora destaca que “o “*Inquérito sobre o Saci*” foi uma pesquisa de opinião liderada por Monteiro Lobato (1882-1948) no jornal “*Estadinho*” entre os dias 27 de janeiro e 06 de março de 1917” (Prado, 2018, p. 861).

Segundo Gabriela Pellegrino Soares (2015), Monteiro Lobato aplicou técnicas de coleta inovadoras, até então não exploradas pelos estudiosos de folclore no Brasil. O autor foi pioneiro ao escolher “o questionário como estratégia para levantar, organizar e tornar objeto de análise manifestações culturais de uma população numerosa e anônima” (p. 441). Pouco tempo depois da realização do curso de João Ribeiro, na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, o modelo de *inquérito*, publicado pelo jornal *O Estado de São Paulo* em 25 de janeiro de 1917, como destacado por Evandro Camargo (2006), inaugurava, naquele dia, “uma série de estudos em que todos são chamados a colaborar”. Sendo um desses, o “*inquérito*” ou “*enquete*”, como mencionado pelo Trianon em sua linguagem peculiar” (p. 86) sobre o Saci. Direcionado aos leitores/as dos jornais, as perguntas abordaram três questões básicas:

- 1- Sua concepção pessoal do Saci; como a recebeu durante a infância; qual papel essa crença desempenhou em sua vida, entre outros aspectos;
- 2- A forma atual dessa crença na região em que reside;
- 3- Quais histórias e casos interessantes, 'vividos ou ouvidos', você conhece sobre o Saci (Camargo, 2006, p. 86).

A abordagem de Monteiro Lobato revelou uma visão singular do escritor sobre o registro das expressões culturais reconhecidas como brasileiras na época, tendo recebido “incontáveis depoimentos [que] chegaram de diferentes regiões do Brasil – Minas Gerais, Rio de Janeiro e, especialmente, o interior paulista” (Soares, 2015, p. 441). Com as informações coletadas e publicadas em partes pelo jornal, no ano seguinte, em 1918, Monteiro Lobato, na

função de editor, lança o seu primeiro livro intitulado *O Saci-Pererê: resultado de um inquérito*. Utilizando como pseudônimo “Um Demonólogo Amador” (Camargo, 2006, p. 91), a obra de Monteiro Lobato, “que constituiu, para os padrões da época, um estrondoso sucesso de vendas, sendo reeditada no mesmo ano de seu lançamento, é, hoje, muito pouco conhecida” (p. 92).

Vale ressaltar que Monteiro Lobato foi um dos escritores integrantes de um seleto grupo paulistano que, influenciado pelas tendências nacionalistas da época, procurou na realidade brasileira os elementos que comporiam um ideal de nacionalidade. As questões culturais, voltadas para a identificação de referências como atributo da nacionalidade, desempenharam um papel crucial na criação de um imaginário cultural rural, em paralelo ao contexto de São Paulo. Nesse cenário, a representação do “Caipira” foi incorporada como um dos referenciais simbólicos “característicos” desse ambiente na metrópole. Um exemplo notável é o estudo do filólogo¹³⁵ Amadeu Amaral (1875-1929) em sua obra *O Dialeto Caipira* (1920).

Neste contexto, alguns anos depois, quando Amadeu Amaral sugere a criação da Sociedade Demológica em São Paulo, para a pesquisa e documentação do folclore; o folclorista propõe a realização de um “vasto, minucioso e metódico inquérito”, onde todas as formas culturais relacionadas ao tema, abrangeriam dois aspectos imediatos:

[...] Primeiro,- oferecer um conjunto de aquisições **apuradas** e seguras ao **patrimônio comum dos conhecimentos**, com as quais possam jogar no futuro os investigadores da história, da etnologia, da sociologia, de todas as sciencias que se ocupam do homem, - segundo, prestar serviço ao país, já despertando no público um vivo e carinhoso interesse por estas coisas nacionais, já fornecendo à literatura e à arte brasileira um **repositório de assuntos**, de sugestões e de motivos brasileiros, já, finalmente, pondo à disposição dos nossos educadores um precioso instrumento de acção nacionalizadora. [...] E não basta considerar as crença e superstições. **É necessário estender** o exame aos costumes em geral. **Poesia, dança e música** integram-se no maciço das costumeiras, actos, coletivos diversos –[...]. **Mas todos esses factos** – poesia, música, danças, cerimonial, usanças, - **tem os seus correlativos materiais**, instrumentos, utensílios, aparelhos, imagens, amuletos, objetos de toda sorte, **compre estender até eles o raio de observação** (Amaral, 1982, p. 33-37, grifos meus).

¹³⁵ Os filólogos se concentram na análise de textos que abordam os aspectos linguísticos, literários e culturais de uma época específica. No início do século XX, quando os folcloristas brasileiros se dedicavam ao registro da oralidade, essa prática sugere a existência de um “ofício”, um “capital de técnicas, de referências, um conjunto de crenças” (Bourdieu, 2003, p. 120), reconhecido por estudiosos como essenciais para a classificação, documentação e autenticidade do folclore.

A noção estendida de “observação “sobre o que integraria o acervo científico do Folclore foi, de fato, para aquele contexto uma novidade. Como disse anteriormente, provavelmente essa compreensão de folclore pode ter sido um dos motivos para que os membros da Academia Brasileira de Letras não estivessem tão interessados em acolher a proposição de Amadeu Amaral.

Logo, quando destaco esse “raio de observação” que se estende para a poesia, dança e música, incluindo a cultura material, me questiono sobre as prováveis influências que impactaram o pensamento de Amadeu Amaral. Movido por esses questionamentos, reli o depoimento de Paulo Duarte no prefácio de *Tradições Populares* (Amaral, 1982), livro com a compilação de diversos trabalhos de Amadeu Amaral. Nesse livro localizei uma informação que consistiu em indício para desvelar esse fio.

O interesse de Amadeu Amaral pelo folclore, segundo Paulo Duarte, teria iniciado no ano de 1916, “data daí a aquisição das primeiras obras sobre o assunto, inclusive a de Sébillot, que lhe **incutiu o entusiasmo que nunca arrefeceria**” (Amaral, 1982, p. xxxi, grifos meus). Paul Sébillot (1843-1918) foi umas das figuras centrais de uma rede de pesquisadores franceses que, a partir da década de 1880, se dedicou aos estudos das tradições populares. Uma das grandes contribuições do folclorista foi a sua publicação, em 1886, da *Bibliographie des traditions populaires des Frances d'Outremer. La langue bretonne, limites et statistique. Légendes chrétiennes de la Haute-Bretagne. Devinettes de la Haute-Bretagne; e Le Folklore de France* (1904). No campo dos museus e das tradições populares da França, ele se destacou pela criação da *Société Française des Traditions Populaires*¹³⁶, em 1885, que tinha como sede o Museu Etnográfico do Trocadéro¹³⁷ de Paris (Voisenat, 2008).

O fato de Amadeu Amaral ter tido contato com as reflexões de Sébillot quando do seu interesse pelo folclore, em 1916, torna-se um indício dos motivos que contribuíram para que ele adotasse uma compreensão de folclore próxima do que, na França, designavam como acervos das tradições populares. Isso é importante porque, Paul Sébillot, na historiografia do folclore francês, é o responsável pela quebra de uma tradição de pesquisa que tinha como base somente o estudo da oralidade. É o francês Sébillot que rompeu com essa perspectiva e integrou os estudos de cultura material:

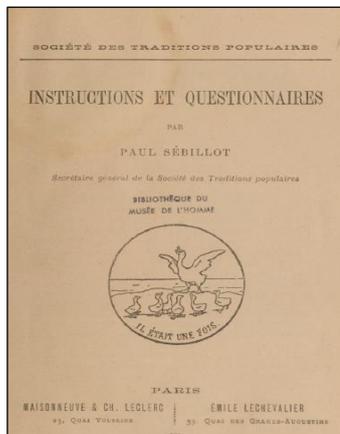
¹³⁶ A Sociedade das Tradições Populares é uma sociedade nacional criada por Paul Sébillot em 1885, durante um jantar de "tradicionalistas", os colecionadores de tradições populares.

¹³⁷ O *Musée d'Ethnographie du Trocadéro* era dirigido pelo Dr. Ernest-Théodore Hamy, seguido pelo antropólogo René Verneau. No início do século XX, embora o Museu ainda atraísse artistas em busca de inspiração, o público em geral foi gradualmente abandonando o local. Entre a falta de verbas e a farta oferta de novos objetos das colônias, o museu acabou parecendo um gabinete de curiosidades, o que nunca pretendeu ser.

As suas ligações com os arqueólogos que estavam então em vias de descobrir a pré-história, Mortillet em particular, e que tiveram de estudar uma civilização da qual não tinham vestígios escritos ou orais e, portanto, só podiam basear-se nos restos da vida material, o que levou a uma concepção de folclore estendida a objetos e práticas. **Rompeu assim com uma longa tradição que fazia deste campo um dos sectores da filologia, centrado no estudo da literatura oral e popular: contos, lendas, canções, provérbios, ditos, rimas, fórmulas... e acrescenta o estudo do que ele chama de etnografia tradicional e que inclui todas as produções materiais: casas, utensílios, trajas e objetos pessoais, objetos relacionados a ofícios... e ideias e práticas que a ele se relacionam: crenças, costumes, superstições.** Se as obras que lhe marcaram a fama de folclorista praticamente não guardam vestígios dessa mudança e permanecem centradas na literatura oral, suas contribuições mais teóricas e sobretudo as ferramentas metodológicas, guias e questionários que escreveu para a comunidade de colecionadores e colaboradores de sua rede reivindicar plenamente essa ampliação de perspectiva (Voisenat, 2008, p. 5-6, grifos meus e tradução minha)¹³⁸.

Em 1887 ele publicou um livro sobre instruções e questionário das tradições populares da Sociedade Francesa de Tradições Populares. A partir do material bibliográfico (Fig. 7) é possível visualizar como Sébillot conjecturava o seu pensamento e organizava o que ele entendia como folclore.

Figura 7 – Instructions et questionnaires



Fonte: Paul Sébillot (1887). Arquivo: Source gallica.bnf.fr / BnF.

¹³⁸ “Ses liens avec les archéologues qui sont alors en train de découvrir la préhistoire, Mortillet en particulier, et qui doivent étudier une civilisation dont ils ne possèdent aucune trace écrite ou orale et ne peuvent donc se baser que sur des vestiges de la vie matérielle, l’amènent à une conception du folklore élargie aux objets et aux pratiques. Il rompt ainsi avec une longue tradition qui fait de ce domaine un des secteurs de la philologie, centré autour de l’étude de la littérature orale et populaire : contes, légendes, chansons, proverbes, dictons, comptines, formulettes... et lui adjoint l’étude de ce qu’il appelle l’ethnographie traditionnelle et qui comprend l’ensemble des productions matérielles : maisons, ustensiles, costumes et objets personnels, objets en relation avec les métiers... et des idées et pratiques qui s’y rapportent : croyances, coutumes, superstitions. Si les ouvrages qui ont fait sa réputation de folkloriste ne portent pratiquement aucune trace de ce changement et restent centrés sur la littérature orale, ses contributions plus théoriques et surtout les outils méthodologiques, guides et questionnaires, qu’il rédigeait pour la communauté des collecteurs et contributeurs de son réseau revendiquent pleinement cet élargissement de la perspective” (Voisenat, 2008, p. 5-6).

No documento de instruções e questionários ele orientou uma prática de coleta, dividida em duas grandes classificações: Classificação da Literatura Oral e Classificação dos Objetos (Quadro 7). O campo de Classificação da Literatura oral é apresentado a partir cinco subclasses; e o de Classificação de objetos, categorizado como Etnografia Tradicional e local, é apresentado a partir de três classes e dezessete subclasses, tendo como base um teste para a classificação de objetos de etnografia local e tradicional.

Quadro 7 - Instruções e questionários da *Société française des traditions populaires* (1887)

I Classificação da Literatura Oral	II Etnografia Tradicional e Local	
Canções Populares	I - Casa e os Utensílios	Construções rústicas ou especiais para a região
		Iconografia e epigrafia
		Móveis
		Utensílios de cozinha
		Ofícios e utensílios
		Faiança e olaria: faiança de fábrica; Olaria
Melodia Popular	II- Objetos pessoais	Costumes
		Joalheria
		Tabaco
		Instrumentos Musicais
		Impressão Popular
		Objetos utilizados para jogos Mnemónica
Provérbios	III - Ofícios	Objetos relacionados com animais
Fórmulas		Instrumentos de lavoura
Enigmas		Pesca e Barcos
		Caça e ornitologia

Fonte: Paul Sébillot (1887).

O quadro anterior corresponde a perspectiva materialista de Sébillot. O seu olhar para a cultura material é enviesado pelos trabalhos dos arqueólogos e etnógrafos que faziam, também, parte do seu círculo social (Voisenat, 2010). Ele não faz distinção entre Etnografia e Folclore, ambos são um modo de organizar os costumes e saberes tradicionais.

As observações até aqui apresentadas denunciam que, se por um momento existia no Brasil até as primeiras décadas do século XX, um projeto de folclore forjado por uma perspectiva “étnica psicológica”, a partir dos registros da linguagem, dos contos e da poesia popular; é provável que a influência francesa de Folclore produzida por cientistas da *Société d'anthropologie de Paris* impactou a atuação de Amadeu Amaral e o seu projeto de Sociedade Demológica. Esse fato parece ficar mais evidente quando, ao se referir o trabalho de inquérito, Amadeu Amaral apresenta as seguintes observações:

Os inquéritos especiais têm a vantagem de precisar a questão, de a resumir num pequeno número de perguntas simples e claras, que não deixa espaço para interpretação e dúvidas [...]. Para auxiliar toda esta tarefa de colheita de forma seria muito útil a publicação de um boletim, pelo qual se prestassem instruções aos colaboradores locais, se desse solução às consultas recebidas – o que pouparia muita correspondência se tornarem conhecidas ao menos as contribuições mais interessantes. [...]. O plano proposto compreende também muitos objetos materiais, principalmente nas seções ‘Técnicas e Artes’ e ‘A casa e a Indumentária’. [...] Tudo isto dará elementos para a formação de um pequeno **museu**, complemento utilíssimo do **arquivo**. O conjunto da organização de pesquisas deve ser completado por uma **biblioteca** de obras e publicações especiais e obras que interessem ao folclore (Amaral, 1982, p. 60, grifos meus).

Todo o trabalho de inquérito seria orientado por um membro da sociedade, o que, segundo Amadeu Amaral (1982), se fazia necessário, após a sua realização, uma “catalogação precisa e cômoda”, [propiciando a instituição] de um “acervo notável de documentações [...] pronto para fornecer alicerce seguro aos mais interessados estudos especulativos e a diversas aplicações artísticas, literárias, pedagógicas etc.” (Amaral, 1982, p. 61).

A análise das práticas documentárias relacionadas ao uso da técnica do inquérito revela a presença de categorias que orientavam a produção de outros documentos com base nos registros de coleta, seguindo uma classificação previamente estabelecida sobre o que é considerado objeto do folclore. Além disso, observa-se a utilização de perguntas estruturadas por meio de questionários, que segundo Maria Isabel Correia Dias, “é uma técnica de investigação que, através de um conjunto de perguntas, visa suscitar uma série de discursos individuais, interpretá-los e depois generalizá-los a conjuntos mais vastos” (Dias, 1994, p. 5).

Um exemplo concreto dessas práticas é destacado na correspondência datada de 11 de outubro de 1938, enviada por Théo Brandão a Arthur Ramos. Encarregado pelo Departamento de Estatística e Publicidade da Prefeitura de Maceió de conduzir uma pesquisa sobre o *Folclore Negro em Alagoas*, Brandão empenhou-se em “sondar as fontes populares tendo recolhido

alguma coisa que [julgava] interessante sob o ponto de vista do folclore negro”. Com base um plano de trabalho¹³⁹ previamente já produzido, em carta endereçada a Arthur Ramos, a quem o alagoano se refere como uma "autoridade no assunto", Brandão esclarece que...

[...] o material colhido deu para feitura de um trabalho relativamente longo (cerca de 75 folhas das que lhe escrevo com idêntica margem e espaços) que fui obrigado a cortar em quase 2/3 afim de que sua leitura não se tornasse enfadonha. Demais, disso, posteriormente, outros materiais tenho recolhido ainda. [...] Pensei eu, porém, após ter-me dedicado a questão, que seria possível com mais algum tempo e esforço, recolhendo materiais em as diversas zonas do Estado (pois que minhas pesquisas atuais quase se limitam a Viçosa e um pouco à Maceió) fazer um trabalho mais completo e que merecesse, de fato, o nome de FOLCLORE NEGRO DE ALAGOAS! (Grifos do autor)¹⁴⁰

Como é possível notar, na carta dirigida a Arthur Ramos, Theo Brandão expressa uma certa suspeição quanto as informações obtidas até então, através de um inquérito que ele mesmo elaborou¹⁴¹, para representar de forma abrangente o estado de Alagoas, uma vez que a representação regional do estado estaria restrita às áreas de Viçosa e Maceió. Diante do exposto, surgem então os motivos que causaram o envio da correspondência, conforme expresso por Theo Brandão da seguinte maneira:

Eis porque venho a sua presença. Como a nossa maior autoridade no assunto, ninguém melhor do que você me poderá dizer si trabalho de tal natureza, embora dentro do espírito daqueles inquéritos regionais que Santyves e Van Gennep tanto encarecem na França, entre nós ainda poderia despertar curiosidade e interesse. Depois, naturalmente caso a obra realizada viesse corresponder à expectativa, si você, como diretor de uma coleção, poderia aceita-la para editar. Eis o que lhe venho solicitar.

¹³⁹ Plano de Trabalho: *O Folclore Negro de Alagoas*, dividido em sete seções: I- Considerações Gerais; II- Autos Populares; III- Danças Populares de Origem ou Influência Africana; IV- Canto e Música de Procedência Negra; V- Contos Populares Negros; VI- Poesia de Negros ou relacionada aos negros; VII- Outras Manifestações do Folclore Negro.

¹⁴⁰ Disponível em: https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1310394/mss1310394.pdf. Acesso em: 15 nov. 2023.

¹⁴¹ Na carta dirigida a Arthur Ramos, Theo Brandão informou não só o trabalho que vinha realizando, mas um esboço do inquérito que havia fundamentado o material coletado até aquele momento. Após a implementação de um Plano de Trabalho tematicamente adaptado ao contexto cultural alagoano, o esboço teria servido como base para a criação de um "Inquérito Folclórico sobre o Negro Alagoano". E que, segundo Theo Brandão “deveria ser distribuído a informantes selecionados em todas as localidades de Alagoas onde fosse possível recrutá-los”. Elaborado de maneira sistemática, o inquérito foi estruturado em torno de nove eixos temáticos, abordando questões relacionadas a temas como Religião, Reisados, Quilombos, Cucumbis e Tayeras, Maracatus, Danças, Música e Canto, Contos, além de aspectos associados ao Negro e Caboclo.

Embora não tenha tido acesso a algum documento que revele a posição de Arthur Ramos, o conteúdo da carta elucida algumas referências mobilizadas por esses estudiosos do folclore no Brasil. Em particular, destaca-se a influência de modelos de pesquisa orientados por manuais franceses, como os de Santyves e Van Gennep. Desse modo, é possível inferir os quadros que orientavam uma documentação do folclore no Brasil, “respaldavam-se na adaptação de modelos utilizados em pesquisas de outros países, aproximando-os das bases científicas pretendidas para os métodos de compilação folclórica” (Néia, 2016, p. 128). Com o propósito de conseguir, conforme Amadeu Amaral, um “conjunto de aquisições apuradas e seguras para o patrimônio comum dos conhecimentos” (Amaral, 1982, p. 33), posteriormente preservadas em museus, arquivos e bibliotecas especializadas em folclore.

Na Sociedade de Etnografia e Folclore, também em São Paulo, não era diferente. Segundo o *Boletim de Instruções Folclóricas* é possível perceber, não só a similitude com os campos propostos por Sébillot, como são explicitados, no campo de Instruções Bibliográficas, as suas obras *Le folk-lore de la France* (1904-1907) e *Le Folk-lore* (1913), além da referência ao *Manual de Folklore* de P. SainTyves (1913) (*Boletim...*, 1983, p. 8).

O Inquérito de *Costume* da Sociedade de Etnografia foi lançado no jornal *O Estado de São Paulo*, em 1925, e nesse exemplo, buscavam-se informações sobre as “danças do povo”. Elaborado por Mário de Andrade, o instrumento de coleta dizia o seguinte:

Quais as danças com que a gente do povo se diverte em nosso estado? Quais os alimentos que a tradição popular proíbe sêma comidos juntos? Qual o processo de curar o terçol passando anel por cima? Foram esses assuntos escolhidos pela Sociedade de Etnografia e Folclore em colaboração com o Departamento de Cultura, para estabelecer as primeiras cartas geográficas do nosso estado. Para isso resolveu-se instituir um inquérito a que qualquer habitante de São Paulo poderá responder, determinado o distrito e o respectivo município, onde colhem o fato (*Boletim...*, 1983, p. 75).

Sobre os resultados dos inquéritos, o *Boletim da Sociedade de Etnografia* apresenta os seguintes comentários:

Já começaram a fluir com abundância as respostas ao inquérito sobre proibições alimentares, danças populares e a simpatia de curar terçol com anel, abertos pela Sociedade de Etnografia e Folclore, de combinação com o Departamento de Cultura de São Paulo. Como já disse na semana passada, este inquérito destina-se a confecção de mapas geográficos de folclore, que o Departamento enviará ao Congresso Internacional de Folclore, que se reunirá em Paris, a 25 de junho de próximo (*Boletim...*, 1983, p. 78).

Os inquéritos como uma tecnologia de coleta, composta por perguntas centradas, desde William Thoms, foram adotados por esses folcloristas como uma técnica de pesquisa. O trabalho em empírico desempenhou, como aponta Renato Ortiz (1985) “uma função importante na ideologia professada desses folcloristas” (Ortiz, 1985, p. 41), nesse período.

Vale lembrar que o entendimento de folclore e de povo, nasce em diálogo com pensamento gerado pelas Ciências Sociais do século XIX. As contribuições de Auguste Comte e de Herbert Spencer foram de grande influência na compreensão dos fenômenos sociais durante muito tempo. Ainda que seja possível perceber mudanças conceituais ao olhar para esses fenômenos, ao enquadrar o que estaria no lugar de povo, o positivismo enquanto modo produção de conhecimento parece presente quando das técnicas de organização e documentação desses domínios, da forma como identificam e expõem a cultura material.

Isso também pode ser visualizado na Comissão de Pesquisas Populares, da Sociedade dos Amigos da Cidade, no Rio de Janeiro. Em nota publicada no *Jornal do Brasil*, em 1941, por Mariza Lira, uma de suas idealizadoras, é possível visualizar as primeiras atividades realizadas pela instituição carioca. Com duração curta, a sociedade promoveu aquela que seria a primeira exposição científica de Folclore do Brasil:

De acordo com orientação de Mário de Andrade, iniciaram-se os trabalhos preliminares, ficando assentados métodos especiais de pesquisa, estudos e conferências, sendo aprovado unanimemente o magnífico plano de uma exposição de objetos populares, apresentado pelo ilustre professor Joaquim Ribeiro. Essa exposição, que se realizara no Rio de Janeiro, além de ser inédita e interessantíssima, abrangia os seguintes setores: atividades estéticas, atividades místicas, atividades domésticas, atividades socioeconômicas. Desdobra-se em documentação impressa, discos, fotografias, gráficos, mapas e objetos vários. Serviria de atestado material dos trabalhos da Comissão ao tempo de documento do nível da cultura da nossa cultura da nossa gente [...]. Várias pesquisas já tinham sido realizadas, quando Mário de Andrade, recebendo honrosa designação em São Paulo, acaba de deixar no Rio (Lira, 1951, p. X).

Para a realização da exposição, a Sociedade organizou um amplo quadro de sistematização “a fim de evitar o trabalho dispersivo”. Assim, os materiais folclóricos ficaram divididos em cinco setores:

I - Sessão socioeconômica – visando recolher os elementos à vida econômica do povo, os instrumentos de pesca, de caça, a cerâmica, a cestaria etc.; II - Seção estética - encarregada da documentação das artes populares; III - Seção doméstica - reunindo utensílios caseiros e os demais objetos de igual procedência; IV – Sessão lúdica - relativa aos brinquedos e diversões populares; V – Sessão mística - abrangendo todas as formas de atividade mística do povo carioca, de caráter folclórico. [...] Foram escrupulosamente

selecionados, entre material escolhido, perto de 200 peças convenientemente fichadas, além de fotografias, mapas, livretos contendo peças teatrais, pantominas, essas gentilmente oferecidas pelo professor Raul Perdeneiras (Lira, 1952, p. 22 e 29).

A exposição foi idealizada por Joaquim Ribeiro, em uma das reuniões da Comissão. A sala da exposição “relativamente pequena” estava organizada a partir dos cinco setores apresentada anteriormente (Fig. 8). Influenciados por uma perspectiva europeia francesa de se pensar o folclore, correspondia a “tendência moderna - refletindo, aliás, fundamentos filosóficos de metodologia científica [com base] folclore e etnografia” (Lira, 1951, p. 25).

Numa exposição de folclore, como a que inauguramos, devem figurar todas as manufaturas populares, pois, são expressões legítimas, da cultura intra-histórica e da atividade ingênua e criadora do povo. Não se compreenderia a abstenção, por nossa parte, do estudo dessas técnicas populares, simples e rústicas, que ainda persistem, como remanescentes de outras épocas, nos cantos suburbanos e rurais da terra carioca. Comprai-nos registra-las. E assim procedemos, recorrendo a pesquisa nas mais distantes paragens do Distrito Federal, por vezes, em locais de difícil acesso (Lira, 1951, p. 26).

Figura 8- Vista parcial da 1 Exposição de Folclore (1941)



Fonte: Mariza Lira (1951, p. 25).

A figura anterior ilustra como a cultura material, nos estudos de folclore, é impactada no seu modo de coletar e expor quando do deslocamento realizado principalmente pelo

folclorista Paul Sébillot. O seu olhar para a tematização dos objetos não seguia uma leitura a partir de categorias sociais, como era produzido até então. Conforme apresentado nos detalhes expostos por Joaquim Ribeiro na abertura da exposição e nos relatos de Mariza Lira sobre as primeiras atividades realizadas é possível visualizar a escolha dos materiais por ofícios: “camponês, pescador, mineiro, comerciante, [...] reconhecendo que cada um tem seus próprios costumes e crenças” (Voisenat, 2010, p. 2).

Essas iniciativas contribuíram para produção de um vasto acervo e orientações científicas que fundamentariam, na década de 1940, a institucionalização dos estudos de Folclore no Brasil. Segundo as observações de Gabriela Soares (2015), a realização dos inquéritos não apenas “difundiu-se, servindo a políticas que se voltavam a intervir em sociedades em que já se sentia o peso das massas” (p. 445), mas também, por meio da orientação de “preferências de leitura, como por exemplo, embasaram a criação de bibliotecas e o trabalho dos professores” (p. 445).

Em uma das publicações da subcomissão de folclore de Santa Catarina, estabelecida após a consolidação de uma rede nacional de pesquisadores de folclore, em 1947, no Ministério das Relações Exteriores, torna-se evidente as ressonâncias desses modelos de identificação e coleta nos estudos folclóricos, decorrente de experiências anteriores. Após a realização do I Congresso Brasileiro de Folclore, que acontece no Rio de Janeiro, em 1951, Renato Almeida, então presidente da Comissão, alerta para uma das recomendações do Congresso que foi a criação de um Plano Nacional de Pesquisa. Nesse plano, conforme divulgado pelo Boletim da subcomissão de Santa Catarina, visava “o levantamento, dentro de bases e princípios científicos, dos motivos folclóricos existentes em todas as regiões do país” (Almeida, 1951, p. 3). Que apesar das iniciativas anteriores, frequentemente percebidas como experiências de trabalho que estimularam a produção de estudos sobre o folclore brasileiro, ainda se viam diante da necessidade de

[...] terminar com o folclore de artigos de informações a esmos, tiradas de livros regionais e de conversas ou observações apressadas, para um período de trabalho científico, com elementos técnicos indispensáveis e segura orientação metodológica. Se não entrarmos nesse caminho, todo o esforço malogrará e o folclore não chegará entre nós à dignidade de ciência cultural (Almeida, 1951, p. 3-4).

Acrescenta ainda Renato Almeida, que por se tratar de um pesquisa-piloto, discutida no Congresso no sentido de conformar uma metodologia de pesquisa, ficaria então assentado que

a coleta deveria “ser feitas na base do inquérito, da observação participante, da coleta individual e coletiva, com o auxílio de instituições, como o IBGE, ou do professorado” (Almeida, 1951, p. 5). Seguindo essas diretrizes, como pode ter ocorrido com outras Subcomissões Regionais de Folclore, os representantes do estado de Santa Catarina comunicam que “cinco mil coleções de fichas foram distribuídas em todo o Estado, contendo um questionário completo sobre os mais variados assuntos que se prendem aos estudos folclóricos (Boletim Trimestral., 1951, p. 86)¹⁴².

Noto que é a partir da técnica científica como o inquérito, acompanhado de um material orientador como os manuais, que conferiu a materialização de uma prática de documentação do folclore. O inquérito, no seu comprimento imediato por informações, esteve diretamente ligado à produção de outros documentos. Unindo pessoas, ideias e estimulando a criação coleções plurais preservadas em museus, arquivos e bibliotecas.

No próximo capítulo, a análise da instauração da Comissão Técnica de Folclore do IBECC, vinculada à Organização das Nações Unidas, revelará um momento importante para a formação de uma rede nacional de pesquisadores dentro e fora do Brasil, centralizada na estrutura do Ministério das Relações Exteriores, para consolidação de uma perspectiva científica e profissional de Folclore. Examinando algumas atividades da Comissão Técnica de Folclore do IBECC e a criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, vinculada ao Ministério da Educação, que resultará na produção do Manual de Coleta Folclórica adaptado à realidade cultural brasileira. O Manual brasileiro de coleta folclórica, um dos pioneiros no país publicado em 1965 e referido por Renato Almeida (1951) como “contendo a orientação que os pesquisadores devem seguir em suas regiões” (p. 5) não apenas adere aos padrões internacionais, consolidando um modelo prático de pesquisa discutido no Congresso de 1951, mas também oferece diretrizes decisivas para a institucionalização dos estudos de Folclore no Brasil, estabelecendo um estreito diálogo com países da América Latina.

¹⁴²

4. AS PRÁTICAS DOCUMENTÁRIAS NA INSTITUCIONALIZAÇÃO DO FOLCLORE BRASILEIRO: DA COMISSÃO TÉCNICA DO IBECC AO CONCEITO DE UMA “CIÊNCIA FRONTEIRIÇA”

É necessário dizer, é necessário repetir: a grande tarefa folclórica no Brasil é trabalho de campo. A obra de gabinete continuará falha, enquanto não pudermos dispor de uma soma de documentos com que seja possível trabalhar com segurança e firmeza, evitando fazer do que é nosso (ponto conhecido) começo de conversa sobre o alheio (bem conhecido) (Almeida, 1974, p. 251).

As expressões culturais reconhecidas pelo termo "Folclore" e toda sua documentação têm origens em uma objetivação científica. A própria adoção do termo, "Folclore", conforme delineei até o momento, respalda uma interpretação enraizada em concepções de ciência que foi defendida e ampliada em diversos espaços e contextos desde o seu surgimento.

Os ideais românticos e folcloristas do século XIX, conforme articulou Renato Ortiz (1992), registraram as manifestações tidas como populares, ao opor-se ao avanço do industrialismo europeu. Nesse contexto, o campo literário se fundamentava num romantismo e ecletismo filosófico, em oposição ao crescente pensamento científico europeu, onde a atividade de coleta documentária era realizada como uma medida protecionista, visando salvaguardar uma "autenticidade" de uma cultura considerada sob ameaça.

Essa abordagem do autor, no entanto, se alinha a uma tendência específica em um determinado tempo e espaço, ainda que exercendo influência sobre algumas práticas ao longo do século XX. É válido ressaltar que a análise de alguns documentos e bibliografias produzidos pelos próprios folcloristas nesse contexto, como os trabalhos do antropólogo Edison Carneiro (1957), do musicólogo Rossini Tavares de Lima (1973) e do diplomata e folclorista Renato Almeida (1964), revela distintas abordagens para o campo.

No cenário internacional, o domínio do Folclore se fez presente em espaços relativamente autônomos¹⁴³, onde estudiosos de diversas áreas de formação e instituições científicas e profissionais, apresentaram limites plurais ao lidarem com os estudos de Folclore. Uma dinâmica de perspectivas teórico-metodológicas, traduzidas em manuais de coleta e sintetizadas em inquéritos e bibliografias de Folclore, tornou-se um dos instrumentos/documentos mobilizados visando o reconhecimento de sua cientificidade incentivando práticas como a coleta documentária, entre outras.

Ao contrário do que ocorria no Brasil até então, quando temos o primeiro curso científico de Folclore sendo realizado em 1913, por João Ribeiro, na Biblioteca Nacional, essas tendências, lidas e interpretadas por alguns leitores e escritores no país, impactaram as atividades de intelectuais dedicados à elaboração de narrativas, seja na construção de uma ciência do Folclore ou como respaldo para a definição de uma identidade nacional.

O acesso a esses procedimentos de técnicos de pesquisa folclórica de outros países permitiu que gradualmente fosse desenvolvido pelos grupos de intelectuais princípios e concepções distintas de Folclore. Estimulando os estudiosos não apenas o desejo de compreender os registros das expressões populares com base em critérios científicos, mas também, ao se inspirarem em modelos aprendidos, buscaram sua inserção em instituições de ensino superior. Isso, em um contexto em que os ambientes acadêmicos eram restritos, com poucas instituições de pesquisa e cursos superiores concentrados em sua maioria nas áreas como Medicina, Direito e Engenharia (Vilhena, 1997)¹⁴⁴.

Esses processos, constantemente defendidos pelos folcloristas desde as décadas de 1920 e 1930, adquirem destaque, sobretudo, a partir da década de 1940, após a criação de uma Comissão específica de Folclore no Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), vinculado à Unesco. Criado pelo Decreto n.º 9.355, datado de 13 de junho de 1946, o Instituto, subordinado ao Ministério das Relações Exteriores (MRE), tinha o objetivo de aprimorar a qualidade do ensino das ciências experimentais, cumprindo os acordos estabelecidos no ato de sua constituição como uma entidade vinculada ao Itamaraty. Localizado na cidade do Rio de Janeiro, foi instituído por agente que desenvolveriam tarefas nas áreas da educação e da cultura e, nesse cenário, surgiu a Comissão de Folclore.

O diplomata e folclorista Renato Almeida, um dos estudiosos da Música Popular, ao ser nomeado Subsecretário do IBECC, soube colocar os seus interesses sobre os estudos folclóricos, ao projetar uma entidade voltada para o domínio do Folclore, tendo suas ações respaldadas sob as diretrizes da Unesco e chancelada pelo Estado. A sua posição lhe permitiu, junto a um corpo diretivo formado por folcloristas, criar uma rede de subcomissões estaduais, iniciando um trabalho “sistemático, pela congregação dos folcloristas brasileiros, incentivando seus trabalhos, inclusive de campo, e organizando Semanas, Seminários, Congressos, Exposições e Festivais, além de publicações” (Almeida, 1971, p. 19).

¹⁴⁴ É interessante observar que, em alguns momentos, a gramática escrita dos folcloristas reflete esses lugares de formação, como a própria a palavra “inquérito” e de certo modo “defesa” e “alma” etc.

Influenciados por experiências anteriores de sociedades científicas dedicadas à documentação e sistematização dos estudos folclóricos em diferentes regiões do país, observa-se entre os folcloristas vinculados ao IBECC um reconhecimento aos esforços empreendidos por Amadeu Amaral, Mário de Andrade e a etnóloga Diná Dreyfus (embora silenciada entre os pares). A proposta de uma Sociedade Demológica de Folclore e os trabalhos desenvolvidos pela Sociedade de Etnografia e Folclore, ao delinearem um caráter científico para a coleta folclórica, exerceram influência no desenvolvimento da Comissão do IBECC.

Assim, neste capítulo, apresento a Comissão de Folclore do IBECC, focando na trajetória de Renato Almeida. Destaco os espaços de informação que ele transitou e que lhe permitiu adquirir um capital informacional, que conforme apontou Pierre Bourdieu (2003), pode ser compreendido como um capital de informações “de alguma forma armazenado, por um lado, no cérebro, na memória ou nas disposições corporais mais gerais e, por outro, na objetividade, sob a forma de coisas ou instituições” (Bourdieu, 2023, p. 318). Ou seja, atravessado por uma estrutura de relações objetivas e de práticas que, ao lidar com procedimentos documentários, delineou o que outros agentes “podem ou não podem fazer” (Bourdieu, 2004, p. 23) em direção a institucionalização do Folclore no Brasil. Com sua atuação à frente da Comissão, desempenhou um papel fundamental na criação de uma rede de pesquisadores tanto nacionais quanto internacionais, dedicados a conferir caráter científico e profissionalizar os agentes do folclore no Brasil.

É importante frisar que minha intenção não é elaborar uma narrativa etnográfica abrangente que percorra toda a trajetória de Renato Almeida e de órgãos criados, tampouco esgotar os potenciais interesses e conflitos entre os diversos agentes no campo informacional, considerando a complexidade dos eventos políticos e culturais envolvidos. Alinhado aos objetivos da pesquisa, optei por seguir alguns documentos, ou seja, a Carta do Folclore, o Sistema Decimal de Folclore, as coleções museológicas e o *Manual de Coleta Folclórica* (1965) que nortearam práticas documentárias, conferindo assim “massa e substância” (Frohman, 2008) às atividades empreendidas pelos folcloristas nos órgãos como a Comissão de Folclore, que ao longo dos esforços de institucionalização do campo, criou a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro.

4.1 O Itamaraty e o Folclore: Renato Almeida e as Práticas Documentárias nos Serviços de Informações e Documentação

Após o término da Segunda Guerra Mundial, quando emerge a Organização das Nações Unidas (ONU), a Convenção de Londres, que instituiu a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura -Unesco, em 1946, em seu artigo 7º, impôs como encargo aos seus países membros, estabelecer Comissões Nacionais compostas por delegados e grupos interessados na área de Educação, Ciência e Cultura. Essas instâncias de diálogo global seriam instituídas por meio de atos governamentais, vinculados ao Ministério das Relações Exteriores ou ao Ministério da Educação. Seu objetivo era coordenar esforços nacionais, colaborando com a Unesco na promoção de um trabalho conjunto de cooperação e diálogo político/cultural entre os países membros.¹⁴⁵ O IBECC foi uma dessas Comissões, vinculado ao Ministério da Relações Exteriores seguindo orientações da Unesco.

O decreto mencionado também definiu os Estatutos do IBECC, os quais foram aprovados tanto pelo Conselho Deliberativo quanto pelo presidente Levi Carneiro. Conforme registrado no documento, os objetivos do órgão não se restringiam apenas à promoção da educação popular, mas incluíam também a ampliação da cultura e a colaboração com os Estados-membros “no desenvolvimento das atividades educativas, visando à igualdade de oportunidades” (Corrêa, 1946, p. 26). Além disso, propunha “elevar o ideal de igualdade de oportunidades educativas; sugerindo métodos educativos mais aconselháveis ao preparo das crianças para as responsabilidades do homem livre” (p. 26), e manter por meio da promoção e difusão do conhecimento “velando pela conservação do patrimônio universal dos livros, das obras e de outros monumentos de interesse histórico ou científico” (p. 26).

Logo, vale destacar que a referência ao folclore não é mencionada explicitamente nos Estatutos de Constituição do IBECC, sendo abordado de forma mais ampla nos objetivos relacionados à “expansão da cultura” ou à “ciência”. Como observou Antônio Carlos Abrantes, “era comum a vinculação do folclore com a educação e o enquadramento do folclore como disciplina” (Abrantes, 2008, p. 94). No entanto, a nomeação de Renato Almeida para integrar a diretoria do IBECC representou um passo importante para a formação de uma Comissão específica dedicada aos estudos de folclore.

¹⁴⁵ As Comissões Nacionais vinculadas à Unesco são órgãos de colaboração cujo objetivo era coordenar os esforços de cada Estado Membro na implementação dos programas aprovados pela Assembleia Geral. A criação dessas Comissões foi recomendada pelos delegados da Primeira Conferência Geral em 1946, e em 1948, a III Conferência Geral da Unesco, realizada em Beirute, relatou a existência de 28 comissões em diferentes países, incluindo o Brasil.

De acordo com Antônio Carlos Abrantes (2008), uma vez que a Unesco surgiu com o intuito de disseminação da Ciência, da Cultura e da Educação, na aplicação de um modelo institucional em que a ciência possuía protagonismo; o IBECC gerenciou os projetos da Unesco no Brasil e apoiou a difusão do folclore, visto que “no contexto do pós-guerra, a preocupação com o folclore, instrumento de compreensão entre os povos, enquadra-se na atuação da Unesco em prol da paz mundial” (Abrantes, 2008).

Além do jurista Levi Carneiro como presidente, outros nomes e instituições integraram a Diretoria do IBECC, como o folclorista Renato Almeida (Abrantes, 2008), que conforme estipulava no estatuto, a “função de subsecretário-geral seria desempenhada pelo chefe do Serviço de Informações do Ministério das Relações Exteriores, razão pela qual Renato Almeida integrou a diretoria do IBECC desde sua fundação” (Vilhena, 1997, p. 95).

Renato Almeida nasceu em Santo Antônio de Jesus, no Estado da Bahia, no dia 6 de dezembro de 1885. Filho de Francisco Felix de Barros e Almeida e de Inácia Vitoriana da Costa Almeida, realizou seus estudos primários em sua cidade natal. Ao mudar-se para o Rio de Janeiro, completou o curso secundário no Externato Santo Inácio e ingressou na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, graduando-se em Direito aos 20 anos.

Como acadêmico atuou como secretário-geral e presidente da Associação de Estudantes, onde nesse mesmo período já iniciava suas atividades literárias, publicando artigos, realizando conferências e escrevendo ensaios (Dias, 1960). Ao longo de sua carreira como escritor, Renato produziu diversas obras¹⁴⁶, a exemplo do *Manual de Coleta Folclórica* (1965). Destacando-se ao lado de outros escritores como “Graça Aranha, Ronald de Carvalho, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Guilherme de Almeida, Menotti Del Picchia, Di Cavalcanti e Villa-Lobos, durante a Semana de Arte Moderna de São Paulo” (Dias, 1960, p. 10), Renato Almeida ficou conhecido como um estudioso da música popular. No pluralismo que foi a Semana de Arte Moderna, Renato Almeida já considerava que a “solução da modernista seria o enquadramento da arte brasileira na cultura universal” (p. 10)

¹⁴⁶ São obras publicadas por Renato Almeida: *Em Relevo* (1917); *Fausto, ensaio sobre o problema do ser* (1922); *A Formação Moderna do Brasil* (1923); *História da Música Brasileira* (1923); *Velocidade* (1932); *Carlos Gomes* (1938); *Figuras e Planos* (1936); *A Liga das Nações* (1938); *Compêndio da História da Música Brasileira* (1948); *A América e o Nacionalismo Musical* (1948); *Euclides da Cunha e o Itamaraty* (1955); *Sobrevivência Totêmica nas Danças Dramáticas Brasileiras* (1956); *Inteligência do Folclore* (1957); *Manual de Coleta Folclórica* (1965). *Música e dança folclóricas* (1968); *Danses africaines en Amérique Latine* (1969) e *Vivência e projeção do folclore* (1971).

Em 1926, recomendado por Ronald de Carvalho, Renato Almeida ingressa na carreira diplomática do Ministério das Relações Exteriores, em virtude de sua formação em Direito. Atuando inicialmente como escrivão, conforme indicam alguns documentos consultados no Arquivo de Coletânea de Documentos do Gabinete do Ministro de Estado e do Serviço de Documentação do Ministério das Relações Exteriores do Rio de Janeiro (Itamaraty), posteriormente, passou a trabalhar no Serviço de Informações do Ministério. Até o momento, não identifiquei informações sobre a data em que ocorreu essa mudança de setor. No entanto, é a partir desse contexto que Renato Almeida é incorporado ao IBECC, conforme mencionado anteriormente, e funda a Comissão de Folclore.

Sua incursão nos estudos da Música Popular e sua relação próxima com Mário de Andrade foi um dos fatores determinantes para a aproximação com os estudos de folclore. Em uma de suas entrevistas concedida ao Jornal *Diário de Notícias* em 1957, Renato compartilha que:

Hoje o Folclore virou minha paixão de velho. E paixão de velho como definiu Seneca é tirana. Em 1922 e 1933 a tendência nacionalista envolveu a música. Vi então que não podia conhecer música brasileira sem conhecer o nosso folclore. Minha amizade com Mário de Andrade teve grande importância e mais absoluto domínio para que eu me aprofundasse no estudo da música Brasileira. Estudos iniciados, verifiquei que afinal encontrara duas diretrizes naturais ao meu temperamento: a da investigação no plano geral da qual resultou esse livro – *Inteligência do Folclore* (*Diário de Notícias*, 1957, p. 2).

A ideia de alinhar seus interesses intelectuais com a função que desempenhava no IBECC surgiu após uma visita a Lisboa em 1947. Nas presenças de Luís Heitor e Câmara Cascudo, enquanto discutiam um projeto para um Congresso Luso-Brasileiro de Folclore, Renato Almeida menciona que:

[...] certa vez, em conversa com Gastão de Bettencourt, senti a necessidade da existência no Brasil, de uma entidade capaz de encaminhar um assunto daquela natureza”. Entendi, que naquele momento, que se poderia resolver a dificuldade no âmbito do IBECC, de cuja Diretoria fazia parte. Essa ideia me dominou e, ao regressar, propus aos meus colegas que o IBECC constituísse, como órgão técnico permanente, a *Comissão Nacional de Folclore*. Não direi com entusiasmo, talvez mesmo com um certo ceticismo, mas por grande deferência à minha pessoa, o projeto foi aceito a Comissão instalada, a 19 de dezembro do mesmo ano, sendo-me entregue a sua Secretária-Geral, como órgão executivo e normativo. (Almeida, 1964, p. 7-8, grifos do autor).

A leitura de diversas fontes me permitiu compreender as estratégias mobilizadas pelos folcloristas no intuito de fabricar discursos sobre os estudos do Folclore compatíveis com a

abrangência do IBECC. O destaque na citação, conforme apresentado pelo próprio Renato Almeida, me suscitou problematizar em que medida o grupo da Comissão utilizou da posição privilegiada no Ministério das Relações Exteriores para projetar discursivamente a Comissão como Nacional, uma vez que, assim como as outras¹⁴⁷, eram um “órgão técnico e permanente” do IBECC (Almeida, 1964, p. 8). Fator esse que contribuiu, inclusive, para que a temática do folclore conquistasse maior visibilidade entre as demais Comissões Técnicas. Em uma Carta ao jornal *Correio da Manhã*, Renato Almeida (1958), secretário-geral da Comissão Técnica de Folclore, respondeu:

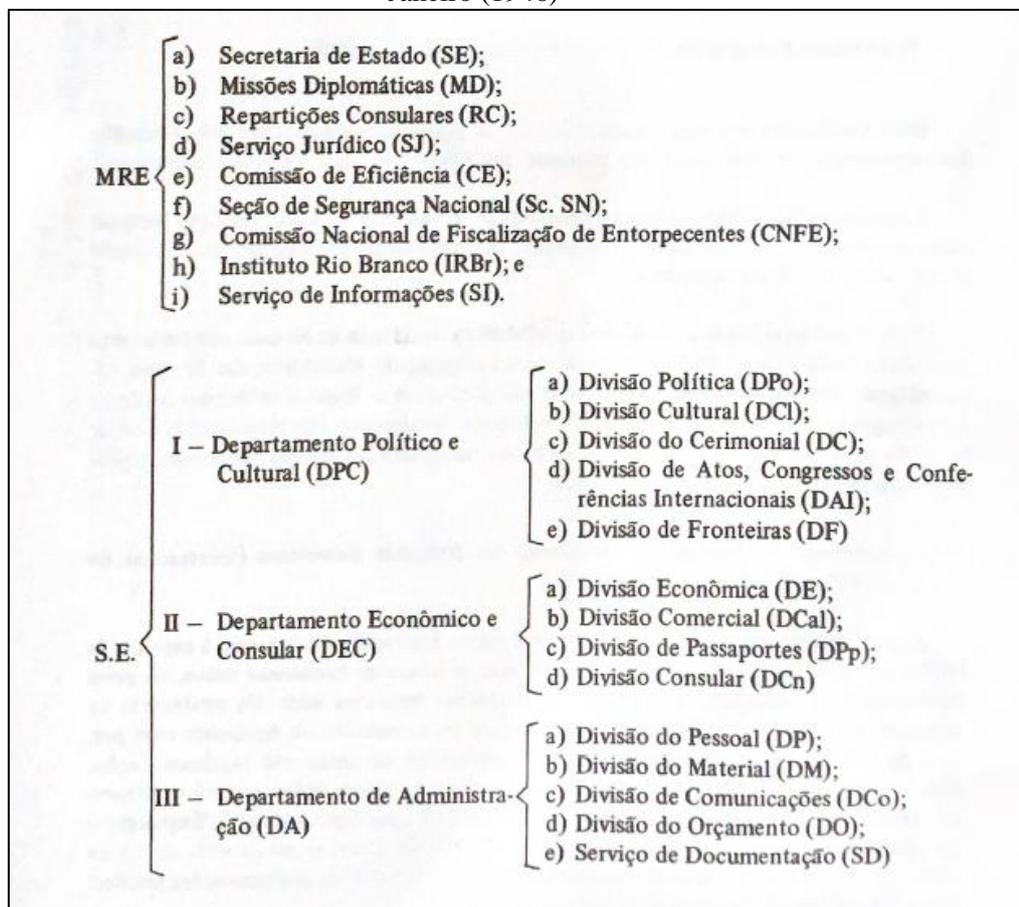
Sr. Redator: Em Editoria do seu conceituado Jornal, aparecido ontem, sob o título Cultura, comentando o não ter o Brasil enviado uma delegação de especialistas à X Assembleia Geral da Unesco, e fazendo a propósito várias censuras, escreve: ‘também a sucursal da Unesco no Brasil, que é o IBECC, dá preferência quase que exclusivamente às manifestações do folclore, como se só pudéssemos apresentar ao mundo esses resíduos de uma cultura popular já quase desaparecida’. Não venho nestas linhas esclarecer que o IBECC dê preferência exclusiva ao folclore, pois, para citar os últimos tempos, poderia mencionar os dois Seminários Latino-Americanos sobre Ciências Sociais e o seu esforço para a fundação nesta Capital do Instituto Latino-Americano de Pesquisas Sociais, instalado este ano, os encontros sobre a Fundação Educativa dos Museus e a Criação das Novas Cidades, por ele realizados, sob o patrocínio da Unesco (p. 6).

Neste contexto em que o IBECC e a Comissão de Folclore foram criados, o Ministério das Relações Exteriores, localizado no Rio de Janeiro, estava sob a administração de João Neves da Fontoura, tendo sua estrutura organizacional e administrativa estabelecida pelo Decreto-Lei nº 9.121, de 3 de abril de 1946. Conforme evidenciado no organograma (Fig. 9), o Serviço de Informações integrava-se, juntamente com outras secretarias, missões, comissões, seções, repartições e o Instituto Rio Branco, ao Ministério das Relações Exteriores. Por outro lado, o

¹⁴⁷ Além da Comissão Técnica de Folclore, conforme destacado por Antônio Carlos Abrantes (2008), a Diretoria do IBECC era composta por diversas outras comissões, como: “Educação Popular (relator: Lourenço Filho); Cuidados Infantis, Alimentação e Segurança Social (Dante Costa); Meios de Difusão Cultural (Roquette Pinto); Coordenação dos Institutos de Cooperação Intelectual (Araulfo de Paiva); Contrato de Professores Estrangeiros (Celso Fonseca); Organização da Pesquisa Científica (Lelio Gama); Despesas Efetuadas com a Pesquisa Científica (Mauricio Joppert); Tratados Sul Americanos de Medicina (Aloysio de Castro); Anuário Jurídico Interamericano (Orozimbo Nonato); Boletim e Permuta de Informações Bibliográficas (Álvaro Americano); e Importação de Livros e Revistas e Tradução de Obras Estrangeiras (Júlio Nogueira). No relatório submetido à UNESCO, em 1950, estavam ativas as comissões de: Educação popular (Lourenço Filho); Ciências Sociais e Jurídicas (Levi Carneiro); Matemática, Física, Química, Engenharia e Pesquisa Científica (Jorge Flores); Ciências biológicas, Medicina e Saúde (Olímpio da Fonseca); Literatura, Filosofia, História e Geografia (Álvaro de Barros Lins); Artes Plásticas, Música e Teatro (Celso Kelly); Informação, Documentação e Administração (Costa Guimarães); cuida dos infantis, alimentação e segurança social (Dante Costa); e Folclore (Renato Almeida)” (Abrantes, 2008, p. 83).

Serviço de Documentação estava vinculado ao Departamento Administrativo, subordinado à Secretaria de Estado

Figura 9 – Organizações do Ministério das Relações Exteriores e Secretaria de Estado, Rio de Janeiro (1946)



Fonte: (Castro, 1938, p. 377).

Incorporado ao Serviço de Documentação faziam parte a Biblioteca, Mapoteca, Arquivo Histórico, Serviço de Publicações e Depósito de Impressos (Castro, 1983). Na pesquisa em fontes documentais realizada no Itamaraty obtive informações detalhadas sobre as atividades conduzidas pela Secretaria, com destaque para a posição de chefe do Serviço de Documentação, que Renato Almeida assumiria em 1953. A partir da análise do (Quadro 8) são perceptíveis as competências de gestão e organização da informação que renderam a Renato Almeida habilidades técnico-documentais importantes para conformação de práticas documentárias na Comissão do IBECC.

Quadro 8 – Unidades do Serviço de Documentação-Itamaraty (1946)

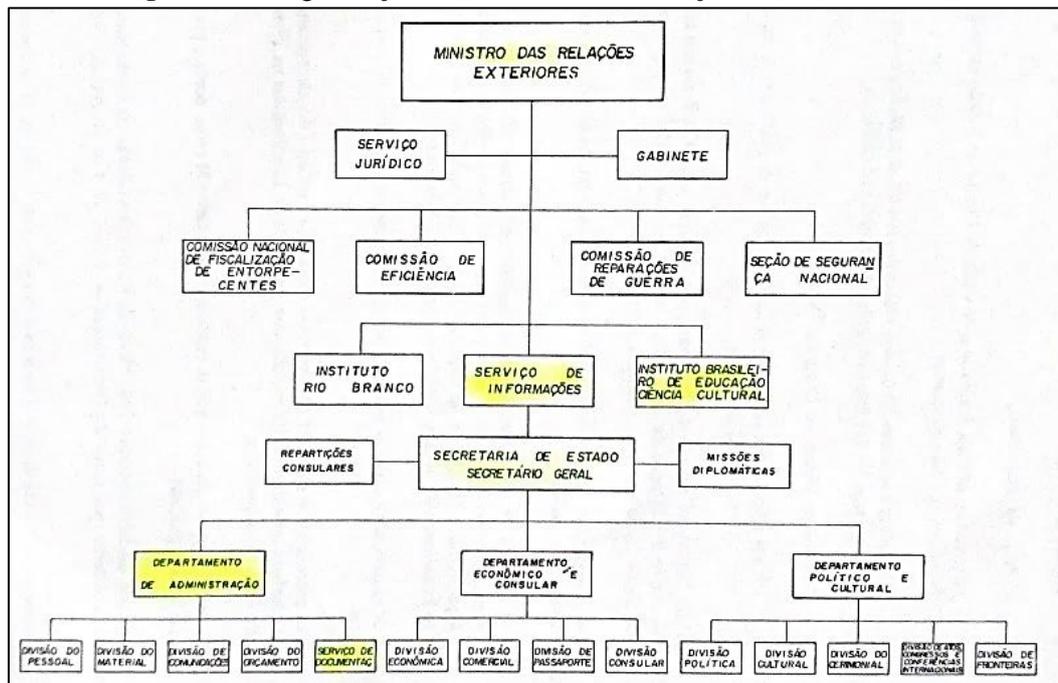
ARQUIVO HISTÓRICO
<p>Guardar, classificar e conservar os documentos de interesse para a história diplomática do Brasil, representados pela correspondência anterior a 1930, inclusive; pelos arquivos particulares doados ao Itamaraty e por documentos de procedência diversas; inventariar, inventariar e reproduzir, por cópia ou fotografia, os documentos, existentes em arquivos nacionais ou estrangeiros, também de interesse para a História do Brasil e providenciar para a divulgação do material, julgado conveniente, principalmente pela publicação dos Arquivos Diplomáticos Brasileiros.</p>
BIBLIOTECA
<p>Guardar, conservar, catalogar e inventariar as colções, obras gerias e de referências, periódicos e publicações oficiais de interesse para ao Ministério; manter os serviços de consulta e de empréstimo; preparar bibliografias; selecionar os impressos necessários à secretária do Estado, Missões Diplomáticas e Repartição Consulares; assinar jornais e revistas; elaborar os elementos de informação e esclarecimento que possam ser úteis aos serviços do Ministério pela organização de índices, monografias e estudos, em colaboração com as demais divisões da Secretária de Estado; manter em dia o serviço de pesquisa bibliográfica; rever as listas de impressos dos acordos internacionais para permuta de publicações e manter em dia coleções de legislação estrangeira, especialmente dos países da América, para os estudos de legislação comparada.</p>
MAPOTECA
<p>Guardar, conservar e catalogar as plantas, mapas, cartas geográficas, atlas fotografias e estampas existentes no Itamaraty; providenciar para a aquisição ou reprodução de peças antigas e modernas; redigir e manter em dia notas sobre mapas originais referente às questões de limites; fazer estudos cartografia e manter em dia os inventários, catálogos e índices;</p>
SEÇÃO DE PUBLICAÇÕES
<p>Preparar o relatório anual do Ministério, com os elementos fornecidos pelos chefes de divisão, acompanhar a impressão da coleção de atos internacionais à medida da respectiva assinatura; publicar a coleção de tratados, convenções e quaisquer acordos internacionais, ratificados pelo Brasil, anteriores a 1927; dos Anais do Itamaraty; das memórias, monografias estudos que interessam a história diplomática do Brasil, ao Direito Internacional etc.</p>
DEPÓSITO DE IMPRESSOS
<p>Guardar e distribuir, às Missões Diplomáticas, representações Consulares e entidades nacionais e estrangeiras os impressos (livros, folhetos, periódicos e publicações seriadas) de interesse administrativo ou para fins de divulgação.</p>

Fonte: Arquivo de Ministério das Relações Exteriores – Itamaraty, Rio de Janeiro.

Com base em um memorando enviado ao chefe do Departamento Político e Cultural, Renato Almeida informou dizendo que naquela data, 12 de novembro de 1953, “tendo sido nomeado Chefe do Serviço de Documentação, [passava] a chefia do Serviço de Informações ao Senhor Emanuel Stumpf, Redator Padrão L”.

Com o objetivo de exemplificar a Organização do Ministério das Relações Exteriores (1946) e os Serviços do Itamaraty e o IBECC com a Comissão Técnica de Folclore, é possível visualizar na (Fig. 10) os possíveis trânsitos de Renato Almeida e as habilidades adquiridas.

Figura 10 – Organização do Ministério das Relações Exteriores (1946)



Fonte: (Castro, 1983, p. 379, grifos meus)

Em 18 de novembro 1953, já ocupando o cargo de chefe do Serviço de Documentação, Renato Almeida encaminha um memorando ao Departamento de Administração. Nele, solicita, por meio do Ministro Chefe de Divisão Pessoal, uma gratificação para dois funcionários que foram designados para realizar a seleção de mapas, atlas e documentos na Mapoteca e no Arquivo Histórico do Itamaraty, bem como elaborar catálogos descritivos destes materiais, destinados a participar das seguintes exposições:

- a) Exposição de Documentação Histórica a ser realizada na Capital paulista, no próximo ano, em comemoração ao IV Centenário da Fundação da Cidade de São Paulo;
- b) exposição de documentos, mapas e gravuras referentes ao Brasil Holandês, a ser organizada no Recife, em janeiro próximo, por ocasião dos festejos do 3º Centenário da Restauração Pernambucana contra o Domínio Flamengo.

No mesmo ano, ao redigir o relatório das atividades executadas pelo Serviço em 1953, Renato destacava que a Biblioteca expandia suas atividades, principalmente em relação a “Bibliografia e Referência”. Conforme afirmado pelo folclorista,

[...] criado esse serviço, cuja utilidade é demonstrada pelo grande número de consultas feitas por funcionários do Itamaraty, entidades oficiais e particulares a ainda por numerosos consulentes. [...] A biblioteca colaborou ainda enviando publicações para as comemorações do dia Pan-Americano e também para as exposições realizadas pela Biblioteca Thomas Jefferson e Biblioteca Municipal, por ocasião da visita do General Anastacio Somoza, presidente da Nicaragua.

Em outra ocasião, ao solicitar a realização de trabalhos bibliográficos, Renato Almeida, ao destacar a excelência dos serviços prestados por Lydia Maria Camabacu de Miranda, chefe da Biblioteca, sugere que, durante uma viagem à Europa, de férias, possa incumbi-la de verificar “na Biblioteca de Paris os métodos de classificação, bem assim o serviço de permuta internacional de publicações, em particular de duplicatas, e de estudar em Londres, na Biblioteca do Museu Britânico, a elaboração do Catálogo impresso”. O objetivo era de “ajuizar se há possibilidade de futuramente imprimir-se, como indicação bibliográfica, o da Biblioteca do Itamaraty”.

Esses exemplos, entre outros identificados nos documentos e relatórios de atividades, exemplificam como, por meio dos Serviços de Informações (SI) e Documentação (SD), Renato Almeida tinha familiaridade com os instrumentos de classificação e os métodos de organização que permeavam as práticas documentárias. Com base em sua atuação como chefe nesses setores, intercalada com outras atividades, como professor do curso no Colégio Franco-Brasileiro por muitos anos, Renato Almeida adquiriu especialidades e habilidades que, sem dúvida, foram importantes para sua gestão como subsecretário do IBECC e Secretário Geral da Comissão Técnica de Folclore.

Dito isso, na Comissão de Técnica de Folclore do IBECC, respaldada pela Unesco no Brasil, o folclorista teve contato com projetos, práticas de documentação, em âmbito internacional, a partir da sua atuação como “Agente Público de Informação” (Magnani; Pinheiro, 2011). À medida que a Comissão se constituiu, guiada pelas relações do diplomata, foi efetivada no Brasil uma rede de pesquisadores nacionais e internacionais, apoiada pelo Estado e organizações culturais, constituindo um “movimento” de agentes interessados em colaborar para a institucionalização do Folclore. Essas reflexões podem ser vislumbradas em

diferentes documentos produzidos pela Comissão de Folclore, uma das comissões mais atuantes no âmbito do IBECC.

Sob o aparato do IBECC, a Comissão Técnica de Folclore instituiu-se um “campo de possibilidades” (Velho, 1998) onde diante de um discurso de construção da nacionalidade e do fortalecimento de uma Ciência Social que vinha sendo gestada desde a década de 1930, os folcloristas brasileiros “tentaram construir uma disciplina específica, a partir da qual poderiam ser pensadas questões que estivessem em jogo nos debates em torno do caráter da sociedade e cultura nacionais” (Vilhena, 1997, p. 267).

Nesse contexto, o IBECC se tornou uma estratégia para a institucionalização do Folclore no Brasil. Portanto, “para os folcloristas a associação a um órgão para-estatal como o IBECC foi fundamental para o êxito de sua institucionalização, enquanto que para os sociólogos paulistas caberia a universidade esse efeito aglutinador” (Abrantes, 2008, p. 99). Essa abordagem é significativa, pois conforme analisaram Jean Costa e Clovis Britto (2023) o IBECC emergiu como um espaço fundamental na construção de um discurso científico sobre o Folclore, refletindo uma dinâmica análoga ao papel desempenhado pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) no contexto do Patrimônio.

Com base no diálogo com Mariza Veloso Santos (1996), os autores sustentam a possibilidade de considerar o IBECC como uma Academia, seguindo o modelo estabelecido pelo órgão responsável pela proteção do patrimônio quando foi reconhecido como uma instância de institucionalização de um espaço discursivo (Souza; Britto, 2023). Os quais, como afirmado por Mariza Veloso, “construíram um texto sobre a brasilidade, através de documentos” (Veloso, 1996, p. 92). O argumento dos autores ganha importância quando observo que, de maneira semelhante ao SPHAN, a Comissão Técnica de Folclore do IBECC também compartilhava de ideias que, além do registro, evidenciam:

[...] a marca de uma instituição que nasce a partir de algumas ideias básicas, como: biblioteca, arquivo e museus e pesquisa, ou seja, expedientes que visavam ao registro das práticas culturais. Tais ideias foram estruturantes na forma de organização da Academia Sphan, na medida em que conseguiram imprimir-lhe um conjunto de características institucionais e discursivas, as quais, por sua vez, fizeram circular séries simbólicas, constituídas a partir de vetores diferenciados e inter-relacionados (Veloso, 2018, p. 150).

Nessa interpretação, o IBECC contribuiu para o estabelecimento de uma formação discursiva sobre o Folclore, por meio de agências e agenciamentos entre profissionais situados em várias instituições que, naquele contexto, mobilizavam aquela temática e produziram

práticas documentárias. As práticas documentárias que emergiam na burocracia estatal e, em especial, no espaço do IBECC, como uma ação privilegiada e interessada, onde o trabalho com a informação se materializou em diversos projetos do programa de Divisão Cultural do Brasil, balizaram a conformação dos estudos de Folclore enquanto espaço social, de exercício profissional e científico, constituído por agentes que lidaram com a documentação do Estado.

Como é possível perceber, a Comissão Técnica de Folclore, sediada no Ministério das Relações Exteriores - Itamaraty, emerge como um espaço crucial na busca por documentar, comunicar e cientificar o conhecimento acerca do Folclore. Sua contribuição em fomentar uma apreciação mais abrangente do "patrimônio folclórico do país", por meio da coleta de documentos, desempenhou um papel fundamental na consolidação do que ficou conhecido como o "Movimento Folclórico Brasileiro" (Vilhena, 1997).

Diante disso, acredito uma vez que a especialização nos estudos de Folclore buscava seu reconhecimento como uma disciplina científica, a condução de pesquisas e as iniciativas de "documentação folclórica" (Almeida, 1964) se tornaram atividades centrais nos órgãos de informação do IBECC. Nos próximos tópicos, abordarei de forma mais detalhada essas atividades desenvolvidas pela Comissão Técnica do IBECC e, posteriormente, a criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, em 1958, destacando como afirmou Abrantes (2008), que tais empreendimentos permitiram legitimar o Folclore "como matéria científica, acompanhando um movimento de institucionalização de outras disciplinas como sociologia, antropologia e etnografia" (Abrantes, 2008, p. 91), contribuindo para a sua institucionalização de um campo de atuação, especialmente na agenda política de Estado, no Brasil.

4.2 Da Comissão Técnica de Folclore do IBECC à Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: práticas e ressonâncias documentárias

A Comissão Técnica de Folclore, estabelecida entre as várias comissões do IBECC, emergiu na década de 1940 como um dos ambientes profissionais cujo projeto era reintegrar os estudos considerados populares nas discussões sobre a identidade nacional por meio de uma discussão técnico e científica. O Brasil, conforme destacado anteriormente, teria sido um dos primeiros países a atender às exigências da Unesco ao criar "comissões Nacionais ou Organismos Nacionais de Cooperação [que atuavam] [...] com capacidade consultiva para as respectivas delegações junto à Conferência Geral e [funcionavam] [...] como agentes de ligação em todos os assuntos que a eles se referirem" (Abrantes, 2008, p. 94). E no âmbito do Folclore,

o Brasil foi o primeiro país a instituir uma comissão específica sobre essa temática (Cavalcanti; Vilhena, 1990).

Dentre as atividades empreendidas pelo IBECC, a informação, produzida pela prática documentária, emergiu como uma prática prioritária para estruturar, administrar e comunicar Ciência, Educação e Cultura, desempenhando um papel crucial no aparato comunicacional do Estado. Segundo o consultor da Unesco no Brasil, Herbert Coblans, “não é, pois, de admirar que os seus fundadores compreendessem que a Unesco devia procurar ativamente estimular e coordenar a bibliografia e a documentação” (Coblans, 1957, p. 32). No caso dos estudos de Folclore, consistia na preocupação com a “coleta documentária”, pensada pelo folclorista Alceu Maynard de Araújo como uma das “técnicas de pesquisa folclórica” (Vilhena, 1997, p. 81). Essas técnicas privilegiavam, conforme demonstrei, as ações da Comissão Técnica de Folclore do IBECC até a criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, com o “guia para coleta folclórica, as diretrizes gerais da coleta e as diretivas especiais, tecendo considerações em torno de cada uma delas” (Almeida, 1964, p. 12), o que resultou na configuração de diversas coleções no Brasil. Após a criação da Comissão Técnica de Folclore, diversas ideias surgiram no intuito de organizar os programas e projetos da entidade. Conforme mencionado por Renato Almeida ao abordar a formação da Comissão:

[...] Não sabia o que ia dar, como seria, o que ia ser. Logo surgiram as complicações: como escolher um secretário geral para a Comissão seu eu não conhecia quase ninguém entre os folcloristas? Aos poucos fomos organizando as comissões estaduais e aí tive a revelação de grandes folcloristas, não só teóricos, mas também dedicados em fazer alguma coisa pela cultura popular. Então a coisa se tonou de fato, graças a eles. E hoje é um movimento enorme, com uma série de realizações concretas (*Diário de Notícias*, 1957, p. 2).¹⁴⁸

É interessante observar como, a partir da atuação de Renato Almeida, que se consolidou como um dos estimuladores dos estudos de folclore no Brasil, na década de 1940, como jurista, ele não conhecia “quase ninguém” que abordasse esse assunto. O depoimento de Renato Almeida informa sobre sua posição na Comissão Técnica, ou seja, de um estudioso de Música Popular, com formação jurídica e experiência em questões burocráticas, e que, naquele momento, não estava familiarizado com “ninguém” que se dedicava sobre os estudos de folclore.

¹⁴⁸ Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24722>. Acesso em: 22 de.2022.

Isso suscita a reflexão sobre em que medida, ao estabelecer uma rede nacional de pesquisadores, esse aspecto poderia ser um incentivo para que os estudiosos no Brasil se familiarizassem entre si, conhecessem suas produções e compartilhassem experiências. Não é por acaso que, ao ser questionado sobre as principais realizações da Comissão, Renato Almeida destacou:

[...] As semanas folclóricas do Rio de Janeiro, de São Paulo, do Rio grande do Sul e a de Maceió; os dois congressos nacionais do Rio (1951) e de Curitiba (1953); e o grande acontecimento de São Paulo, foi a concentração de São Paulo, do IV Centenário, quando realizamos o Congresso Internacional de Folclore” (*Tribuna Liberal*, 1965, p. 2)¹⁴⁹.

Dessa forma, ocupando o cargo de Chefe do Serviço de Informações do Ministério das Relações Exteriores, Renato Almeida, estudioso da Música, teve a oportunidade de apresentar à Diretoria do IBECC, em 1948, como secretário geral da Comissão Técnica de Folclore, uma lista de espaços culturais dedicados à pesquisa e à prática de coleta científica, indicando possíveis agentes interessados no folclore.

Conforme evidenciado no Quadro 9, a composição formada por instituições reconhecidas, além das personalidades que integrariam tanto o próprio órgão quanto a diretoria, simplificaria, como indicado por Renato Almeida, a habilidade de “abranger a complexidade do folclore e seus numerosos aspectos, para conduzir uma conclusão geral” (Almeida, 1974, p. 236).

Quadro 9 – Instituições e Representantes da Comissão Técnica de Folclore do IBECC

INSTITUIÇÕES	REPRESENTANTES
Escola Nacional de Música	Prof. Luiz Heitor Correa de Azevedo;
Conservatório Nacional de Canto Orfeônico	Prof. Basílio da Cunha Luz;
Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia	Prof. Silvio Júlio;
Centro de Pesquisas Folclóricas da Escola Nacional de Música:	D. Dulce Martins Lamas;
Instituto Nacional de Cinema Educativo	Dr. Pedro Gouveia Filho

¹⁴⁹ Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24717>> Acesso em: 24 dez. 2022.

Serviço Nacional de Proteção aos Índios	Dr. Herbert Serpa;
Personalidades do IBECC, a título pessoal ou representativo	Professor Roquette Pinto, Deputado Gilberto Freyre, Maestro Heitor Vila Lobos e Lorenzo Fernandez. D. Heloísa Torres, prof. Artur Ramos.
Folcloristas convidados especialmente pela Diretoria do IBECC	Cecília Meireles, Oneyda Alvarenga, Mariza Lira, Basílio de Magalhães, Luiz da Câmara Cascudo, Ministro Bernardino de Souza, Lindolfo Gomes, Joaquim Ribeiro e Manuel Diegues Filho

Fonte: (As finalidades... ,1948, p. 3).

Noto que, ao considerar o perfil das instituições e dos agentes associados ao IBECC para participar da Comissão Técnica, já se evidencia uma representação inicial dos potenciais atividades que seriam empreendidas pela instituição. Em outras palavras, a composição, revelada pela trajetória de alguns membros no âmbito cultural sugere interpretações possíveis sobre os rumos que os trabalhos técnicos do grupo vinculado ao IBECC seguiriam. O que me faz pensar em que medida a instituição, conformada a partir de conversas, consultas e trocas nos bastidores, já tinha em vista combater a percepção romântica, considerada amadora, na abordagem analítica desse campo. E que, segundo o próprio Renato Almeida, eram feitas “na maioria das vezes, individuais ou de pequenos grupos, por via de regra todos especialistas num assunto” (Almeida, 1974, p. 236), os quais, como um popular, também impactou a sua trajetória e só depois uma aproximação com estudos mais abrangente do Folclore.

Assim, no início, ao contemplar as atividades que a Comissão de Folclore poderia desenvolver, enfocando a necessidade de tratar o seu objeto de forma científica, foram apresentados alguns projetos que teriam o potencial de documentar e “dinamizar o folclore brasileiro” (Vilhena, 1997, p. 97). Esse caráter dinâmico é percebido quando, em uma das reuniões para criar a Comissão do IBECC, que ocorreu no Salão de Leitura da Biblioteca do Itamaraty, Renato Almeida apresentou, previamente, as diretrizes que a Comissão deveria seguir. Segundo o folclorista, era necessário “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 estudo” (Comissão..., 1947, n. p.)¹⁵⁰. A construção desse arquivo, não só corrobora com ideia de constituir uma Centro de pesquisa dedicado ao tema de

forma dinâmica, como também responde a uma necessidade do próprio secretário, uma que vez quando propôs o projeto, “não conhecia quase ninguém entre os folcloristas”¹⁵¹.

A reunião contou com a presença de intelectuais como Dulce Martins Lamas, Gustavo Barroso, Lorenzo Fernandez e Herbert Serpa. Após ouvir a proposta de Renato Almeida, Heloísa Alberto Torres, integrante da Comissão a convite representativo, apresentou então um plano de atividades, sugerindo além da criação de um “arquivo”;

[...] promover a reedição de obras clássicas brasileiras sobre folclore, devidamente anotadas, para o que deverá entender-se com quem de direito; organizar manuais para pesquisa folclórica; organizar uma bibliografia folclórica, com a indicação das bibliotecas onde se encontram as obras raras esgotadas; estudar o problema de unificação da terminologia folclórica no Brasil; consultar imediatamente às sociedades folclóricas e aos folcloristas do país quais os aspectos folclóricos que devem ser preferencialmente pesquisados, e em que zonas, sobretudo os referentes a material que corra perigo de desaparecimento ou deformação; esforçar-se por um levantamento de dados sobre as línguas indígenas brasileiras, de acordo com a moderna técnica linguística (*Diário...*, 1947, p. s/n)¹⁵².

Conforme percebe-se, a proposta de Heloísa Alberto Torres delineia um modelo de estruturação do conhecimento, destacando as práticas documentárias como uma operação lógica para organizar sistematicamente os estudos de Folclore no Brasil. Seu plano, para além de um Arquivo, propõe a revisão de bibliografias comentadas por especialistas na área, a realização de um levantamento de produção e sua catalogação com base em uma bibliografia sobre o Folclore, além de abordar questões terminológicas e a elaboração de um *manual de coleta folclórica*.

As atividades iniciais da Comissão Técnica parecem ter seguido esse padrão específico, passando por pequenas modificações em sua organização. A proposta foi posteriormente analisada por outros membros da Comissão, conforme evidenciado por um artigo no *Jornal do Comércio*, divulgado pelo Boletim do IBECC, em 10 de janeiro de 1948 (*Instituto...*,1948a). O comunicado informa que, após o debate envolvendo agentes como Cecília Meireles, maestro Villa-Lobos, professor Luíz Heitor, D. Dulce Martins Lamas e outros colaboradores, ficou definido o Plano de Atividades da Comissão de Folclore, descrito em dez ações (*Instituto...*,1948a), como indicado no quadro 10.

151 Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24722>. Acesso em: 17 nov. 2023.

152 Comissão Nacional de Folclore. *Diário Oficial*, Rio de Janeiro, 27 de nov. 1947. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7138>. Acesso em: 19 mar. 2023

Quadro 10 - Planos de atividades para Comissão Técnica de Folclore (1947)

I	Relacionamento dos estudiosos de folclore no Brasil, com anotação do campo especial em que trabalham;
II	Relacionamento das instituições federais, estaduais, municipais, territoriais ou particulares, que guardam coleções de interesse folclórico, (objetos, gravações sonoras, filmes, textos etc.);
III	Levantamento de bibliografia brasileira sobre Folclore, com indicação das condições de acesso às publicações (biblioteca em que se encontram, raridade das publicações, manuscritos inéditos etc.);
IV	Reedição de obras clássicas brasileiras sobre folclore, devidamente anotadas, para o que a Comissão deverá entender-se com quem de direito;
V	<i>Organização de manuais de pesquisa folclórica;</i>
VI	Estudo do problema da unificação da terminologia folclórica no Brasil;
VII	Organização de um calendário folclórico brasileiro;
VIII	Organização de questionário em torno de problemas folclóricos para ampla distribuição no Brasil;
IX	Realização de cursos, conferências e festivais folclóricos, com a revivência de festas tradicionais;
X	Tradução de obra ou obras gerais de metodologia, fazendo-as acompanhar de anotações instrutivas aplicáveis a certos aspectos folclóricos no Brasil.

Fonte: (*Instituto...*,1948a, grifos meus).

Como observado, o plano enfatiza as principais orientações propostas para o domínio do folclore no Brasil, muitas das quais foram delineadas anteriormente por Heloísa Alberto Torres, com o objetivo de fomentar o conhecimento, a preservação e uma documentação mais abrangente do folclore brasileiro.

Essa concepção torna-se mais evidente quando Joaquim Ribeiro, com experiências anteriores na criação da Comissão de Pesquisas Populares da Sociedade dos Amigos da Cidade no Rio de Janeiro, sugere, em diálogo com o Plano de Atividades já delineado pela Comissão, um projeto mais abrangente. Esse plano incluía estabelecer, dentro da própria Comissão Técnica, um “órgão central” encarregado de dirigir e organizar todas as questões relacionadas ao folclore nacional, subdividindo-as em órgãos específicos (*A expansão...*,1948, n/p.). Ou seja, “órgão coordenador geral [...] compreendido nos seguintes setores: a) Órgãos de Documentação; b) Órgãos de Aplicação e c) Órgãos de Relação” (*Instituto...*,1948c, n/p.). Uma perspectiva de gestão que tinha intenção de lidar a nível nacional, com os trabalhos desenvolvidos no pretendido campo.

No artigo *Os Estudos de Folclore no Brasil: a ação da C. N. F. L.*, publicado na revista *A Voz*, de Lisboa, o folclorista Gastão de Bettencourt, que tinha estreita relação com Renato Almeida, oferece uma análise minuciosa sobre a organização do Órgão de Documentação e suas atividades.

Quadro 11 – Atividades do Órgão de Documentação da Comissão Técnica de Folclore - IBECC

Arquivo de Folclore	Destinado a documentar o folclore, em prosa e verso, com as seguintes secções especiais: <i>inquérito</i> – compreendendo trabalho de campo; estudo ameríndios; estudos negro-africanos, estudos sobre imigrantes e estudo sobre o folclore de fronteira.
Biblioteca de Folclore	Com a missão de formar uma coleção especializada de livros sobre o assunto, incluindo ainda: Seção de Exposição de Livros Folclóricos; Seção Editorial de Obras Especializadas e Seção de Boletins Bibliográficos e Publicações e, logo que seja possível, da Revista Brasileira de Folclore;
Museu de Folclore	Destinado a coletar as artes, técnicas e instrumentos de manufatura popular, incluindo também uma seção de Exposição de Artes e Técnicas Populares;
Mapoteca de Folclore	Destinada ao levantamento de mapas folclóricos gerais e especiais, relativos ao Brasil;
Pinacoteca de Folclore	Com o objetivo de reunir, através de quadros, estampas, gravuras e desenhos os usos e costumes populares;
Filmoteca de Folclore	abrangendo duas secções: documentação fotográfica e documentação cinematográfica;
Discoteca de Folclore	destinada a realizar o registro mecanográfico da música vocal e instrumental popular

Fonte: (Arquivo de Documentação de Itamaraty, Rio de Janeiro)

A nova proposta, debatida e aprovada em reunião com intelectuais como Diegues Junior, Heloísa Alberto Torres, Mariza Lira, Silvio Júlio e o secretário-geral, Renato Almeida, visava ampliar os estudos folclóricos no Brasil. No entanto, diante da demanda considerável de investimento que o Órgão teria, e cientes de que a Comissão Técnica não dispunha de recursos suficientes, os folcloristas chegaram à conclusão de que o Órgão Central do Folclore trabalharia com os órgãos técnicos do IBECC ou entidades privadas, tendo como exemplo, em caso de “em matéria de filmes entender-se-á com o Instituto de Cinema Educativo e de discos com a Escola de Música e assim por diante” (*A expansão...* 1948, p. 4). Para a Comissão Técnica a prioridade era que, mediante a instituição do “Órgão Central” sob o aparato do IBECC, e seus setores especializados em temas, fosse possível “favorecer e incentivar os estudos folclóricos,

levantando o material existente e divulgando esse relacionamento a fim de que se saiba onde se encontra, e realizando, apoiando e favorecendo as pesquisas folclóricas” (*A expansão...*, 1948, p. 4). Isto é, que pudesse não apenas estimular a produção folclórica, mas também ter acesso e controle de toda a produção documentária já produzida no Brasil.

É importante notar que a estrutura do Órgão de Documentação proposta por Joaquim Ribeiro e aprovada pelo Diretoria da Comissão Técnica do IBICC, se assemelha aos respectivos setores que compreendiam o Serviço de Documentação do próprio IBICC. Eu acredito que a semelhança nas responsabilidades relacionadas à Gestão de Documentos no Departamento Administrativo tenha influenciado na aprovação, considerando a necessidade de habilidades técnicas específicas para o serviço.¹⁵³ Não é por acaso que a precisão de gerenciar aspectos específicos dos estudos e documentação do folclore, que envolvem elementos que não fazem parte dos registros do Itamaraty, como é o caso do acervo de discos ou filmes, tenha motivado à busca de instituições especializadas nesses quesitos. Essa ponderação suscita a indagação sobre em que medida atividades direcionadas a um tipo específico de documento, como os acervos de museus de folclore, poderiam ser atribuídas ao Museu Nacional, considerando a presença de representantes como Heloísa Alberto Torres e o etnólogo Roquette Pinto.

É relevante ressaltar que, nesse contexto, Renato Almeida fazia parte do Conselho de Fiscalização das Exposições Artísticas e Científicas do Brasil como membro representante do Itamaraty, “uma função que exerceu no transcurso de quatorze anos” (Dias, 1960, p. 13), entre de 1940 a 1954, período em que já integrava o Serviço de Documentação do Itamaraty.

Esse conselho, estabelecido na década de 1930 pela Diretoria de Pesquisas Científicas e subordinado ao Ministério da Agricultura, como indicado por Ingrid Fonseca Casazza (2022), surgiu como resposta a uma demanda de instituições que buscavam uma “atuação mais eficaz do governo brasileiro em relação às expedições que estavam levando informações e objetos de cultura material para fora do país, colocando em questão a produção do conhecimento científico nacional” (Casazza, 2022, p. 22).

Renato Almeida, que já desempenhava o papel de chefe do Serviço de Informações do Ministério das Relações Exteriores nesse contexto, possivelmente estabeleceu, para além de

¹⁵³ Lembrando que, quando a Comissão Técnica de Folclore foi estabelecida, Renato Almeida ainda não desempenhava funções no Serviço de Documentação, mas sim no Serviço de Informações do Ministério. Posteriormente, o Serviço de Documentação passou a integrar o Departamento Administrativo da Secretaria de Estado do Ministério, onde Renato assumiria responsabilidades a partir da década de 1950.

suas responsabilidades ministeriais, relações com especialistas de diversas áreas, como “botânica sistemática, geologia, mineralogia, paleontologia, zoologia sistemática, antropologia, etnografia e objetos históricos, arte antiga e tradicional, topografia e cinematografia” (Casazza, 2022, p. 22), compreendendo toda uma “heterogeneidade do tipo de patrimônio que se pretendia proteger” (p. 22).

A relação do órgão com instituições museológicas, como o Museu Nacional, por exemplo, com Heloisa Alberto Torres como integrante representativo do IBECC, pode ser um indício desses laços constituídos. Esse espaço de fiscalização poderia ter apresentado a Renato Almeida uma experiência vasta no campo de especialidades, tendo em vista o interesse manifestado por:

[..] espécimes naturais para coleções científicas, no solo, na flora e na fauna, em **artefatos sertanejos** e indígenas e na proteção à natureza e aos monumentos naturais de toda ordem. Em relação a estes últimos, foram destacados como exemplos de monumentos naturais de especial interesse: sambaquis e jazidas em geral, megalíticos, cavernas e sumidouros em geral, florestas protetoras e mananciais em geral, elementos nobres ou de interesse científico, a flora e a fauna, sítios e paisagens, viveiros naturais de plantas raras, refúgios de espécies raras da fauna, aldeamentos dos indígenas, **pequenas indústrias rurais**, indígenas e sertanejas, dentre outros (Casazza, 2022, p. 22, grifos meus).

Levando em consideração a citação anterior, sublinho a importância de notar que, neste contexto, as classificações "artefatos sertanejos" e "pequenas indústrias rurais" foram algumas das mobilizadas para construir uma representação material e simbólica tida como regional. As práticas de colecionamento conduzidas por Heloisa Alberto Torres e Roquete Pinto, no âmbito de suas atividades técnico-científicas no Museu, exemplificam como esse processo resultou na incorporação de seus acervos ao Museu Nacional, integrando a Coleção Regional (Dias, 2005).

Todavia, a partir de 1951, quando acontece o I Congresso Brasileiro de Folclore, no Rio de Janeiro, e que teve a participação direta de Heloisa Alberto Torres, promovendo uma exposição de folclore nas dependências do Museu Nacional com objetos de várias localidades do Brasil, o Museu, segundo Carla Costa Dias (2005), marcaria uma nova definição para esses objetos, vistos não mais como coleções “sertanejas ou regionais, mas assumidamente “folclóricas” (Dias, 2015, p. 3).

Essas mudanças de categorias, que impactam as práticas documentárias tanto em museus quanto em arquivos e bibliotecas, exemplificam algumas das ressonâncias promovidas pela Comissão Técnica de Folclore durante o processo de institucionalização e controle do

termo "Folclore" no cenário brasileiro. O que implica na produção de um conjunto de documentos que não apenas atribui características tangíveis ao campo informacional, a partir da documentação do simbólico, mas também atribui significado à “materialidade da informação” (Frohmann, 2008, p. 21).

O evento I Semana de Folclore, em 22 de agosto de 1948, no Rio de Janeiro foi crucial para dar início às atividades da Comissão Técnica de Folclore do IBECC. Com o intuito de celebrar o Dia do Folclore, durante o evento, que contou com o apoio técnico de diversas Comissões (Almeida, 1964, p. 9), a celebração foi concebida incluindo uma Exposição de Folclore no Ministério da Educação e Cultura, palestras, apresentações folclóricas, bem como uma mesa-redonda que teve a participação de Renato Almeida, agentes como Alceu Maynard Araújo, Artur Ramos, Basílio Itibirê, Cecília Meireles, Gilberto Freyre, Joaquim Ribeiro, Júlio César de Melo e Souza, Mariza Lira, Pedro Gouveia Filho e Sílvio Pedrosa (Almeida, 1964).

Na mesa-redonda foram abordados problemas efetivos relacionados aos estudos de Folclore, destacando-se como temas fundamentais a sua conceituação, que como já foi apresentado, era plural. Arthur Ramos via o Folclore a partir da “cultura espiritual” e os objetos materiais como “acessórios”. Joaquim Ribeiro, argumentando que o Folclore e Etnografia compartilhavam o mesmo domínio, divergindo apenas nos seus métodos de pesquisa e análise. E Gilberto Freyre que interpretava o Folclore sob uma perspectiva sociológica, atribuindo valor a documentação coletada como “extra-histórico” e situando o Folclore no campo das Ciências Sociais “em consonância com grandes folcloristas como Van Gennep, Albert Marinus e, de maneira geral, os modernos folcloristas russos” (Almeida, 1964, p. 11). Logo, além do problema quanto à conceituação, outra questão discutida envolveu as técnicas de pesquisa folclórica, tema abordado pelo folclorista Alceu Maynard de Araújo. Para o folclorista, haveria uma distinção entre os métodos de coleta documentária e científica, sendo esta última realizada “sob a inspiração de uma teoria para a interpretação dos dados folclóricos” (Almeida, 1964, p. 12).

Uma vez que a Comissão Técnica visava promover a cientificidade do Folclore, reconhecendo a necessidade de estabelecer um protocolo de pesquisa bem definido e métodos claros de coleta de dados, fica evidente que a abordagem documental, entendida como a prática de registrar a oralidade popular em conjunto com a cultura material, alinhava-se com essa mesma compreensão durante as tentativas de conceituar o Folclore brasileiro. Assim, a Comissão Técnica de Folclore do IBECC, ao priorizar a prática de coleta documentária como

um ponto a ser discutido, estabeleceu três questões: “o guia para coleta folclórica, as diretrizes gerais da coleta e as diretivas especiais” (Almeida, 1964, p. 12).

Considerando que, até o momento, a Comissão Técnica não havia adotado uma posição consensual em relação à definição de Folclore e à coleta documentária, é relevante salientar que, segundo Renato Almeida (1964), o debate realizado sobre as técnicas de pesquisa folclórica teve como inspiração a prática de coleta desenvolvida por um grupo de pesquisadores da Universidade de Yale, com referência a técnica de pesquisa científica conhecida como *Cross-Cultural-Survey*. Segundo João Pompeu de Souza Brasil (1971), essa metodologia foi concebida pelo antropólogo norte-americano George Peter Murdock com o objetivo de coletar e processar informações relacionadas “às várias culturas de todos os continentes, até então dispersas em monografias muitas vezes inacessíveis, especialmente a cientistas sociais de outras nações”. Com essas informações coletadas, “viria a se constituir numa amostra etnográfica mundial de sociedades” (Brasil, 1971, p. 139).

Embora o debate não tenha refletido em alguma posição por parte da Comissão Técnica nesse momento, no sentido de incorporar a metodologia reconhecida, é relevante ressaltar que ele pareceu servir como referência ao abordar os problemas relacionados à documentação e pesquisa do Folclore. Renato Almeida, ao expressar sua opinião dizendo que a técnica mencionada “bem podia orientar a coleta documentária do material folclórico” (Almeida, 1964, p. 12), me faz refletir até que ponto esse modelo, que visava coletar e processar informações espalhadas em território vasto, assemelha-se à noção de coleta documentária, conforme definida por Alceu Maynard de Araújo. Esse indício torna-se relevante quando João Brasil (1971), ao discutir o método de pesquisa criado pelo grupo da Universidade de Yale, conclui que os objetivos instrumentais da técnica se resumem a dois pontos: “1) garantir uma fonte precisa de dados etnográficos do maior número possível de sociedades espalhadas pelo globo, para facilitar a pesquisa, e 2) permitir a consecução do objetivo teórico de generalização em larga escala, apoiada em procedimentos quantitativos” (Brasil, 1971, 139-140).

Em 1949 foi realizada na cidade de São Paulo a II Semana de Folclore, advindo do entusiasmo de Rossini Tavares de Lima. No evento, tributos foram feitos ao trabalho de Mário de Andrade, onde o próprio Rossini apresentou a maneira como o escritor entendia a projeção folclórica, “sobretudo no que diz respeito à folcmúsica na arte erudita” (Almeida, 1964, p. 13). Alceu Maynard Araújo, que tinha abordado a relevância da coleta documentária no evento

anterior, realizou uma exposição abrangente sobre o carucu¹⁵⁴, explorando sua “morfologia e dinâmica nas suas áreas de difusão, com ampla documentação, explicando textos literários e musicais, indumentária e demais aspectos dessa velha dança paulista” (p. 14).

Nesse ano em que aconteceria a II Semana de Folclore, Renato Almeida destacou, entre outros assuntos, a importância do inquérito sobre às festas populares brasileiras, proposto até então no plano de Atividades da Comissão Técnica de Folclore, para se “estabelecer o Calendário Folclórico brasileiro” (*Letras...*, 1949, p. 8). A pedido da *Commission internationale des Arts and Traditions populaires* (CIAP), com quem a Unesco realizou um Catálogo Mundial de *folc-música*, empreenderam “o relacionamento da música folclórica brasileira gravada afim de enviar à CIAP que, com a Unesco, realizará o Catálogo Mundial de folcmúsica em discos etc.” (*Comissão...*, 1949, p. 3). Como é perceptível, ainda que com pouco tempo de atuação, a Comissão Técnica já estabelecia diálogo com instituições especializadas nos estudos científicos de Folclore fora do país.

O intercâmbio internacional entre folcloristas, manifestado através de correspondências, submissões de trabalhos e convites para participar da Comissão, revela as redes transnacionais envolvidas. Essas interações consolidaram uma rede de intelectuais que, impulsionada por interesses compartilhados, elaborou narrativas e implementou práticas documentárias.

Esses trabalhos iniciais foram importantes para a realização do I Congresso Brasileiro de Folclore, que aconteceria em 1951, na cidade do Rio de Janeiro. Pela primeira vez, vários integrantes de diversos estados que integravam a subcomissões estaduais da Comissão Técnica se reuniam para consolidar uma definição conceitual do Folclore no Brasil.

Em 1950, em Porto Alegre, foi realizado a III Semana de Folclore, sob a coordenação do folclorista Dante de Laytano. Nesse evento, Rossini Tavares de Lima voltou a se referir a “urgência e a necessidade de se incentivarem as pesquisas folclóricas no campo” (Almeida, 1964, p. 15). Para isso, o folclorista delineou um plano de formação para estabelecer centros de pesquisa em Faculdades, Institutos de Educação e escolas, “indicando como organiza-los e delimitando-lhes as funções, ao mesmo tempo que preceituava as formas de pesquisas mais adequadas, no tocante à observação, à coleta, ao registro, à redação e divulgação” (Almeida, 1964, p. 15).

¹⁵⁴ É uma manifestação popular de São Paulo que, segundo o *Dicionário Michaelis* de língua portuguesa, “consiste em um repente ou desafio no qual os cantadores improvisam ao som de violas, abordando temas sociais, políticos ou religiosos, sendo particularmente comum na região do Médio Tietê; caruru.”

À medida que a Comissão Técnica se preparava para coordenar o I Congresso, Rossini Tavares já ressaltava que o propósito do evento era estabelecer os elementos essenciais da pesquisa científica. Ele informou, por meio de um temário de pesquisa proposto, os trabalhos que deveriam ser enviados na forma de teses e memoriais (*Em fase...*, 1950).

1 – Nomenclatura – Fixação da terminação e dos nomes das espécies nas manifestações folclóricas; os motivos e as respectivas determinações dos gêneros.

2 – Pesquisa e Registro – Organização de inquéritos; planos de investigação e de estudo; conceituação e fixação de origens; tipos de inquéritos gerais ou específicos; depoimentos pessoais e narrativas de autores antigos; processos de documentação; fichamento e arquivamento; processos conhecidos ou que devem ser adotados; museus e exposições etc.

3 – Classificação – Classificação do folclore em geral e, sobretudo, do folclore brasileiro; divisão e espécies folclóricas; divisões específicas ou particulares de contos, de danças, de músicas etc.; tipos de classificação: regional, por espécie, por motivo determinante etc.; estudos comparativos; evolução dos gêneros.

4 – Divulgação e intercâmbio – Processos de divulgação e de intercâmbio de trabalhos, de pesquisas e de material; relações nacionais e internacionais; bibliografia folclórica brasileira; organização de uma Biblioteca Folclórica Brasileira; tradução de obras universais básicas; divulgação por intermédio do rádio, do disco, do cinema, exposições etc (*Em fase...*, 1950, p. 12).

No esquema apresentado, a documentação, destacada na seção intitulada “Parte Técnica Geral”, não apenas descreve os temas de interesse a serem enviados ao I Congresso Brasileiro de Folclore, como revela uma representação prática da compreensão dos folcloristas em relação ao conceito de documentação e às atividades correspondentes. Além do temário elaborado por Rossini Tavares, esse esquema evidencia a perspectiva dos folcloristas ao criar um Órgão de Documentação, dentro do IBECC, para lidar com os assuntos folclóricos, acomodando uma perspectiva de como eles concebiam o domínio da documentação. Como exemplificado, em “Pesquisa e Registro”, além dos “processos de documentação”, seguidos por práticas como fichamento e arquivamento.

Além dos planos de investigação e estudo, os tipos de inquéritos e conceituações que também integram o quadro “Pesquisa e Registro”, destaco a inclusão dos museus e exposições. Em outras palavras, desde os preparativos para o Congresso, a Comissão Técnica antecipava uma compreensão inicial do que envolveria a pesquisa folclórica e como a noção de registro, já integrando a cultura material, produziria como documentos do folclore. Uma compreensão que, conforme sublinhou Renato Almeida (1974) ao se referir ao *Manual da Sociedade Científica*

Folklore Society, integrava “a mais perfeita delimitação do campo do Folclore, incluindo a cultura material no que se relaciona com a espiritual” (Almeida, 1974, p. 6).

Uma diretoria foi criada para organizar o evento com os seguintes integrantes: Renato Almeida (presidente), Luís da Câmara Cascudo (relator geral), Cecília Meireles (secretária geral), Elpídio Braz (primeiro secretário), Eurípedes Queiroz do Vale (segundo secretário), Nunes Pereira (terceiro secretário) e Arnaldo Tavares (quarto secretário) (Iniciados..., 1951). Com o apoio de várias organizações, o evento ocorreu nos dias 22 a 31 de agosto de 1951 e foi palco de várias atividades culturais e documentárias. Após reunião com os secretários foram criadas doze Comissões de trabalho que, sob indicação de Renato Almeida, apresentariam presidentes diferentes.

Na segunda reunião do 1º Grupo de Trabalho do Congresso, Manuel Diegues Junior compartilhou suas visões sobre o conceito de fato folclórico com os secretários. Ele enfatizou a necessidade de uma redação consensual para facilitar a compreensão tanto do público quanto das comissões de folclore, denominando-o como Carta. Esse documento delinearía as diretrizes dos trabalhos da Comissão.

A ideia de criação de um documento diretivo, que definiría o que seria o folclore no Brasil, foi discutida desde a II Semana de Folclore, que aconteceu em São Paulo, quando um inquérito sobre os festivais populares foi pensado. Um inquérito que já destinava “a ser um ponto de partida para estudos especializados” com o intuito de “[...] fornecer elementos para a elaboração da primeira carta folclórica brasileira” (*Comissão...*, 1950, p. 8, grifos meus).

A Carta do Folclore conformou um “roteiro de ação” (Carneiro, 1965, p. 175) pelo que produziu e sedimentou. O sentimento de permanência do documento parece ter se estendido em um processo contínuo de reelaboração e/ou rememoração das expressões consideradas folclóricas. Nesse aspecto é possível compreender que uma expressiva gama de documentos produzidos e preservados pelos folcloristas consiste em desdobramento das diretrizes difundidas na Carta do Folclore Brasileiro.

4.2.1 Uma etnografia situada da Carta/documento do Folclore Brasileiro

Há uma conclusão folclórica a tirar o material que coletamos ou deve ser êle utilizado apenas por outros cientistas? Devemos nos limitar a colher os fatos, depois juntar e levar aos antropólogos e sociólogos, aos psicólogos e artistas e não sei mais a quem, e lhes dizer, humildemente: - moço, nós lhe trouxemos em nosso cesto esse material, o senhor é em quem sabe é que serve? Ora, como ninguém pode negar que esses dados têm de ser elaborados, ou nos falta,

a nós, folcloristas, capacidade de fazê-lo ou não há no Folclore campo para a teorização de tais elementos. Isso reduziria os folcloristas a coletadores, negando-lhes, capacidade interpretativa do material que colhem (Almeida, 1964, p. 35).

Os dados desta ciência estão sendo utilizados, em escala sempre crescente, pelos nossos sociólogos, antropólogos e psicólogos e é certo que muitos deles chegam às ciências sociais levados pelo seu primeiro interesse naquelas manifestações específicas do povo a que damos o nome de folclore (Carneiro, s.d, p. 4) (Carneiro, s/d, p. 4)¹⁵⁵.

As citações em epígrafes sintetizam de forma consensual um questionamento de um conjunto de folcloristas, que, juntamente com outros pesquisadores da mesma época nas décadas de 1950, 1960 e 1970, compartilhavam trajetórias marcadas por práticas semelhantes. A pesquisadora Beatriz Góes Dantas, laureada em 2023 durante o 46º Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS) com o Prêmio de Excelência Acadêmica em Antropologia, é um exemplo de trajetória marcada por esse contexto. Suas “pesquisas, especialmente aquelas realizadas nos anos 1970 na cidade de Laranjeiras”¹⁵⁶, foram reconhecidas em um curta-metragem produzido em 2021, dirigido por Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, intitulado “*Uma lufada de ar fresco. A antropologia de Beatriz Góis Dantas*”. Em sua obra “*Mensageiros do Lúdico: Mestres de brincadeiras em Laranjeiras*” (2013), Dantas destaca sua posição nas discussões dos folcloristas na época, enfatizando a ausência de uma demarcação rígida entre folcloristas, antropólogos e sociólogos. De acordo com a autora, essas áreas foram “se distanciando à medida que se amplia o processo de institucionalização das Ciências Sociais, com a delimitação de fronteiras entre as disciplinas” (Dantas, 2013, p. 14).

Atuando em diversos campos do conhecimento, seu estudo sobre “*A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica*” (1971) transitava entre as questões relevantes para os folcloristas, mas também se inspirava em princípios e métodos da Antropologia (Dantas, 2013, p. 14). No curta-metragem, ao abordar o livro *Taieira de Sergipe*, a pesquisadora compartilha alguns comentários do livro, destacando a observação de pesquisadores como o folclorista Edison Carneiro. Ele teria sugerido que o trabalho poderia ter uma abordagem mais folclórica do que sociológica. A pesquisadora, ao relatar esse episódio, sorri espontaneamente e expressa: “*Afinal, eu fiz antropologia, sociologia ou folclore? O que foi que eu fiz? E aí, eu me convenci*

¹⁵⁵ Série Edison Carneiro - Fundo Folcloristas. Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/463. Acesso em: 27 dez. 2023.

¹⁵⁶ Disponível em: https://www.encontro2022.anpocs.com/conteudo/view?ID_CONTEUDO=1925. Acesso em: 31 dez. 2023.

de uma coisa, olha: eu não vou me preocupar com a fronteira, eu fiz algo importante e, ok, seguir em frente!”¹⁵⁷

Essas trajetórias, que se assemelham a tantas outras, como as do próprio Edison Carneiro, demonstra como nesses contextos o exercício da prática, do fazer científico, era múltiplo, fronteiriço. E foi com propósito de defender e delinear um campo distinto, com métodos e terminologias próprios, que levaram os folcloristas unidos a Comissão Técnica de Folclore a organizar o I Congresso Brasileiro de Folclore e redigir a Carta do Folclore Brasileiro. Um documento de 11 páginas, apresentado de forma concisa e dividido em 23 pontos de orientação, resultante de diversas “ações no tempo ocorrendo em condições específicas e com múltiplos e diferentes atores e autores” (Vianna, 2014, p. 47). Um documento que, por seus efeitos materiais e simbólicos, ao apresentar o Folclore como uma disciplina das Ciências Sociais e, por isso, “que alarga os seus limites”, pode ser comparado à “carta de William John Thoms, que foi uma certidão de idade” (Almeida, 1964, p. 17) para o campo, mas aplicado à realidade do Brasil e, conseqüentemente, à realidade cultural da América Latina.

Nesse sentido, a “*Carta* foi uma audaciosa tentativa sistemática e enfocou corajosamente a problemática do Folclore” (Almeida, 1964, p. 22, grifos do autor). O documento representou uma maneira de formalizar, objetivar uma perspectiva científica em relação às diversas abordagens polissêmicas sobre a compreensão do Folclore e seus objetos de pesquisa no Brasil. E que, entre os métodos documentários, estava incluso uma “preocupação taxonômica dos estudiosos do folclore” (Segato, 1989, p. 86). Reconhecida como um documento “oficial” e normativo sobre o fazer profissional e científico do Folclore no Brasil, fundamentou, com efeito, os critérios de pesquisa e atuação dos folcloristas.

O grosso do material do Congresso só virá a ser conhecido quando se publicarem os Anais; mas é preciso serem tomadas logo decisões, para esclarecimento do público, especialmente em relação ao fato folclórico, a fim de traçar rumos para o trabalho das Comissões. É preciso que isso fique definido, constituindo uma espécie de “carta” do Congresso (*Boletim...*, 1951, p. 43).

Divulgada em vários jornais da época antes de ser publicada nos *Anais do I Congresso de Folclore*, onde é possível acessar várias reproduções do seu conteúdo por meio da Hemeroteca da Biblioteca Nacional e do Centro Nacional de Folclore, a Carta consiste num

¹⁵⁷ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Ag_nvCIOEbc. Acesso em: 30 dez. 2023.

“eco de reivindicação de um grupo” (Alves, 2013, p. 146) a partir de uma codificação¹⁵⁸, que segundo Pierre Bourdieu, está “intimamente ligada à disciplina e à normalização da prática” (Bourdieu, 2004, p. 101) para a ciência do Folclore. Assim, estabeleceu os seguintes compromissos para os pares e sociedade civil como um todo:

1. O 1º Congresso Brasileiro de Folclore reconhece o estudo do folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, condena o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e aconselha o estudo da vida popular em sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual.
2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sent, agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica.
3. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o funcionamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva, anônima ou não, e essencialmente popular.
4. Em face da natureza cultural das pesquisas folclóricas, exigindo que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturalistas no exame e análise do folclore (*Carta...*, 1951, p. 77).

As referências que fundamentaram a elaboração da Carta, temas pouco explorados na literatura crítica sobre o Folclore, foram estabelecidas com base em “critérios” em afinidade com alguns folcloristas europeus, especialmente no que diz respeito ao objeto considerado passível de registro. A consulta aos manuais de coleta contribuiu para a elaboração das diretrizes da Carta. Isso fica mais evidente quando Renato Almeida, em uma de suas ponderações durante um curso realizado no Centro de Estudos Sociológicos, da Universidade de Juiz de Fora, não só aponta essas referências, como retoma a discussão sobre aqueles que, no Brasil, não entendiam a cultura material como elemento do folclore.

Já me referi aos que consideram apenas como estudo da cultura espiritual e mesmo da literatura oral apenas. Aliás, grandes folcloristas adotam os pontos-de-vista da Carta, como Paul Sébillot e Saintyves, na França, ou a FOLKLORE SOCIETY de Londres. Os russos, os finlandeses, os portugueses

¹⁵⁸ A expressão “codificou” foi empregada pelo próprio Edison Carneiro ao solicitar licença a Luiz Hildebrando em 6 de janeiro de 1953, enquanto prestava serviços na CAPES, para participar do II Congresso Brasileiro de Folclore organizado pelo IBECC em Curitiba. Em sua correspondência, Edison se identifica como membro da Comissão de Folclore do IBECC e relata: "No congresso de 1951, atuei como relator geral da Comissão de Literatura Oral e representei a Comissão Nacional nas Comissões de Iniciativas e de Redação, que foi responsável por 'codificar' a Carta do Folclore Brasileiro". (Carneiro, 1953, p. 1) Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/1780. Acesso em: 30 dez. 2023.

e os americanos em geral limitam o campo do Folclore ao fato espiritual. Essa opinião também de Franz Boas e de Melville Horkovitz, Arthur Ramos segue a orientação Americana. Entre nós Joaquim Ribeiro e Rossini Tavares de Lima adotam o critério da Carta (Almeida, 1963, s.d.).

É importante enfatizar que a expressão “Carta” surgiu como uma forma de condensar as conclusões do evento e um gênero textual para a divulgação das diretrizes ali debatidas, como uma missiva aos estudiosos e interessados a respeito dos posicionamentos que orientariam as tentativas de institucionalização do Folclore brasileiro.

Em seu primeiro parágrafo explicita que os estudiosos tiveram a intenção de “tornar público, neste documento, os princípios fundamentais, as normas de trabalho e as diretrizes que deveriam orientar as atividades do Folclore Brasileiro” (*Carta...*, 1951, p. 77). O documento, além de conferir singularidade ao fato folclórico, aponta, entre outras coisas, para a necessidade de intensificar o trabalho de campo para melhor aproveitamento do folclore. O trabalho de campo, com “métodos históricos e culturalistas no exame e análise do folclore” (*Carta...*, 1951, p. 77), seria realizado através de um Plano Nacional de Pesquisas Folclóricas, com as subcomissões regionais recolhendo o documentário folclórico. Para a Comissão, ficaria o compromisso de regulamentar a coleta e a pesquisa para fins científicos de cada região, uma vez que eram coletadas as devidas informações.

Contudo, apesar da aprovação desse método na Carta, Renato Almeida, presidente da Comissão Técnica de Folclore, expressou posteriormente sua discordância. O acesso a outras fontes bibliográficas, oriundas da reflexão do próprio folclorista sobre os estudos de Folclore, bem como às comunicações apresentadas e documentadas nos *Anais* do evento disponíveis no acervo da Biblioteca da Universidade de Brasília, me permitiram identificar, através de indícios, os bastidores de sua materialidade. Como um artefato, resultado de uma prática de “racionalidade burocrática” (Douglas, 1998, p. 111), que busca neutralizar as divergências de opiniões no processo de institucionalização da informação, os indícios me permitiram identificar, para além do que o próprio documento revela como “a busca de uma base conceitual para a noção de folclore, [ocorreu] no encontro de falas de diferentes naturezas” (Cavalcanti; Vilhena, 2012, p. 115).

A Comissão de Redação, que teve como integrantes Joaquim Ribeiro, Edison Carneiro, Manoel Diegues Júnior, Anísio Jobim e Gerson de Matos, avaliou duas propostas que surgiram durante as discussões no I Congresso Nacional: uma expandia a área de atuação dos estudos de Folclore, rompendo com definições restritas que se concentravam apenas no registro da oralidade, enquanto outra se aproximava da Antropologia Cultural.

Nas primeiras, Diégues afirmava que o fato folclórico não precisaria necessariamente ser “tradicional” — contanto que fossem “respeitadas as características de fato coletivo, anônimo e essencialmente popular” — e condenava o “injustificável preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual”, de forma a nele também incluir a chamada cultura material. Nas outras duas, definindo o fato folclórico como essencialmente cultural, ele propunha que seu estudo fosse incluído no interior das ciências antropológicas e culturais, estudo esse que deveria ser realizado “de preferência [com] o uso de métodos históricos e culturais” (Vilhena, 1997, p. 139).

Como é possível notar, conforme apresentado anteriormente, o texto foi debatido “parte por parte” (Riles, 2006, p. 83) até que os membros autorizados para criar a última versão chegassem a uma conclusão. Desse modo, conforme destacou Renato Almeida (1964), a redação final teve o mérito de ter “acalmado os problemas de conceituação do Fato Folclórico; da posição do Folclore no plano científico; da sua metodologia; técnica de pesquisas; amparo e proteção às artes e artesanatos populares; urgência no aproveitamento do folclore na educação” (p. 18).

Segundo o autor, não existiria uma demarcação tão nítida entre os folcloristas brasileiros em relação à exclusão da cultura material, embora houvesse compreensões divergentes. Entretanto, as discussões sobre quem seria o portador do folclore eram mais acentuadas, “para alguns ainda é válido o conceito de que o folclore é apenas a vida das classes populares das sociedades civilizadas, enquanto outros entendem que tanto pode falar de Folclore nesses meios como no dos primitivos” (Almeida 1964, p. 22). Ainda que a etnografia fosse mobilizada pelos folcloristas como método para uma legitimidade científica, o trabalho dos folcloristas com os dos etnógrafos era visto de formas distintas: “O Folclore tem um sentido explicativo dos fatos, enquanto a Etnografia se reserva à parte descritiva, do que torna as duas disciplinas complementares” (p. 22).

Um outro ponto que cabe destacar sobre o “documento do folclore” (Almeida, 1964) e que de certo irá impactar toda uma prática de coleta documentária, é que a definição do fato folclórico aprovada pelo Congresso, quis (in)diretamente afastar a observação do registro folclórico dos da história por não entendê-lo, “como algo que se herda do passado” (p. 23). Por isso a categoria tradição, ainda que não discutida no documento, foi muito criticada por alguns especialistas em folclore, especialmente de países europeus. Essa perspectiva, que também encontrava eco nas ideias de Rossini Tavares de Lima, era alvo de críticas, uma que vez “alguns

folcloristas [queriam] até fixar o prazo de tempo que o fato levaria para se folclorizar” (Almeida, 1974, p. 23).

Essa abordagem teve e continua a ter um impacto considerável na percepção contemporânea do trabalho dos folcloristas, especialmente quando influenciada por uma interpretação única e restrita dos estudos desenvolvidos. Isso perpetua o que frequentemente é chamado de processo de folclorização. Contudo, reconheço que, na prática, a concepção de tradição como algo vinculado ao passado tenha sido mobilizada pelos folcloristas, uma vez que o próprio documento que concretiza a Carta aconselhava, “de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturalistas no exame e análise do folclore” (*Carta...*, 1951, p. 77). Isso, de certa forma, influenciou os valores atribuídos às práticas documentárias, uma vez que a perspectiva historicista, “já no século XVIII, havia desencadeado o interesse pelas fontes documentais” (Ribeiro, 2017, p. 120).

Assim, ao construí sua crítica ao fato abordado, levando em consideração a afirmação de Renato Almeida de que a realidade folclórica não estaria “nas bibliotecas, arquivos e bibliotecas, está no povo” (Almeida, 1974, p. 232), em consonância com Pierre Bourdieu (2011) é essencial salientar as divergências entre esses agentes, considerando até que ponto as experiências dos folcloristas, que “*por uma situação particularmente favorável à sua passagem de um acto*, de um sistema de atitudes que se manifesta também fora da situação burocrática” (p. 93, grifos do autor) por esses espaços, ao internalizar dialeticamente um *habitus*, por meio de práticas documentárias, poderia ter influenciado tais distinções.

Para Renato Almeida, ainda que método histórico fosse um instrumento:

[...]imprescindível para o cotejo das relações de cultura com a para investigação das áreas geográficas, onde os fatos folclóricos se desenvolvem, e dos caminhos que tomam sua difusão e convergência. Também é indiscutível que o indivíduo é o artífice anônimo da sociedade. Não se pode, porém, interpretar o Folclore, por essa razão, como um ramo da História, que lhe deva seguir a metodologia, pois tem diretivas próprias, características diferentes e finalidades precisas, estudando fatos vivos, e não perimidos, nas suas realidades psicológicas e sociais. Separa irredutivelmente o Folclore da História o fato tempo. Enquanto o fato histórico é passado, o folclórico é atual, aquele é morto, este vivo, *aquele documenta o que se fez, este analisa o que está fazendo* (Almeida, 1964, p. 7, grifos meus).

A compreensão de Renato de Almeida é referenciada pelas considerações do folclorista Saintyves, que “já recusava considerar [o folclore] um tesouro sepulto” (p. 7). Para ele o “conhecimento do folclore não se terá na indicação das fontes, na descrição dos caminhos

percorridos, na evolução da forma, nos fatos modificativos, pois não é um dado histórico” (Almeida, 1964, p. 7).

Logo, é de se avaliar que o “paradigma historicista custodial” (Ribeiro, 2017), no campo da Documentação, e não é diferente na Ciência da Informação, tenha influenciado o olhar de alguns folcloristas no campo informacional. Uma vez que, em sua maioria, as práticas empíricas de organização da informação/documento foram influenciadas pelas experiências no âmbito dos museus, arquivos e bibliotecas. A ideia de registro, que de forma geral está associada a uma inscrição em um suporte físico, uma gravação, que está “na gênese do paradigma custodial, historicista e patrimonialista, que se afirmou ao longo do século XIX, e se consolidou durante grande parte do século XX” (Ribeiro, 2017, p. 120).

A propósito desse debate, Rodolfo Vilhena (1993), em sua apresentação no curso “Folclore em Questão” em 1992, discute as implicações do documento nos estudos folclóricos com base na nova conceituação, abordando o debate entre europeus e norte-americanos.

[...] que se explicitará claramente no Congresso Internacional de Folclore, onde será obtida uma definição consensual acerca das questões conceituais. Contra os primeiros, a Carta afirma que o folclore não precisa ser necessariamente tradicional; diferentemente dos últimos, os folcloristas brasileiros negavam-se a restringir suas pesquisas à literatura oral (Vilhena, 1993, p. 12).

Dessa forma, a Carta não se limitou a ser apenas um guia de ação para a Comissão Técnica de Folclore do IBECC. O documento, segundo Edison Carneiro, representou um grande estímulo para os estudiosos e resultou “na convocação de um Congresso Internacional de Folclore, reunido em São Paulo em 1954” (Carneiro, 2008, p. 111).

Além disso, o texto foi fundamental para a implementação de várias práticas documentárias, gerando a coleta, organização e produção contínua de novos documentos ao longo dos anos. No próximo subitem, exploro uma dessas iniciativas: a criação de um Sistema Decimal de Bibliografia, aplicado aos diferentes gêneros do Folclore, conforme apresentado por Edison Carneiro (1957), ao tentar “disciplinar as lições da Carta do Folclore” (p. 130) mais tarde aproveitado por Vicente Salles (*Revista Brasileira de...*, 1967, p. 265), ambos responsáveis pela criação da Biblioteca de Folclore, atualmente nomeada como Biblioteca Amadeu Amaral, localizada no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro.

4.2.2 Classificando o imaginário para fins bibliográficos: A Classificação Decimal do Folclore Brasileiro.

A prática de classificação desempenha um momento importante para a construção de uma disciplina científica. Através da construção de um vocabulário artificial sobre documentos bibliográficos como livros, documentos de arquivos e objetos de museus, por exemplo, o campo prático-científico apresenta aos seus pares a possibilidade de identificar e formular suas teorias, e estabelecer tendências de pensamento no campo.

Todavia, em diálogo com Pierre Bourdieu (2020), é possível inferir que as estruturas sociais e suas práticas muitas vezes moldam as classificações teóricas. Visando a institucionalização de práticas científicas-profissionais do Folclore no Brasil, por exemplo, conforme foi possível desenvolver até aqui, classificações plurais sobre um documentário coletado foram forjadas por diversos folcloristas ao longo de um processo-histórico, no desenvolver de atividades práticas que, segundo Pierre Bourdieu, jamais classificam “pelo prazer de classificar, mas para nos movermos no mundo” (Bourdieu, 2020, p. 82). Nesse sentido é importante destacar que a proposta de classificação dos gêneros folclóricos desenhados por Edison Carneiro, sinaliza que o teórico do folclore teve o “privilegio de tomar o problema da classificação como objeto” (Bourdieu, 2020, p. 82), ainda que pensado para fins bibliográficos, cujo objetivo foi orientar para as funções práticas” (p. 82) sobre a organização do conhecimento folclórico.

O ordenamento classificatório entre as práticas dos folcloristas, especialmente após a criação da Comissão Técnica do IBICC, permitiu conforme destacou Durval Muniz de Albuquerque Junior, “a invenção do folclore e ou da cultura popular” (p. 122). Ainda que os folcloristas após a realização do I Congresso Brasileiro de Folclore tenham se firmado como praticante de uma das disciplinas que integram a Antropologia Cultural, o estatuto de cientificidade residia na busca por um critério singular de classificação, investigação, buscando uma singularidade entre as outras ciências.

Albuquerque Júnior (2013), ao comentar o livro *Literatura Oral* de Luís da Câmara Cascudo, onde o folclorista apresenta sua classificação de poesia oral¹⁵⁹, aponta outras experiências de classificação por folcloristas na área.

¹⁵⁹ “Os Gêneros da Poesia oral brasileira seriam: a) o desafio; b) a poesia mnemônica; c) o ciclo do gado; d) gestas dos valentes; e) cantiga social” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 135).

O livro de Luís da Câmara Cascudo parece fazer um apanhado de todos os critérios de classificação que já haviam sido utilizados por seus antecessores, sobrepondo-se e a eles acrescentando novos critérios e novos itens de classificação. Nos capítulos três, quatro e cinco repõe a classificação da literatura oral feita a partir da contribuição das três etnias formadoras da raça nacional, como haviam feito Sylvio Romero, reafirmando esta chave como válida para a leitura da história da cultura popular brasileira. A classificação por ciclos feitas por Gustavo Barroso também aparece disseminada em tábuas de classificação que organiza. Mesmo a tão criticada classificação da literatura oral feita por Teófilo Braga contribui com várias categorias para a sua classificação (Albuquerque Júnior, 2013, p. 135).

Essas tabelas classificatórias, que ora se distinguem ou se ampliam no campo, são delineadas por Joaquim Ribeiro em sua *Introdução ao Estudo do folclore brasileiro* (1931). O autor não apenas as organiza com base no que ele denomina “folclore do ponto de vista filosófico, geral, preliminar” (p. 11) ou do “ponto de vista histórico” (p. 11), mas também introduz um método aplicado ao folclore, concebendo-o como uma “documentação etnológica”.

Ou seja, mesmo numa empresa de racionalização como era o de organizar e classificar as matérias e formas de expressões populares, a atitude colecionista acontece. Colecionam-se e justapõem-se as distintas tábuas de classificação anteriores. Delas apenas se abandonam alguns elementos e novos a eles são acrescentados, o que faz com que estas taxionomias tendam a proliferar, a ir ampliando, se complexificando indefinitivamente, quando parecia ser esta uma empresa de simplificação (Albuquerque Júnior, 2013, p. 135).

Quando Edison Carneiro publicou o seu livro *Sabedoria popular* (1957), como resultado de seus estudos anteriores, o folclorista fez um inventário sobre as produções do Folclore e afirma que resolveu dar a classificação do folclore dois fatores ponderáveis:

Em primeiro lugar, mira esta classificação um objetivo específico, que não estava nas preocupações anteriores - à disposição orgânica dos gêneros para fins bibliográficos em base decimal. Em segundo lugar, os folcloristas brasileiros, em três congressos memoráveis, deram tal amplitude ao campo do folclore que nenhuma das classificações anteriores, ainda que se voltasse para o tombamento bibliográfico, nas mesmas bases, satisfazer plenamente. Com esta classificação, tendo de disciplinar as lições da Carta do Folclore Brasileiro e da realidade bibliográfica do folclore nacional” (Carneiro, 2008, p. 88).

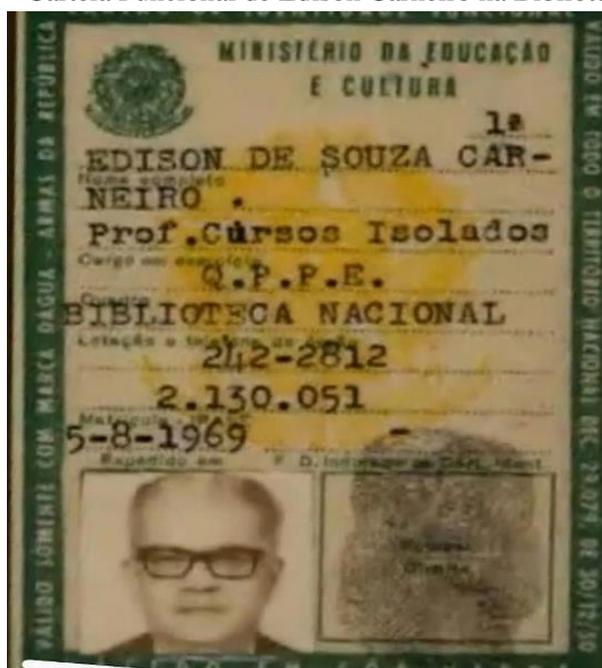
Vale ressaltar que Edison Carneiro (1912-1972) foi um importante folclorista e antropólogo brasileiro. Desempenhou um papel significativo na pesquisa e documentação do folclore e das tradições culturais do Brasil. Reconhecido pelas pesquisas no campo das

manifestações culturais afro-brasileiras, ao longo de sua trajetória atuou em diversos espaços dedicados às questões populares.

A sua atuação na Comissão Técnica de Folclore foi de suma importância na luta pela legitimação do Folclore no campo científico brasileiro. A sua trajetória é marcada por esse espaço de atuação polissêmico entre aqueles que se diziam cientistas sociais e os folcloristas. Foi pelo trabalho desenvolvido diretamente com pesquisa e coleta que Renato Almeida, quando é criada a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, o convida para integrá-la.

Como mencionei na introdução, Edison Carneiro atuou como professor de Bibliografia e Folclore na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro a partir da década de 1950. A partir da consulta acesso ao arquivo audiovisual produzido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, dedicado à comemoração do centenário de nascimento de Edison Carneiro, acessei sua carteira funcional (Fig. 11) durante o período em que atuou como docente de disciplinas avulsas na Biblioteca, conforme ilustrado.

Figura 11 – Carteira Funcional de Edison Carneiro na Biblioteca Nacional



Fonte: (centro nacional..., 2012)¹⁶⁰.

Além deste documento e de sua vinculação a Biblioteca Nacional (BN), destaco que, durante a pesquisa, recentemente, me deparei com uma surpresa ao identificar um registro no acervo Edison Carneiro, mantido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Um

¹⁶⁰ Disponível em: <https://youtu.be/QOVfyEEZoI0?si=ZMP8ZtQZjjAv0ZLu>. Acesso em 30 dez. 2023

documento cujo elemento inscrito de identificação é uma sigla, seguida com a seguinte informação: Escola de Biblioteconomia e Documentação; Programa de Bibliografia e Folclore.

Partindo da ideia de que as siglas compõem um elemento de objetivação, “ao passo que um grupo começa a existir quando tem uma sigla” (Bourdieu, 2020, p. 131), investiguei que grupo Edison Carneiro integrava. E para minha surpresa, a sigla FEFIEG se tratava da Federação das Escolas Federais Isoladas do Estado da Guanabara, criada pelo Decreto-lei nº 773, de 20 de agosto de 1969, com sede e foro na cidade do Rio de Janeiro, hoje Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

A instituição, segundo o artigo Art. 7º do seu Estatuto, era constituída de “unidades congregadas e agregadas, na qualidade de órgãos executivos relativamente, nos termos da legislação vigente, do Estatuto e do Regimento Unificado da Federação” (*Estatuto*, 1969, p. 3)¹⁶¹. Dito isso, uma das unidades integradas era o “Curso de Biblioteconomia, da Biblioteca Nacional, com a denominação de Escola de Biblioteconomia e Documentação” (p. 3). Nesse contexto, Edison Carneiro, segundo o artigo Art. 19, da Instituição, integra o quadro de docentes, que só seria admitido quando reificado “previamente, a criação da função a instalação do respectivo serviço”¹⁶².

Na estrutura de sua grade curricular, que compreendia módulos como Folclore, Objeto e Campo; Sistematização dos Fenômenos Folclóricos (Classificação); Literatura Oral; Folclore Infantil; Música; Crençices e Superstições; Lúdica; Artes e Técnicas; Usos e Costumes; e Linguagem Popular, percebe-se como Edison Carneiro transformou sua prática docente como professor de Bibliografia do Folclore em um espaço de interação com as atividades nos estudos de folclore e do campo informacional.

Embora até o momento não tenha encontrado a data do documento nem referências específicas às fontes utilizadas por Carneiro no âmbito informacional, o seu Programa de Bibliografia e Folclore guarda semelhanças com a maneira como propôs a Classificação Decimal do Folclore para fins bibliográficos, a qual é apresentada da seguinte maneira:

- .0 Ciência do Folclore;
- .1 Literatura Oral;
- .2 Folclore Infantil;
- .3 Crençices e Superstições
- .4 Lúdica

¹⁶¹ ESTATUTO DA FEDERAÇÃO...,1969. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-1028-21-outubro-1969-375282-estatuto-pe.doc>. Acesso em: 28 dez. 2022.

¹⁶² Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-1028-21-outubro-1969-375282-estatuto-pe.doc>. Acesso em: 28 dez. 2022.

- .5 Artes e Técnicas
 - .6 Musica
 - .7 Usos e costumes
 - .8 Linguagem Popular
 - .9 Pesquisas e Registros
- (Carneiro, 2018, p. 89).

Essas categorias em números decimais, subdividem-se em uma série de aspectos teóricos e organizacionais, conforme descritas também no Programa de Bibliografia. A primeira delas, por exemplo, compreende:

- .01 Posição do folclore entre as diversas ciências,
 - .02 Conceito e objeto,
 - .03 História e desenvolvimento da Ciência do Folclore
 - .04 Teorias, Classificações, Escolas e Métodos,
 - .05 Função Social do Folclore,
 - .06 O folclore e a educação,
 - .07 Folclore Comparado
 - .08 Congressos, sociedades, cooperações e intercambio entre folcloristas
 - 0.9 Manuais, bibliografias, atlas, índices e etc.
- (Carneiro, 2018, p. 89).

As Artes e Técnicas, Categoria .5, envolvem:

- .51 Pintura, escultura, ex-votos,
 - .52 Cerâmicas,
 - .53 Decoração
 - .54 Vestimentas e Adornos Pessoais,
 - .55 Arquitetura,
 - .56 Artesanatos,
 - .57 bonecas e brinquedos
 - .58 ¹⁶³
 - .59 Maquinas e instrumentos de trabalho.
- (Carneiro, 2018, p. 92-93).

Em relação às temáticas relacionadas à pesquisa e registro, na categoria 9, ele destaca:

- .91 Informantes
 - .92 Entrevistas
 - .93 Fichas de Informação e questionários
 - .94 Observação Participante
 - .95 Requisitos da pesquisa
- (Carneiro, 2018, p. 94).

¹⁶³ Não consegui determinar a razão pela qual essa categoria não apresenta nenhuma informação, seja na obra publicada em 1957 ou em sua terceira edição, lançada em 2008.

Logo, percebo que as tábuas de classificações, assim como os documentos e toda prática de coleta, não só estiveram presentes como exercício de legitimidade científica para os folcloristas, como também podem ser compreendidas, conforme destacou Albuquerque Júnior, como parte de coleções que na longa duração, “justapõem às distintas tabelas de classificação anteriores” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 135).

Segundo Edison Carneiro, ao finalizar esta que seria uma direção geral sobre os gêneros do folclore, supôs ter “previsto, nestes itens, a totalidade dos casos possíveis em classificação e bibliografia no campo do folclore, em toda extensão que os concebem os folcloristas brasileiros” (Carneiro, 1957, p. 138).

Como membro da Comissão Técnica, Edison Carneiro assumiu a posição de Diretor da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, em 1961. Conforme mencionado por Vilhena (1997), a criação desse órgão, vinculado ao Ministério da Educação, resultou em “mudanças importantes na forma como e atuação do movimento” uma vez que os “congressos eram o principal cenário de participação e tomada de decisões, reunindo potencialmente folcloristas de todos os estados” (p. 207). Na gestão de Edison Carneiro durante a Campanha, o órgão de consulta e tomada de decisões foi transformado no Conselho Técnico da Campanha, como indicado por Vilhena (1997). Este conselho era composto por Renato Almeida, Joaquim Ribeiro, Manuel Diegues Junior, Edison Carneiro e Rossini Tavares de Lima, os quais, segundo Vilhena (1997) constituíam o “estado-maior” (p. 105) do folclore.

Edison Carneiro, como diretor, teve como uma de suas primeiras ações, em 1961, a criação de uma biblioteca especializada em folclore. Atualmente conhecida como Biblioteca Amadeu Amaral – BAA, após um processo de inventário, o espaço foi descrito na época como detentor de “um acervo de mais de mil livros, folhetos, separatas, revistas sobre os mais variados aspectos do folclore no Brasil e de vários outros países” (*Revista Brasileira de...*, 1961, p. 87). Segundo Edison Carneiro, esse acervo representava “um patrimônio inestimável, um peso decisivo para o estudo, a divulgação, a promoção e, finalmente, a defesa do folclore brasileiro” (Carneiro, 1961, p. 75).

E foi exatamente para esse espaço especializado em Bibliografia do Folclore que Vicente Salles, um dos folcloristas que integravam a Campanha de Defesa do Folclore e um dos responsáveis pela criação da Biblioteca irá, a partir da proposta de Edison Carneiro, apresentar na prática, ainda que com “pequenas alterações, uma adequação ao sistema classificatório básico da C.D.U, em alguns pontos, sem modificar essencialmente a nomenclatura das classes” (Salles, 1967, p. 270).

- 0 Generalidades
 - 1 Ciência do Folclore
 - 2 Crenças e Superstições
 - 3 Usos e Costumes
 - 4 Linguagem Popular
 - 5 Lúdica
 - 6 Artes e Técnicas
 - 7 Música
 - 8 Literatura Oral
 - 9 Folclore Infantil
- (Salles, 1967, p. 270).

Ao subtrair da proposta de Edison Carneiro a Classe .9 Pesquisa e Registro por 0. Generalidade e substituir crendices por crenças, na classe 2, Vicente Salles teria levado em consideração a tipologia do acervo bibliográfico da Biblioteca Amadeu Amaral, quando apresentou a sua proposta na *Revista Brasileira de Folclore*, em 1967. Segundo o folclorista, “tanto em livros como em documentos, a prática demonstrou a necessidade de uma tabulatura tão extensa quanto possível, sobretudo em algumas classes mais ricas de elementos bibliográficos” (Salles, 1967, p. 270).

Segundo o autor, a recente proposta foi adotada como fundamento para a adaptação da Classificação Decimal Universal - C.D.U., visando atender às necessidades específicas dos agentes do Folclore. Esse sistema de classificação bibliográfica, empregado na categorização e organização dos acervos das bibliotecas, teve sua concepção inicial por Paul Otlet e Henri La Fontaine no final do século XIX. Sua finalidade é fornecer “auxílio na identificação do assunto do documento independentemente do suporte no qual as informações estejam inseridas” (Andrade; Bruna; Sales, 2011, p. 37).

A adoção desse sistema, não só revela a complexidade de se classificar o documento do folclore, como traduz uma prática de coleta que, relacionada com a Sociologia, Antropologia e Folclore, segundo Salles, “tratam frequentemente dos mesmos assuntos, mas que guardam, entre si, imensas distinções, quanto à natureza da abordagem, seu enfoque e sua própria constituição” (p. 269).

Nestas Tábuas, a Sociologia tem um lugar destacado, enquanto que a Etnografia cede algumas subdivisões para o Folclore, a partir de 398, permanecendo a Antropologia Social ou Cultural como fundida obrigatoriamente à classe as às Subclasse da Etnografia. Para o Folclore isto não constitui problema, porquanto a partir de 398 pode-se construir toda uma tabulatura própria (Salles, 1967, p. 269).

A proposta de classificação de Edison Carneiro indica que, com a criação da Carta do Folclore Brasileiro, a intenção era estabelecer uma uniformidade, incluindo a padronização de conceitos e objetos de pesquisa no campo. Isso resultou na disseminação de uma classificação do que seria considerado o folclore brasileiro ou o “fato folclórico”.

Sendo assim, é possível inferir que, com a produção do “Documento do Folclore”, várias atividades moldadas por práticas documentárias, elaboradas e preservadas pelos folcloristas, se consolidaram quando os órgãos dedicados à preservação e pesquisa do folclore foram implementados. O Sistema Decimal do Folclore, por sua vez, representa um desdobramento das diretrizes disseminadas pela Carta do Folclore Brasileiro (1951).

4.2.3 Do documento à exposição: a dinâmica dos museus no contexto do folclore

Instituições como sociedades de folclore ou entidades dedicadas à observação e documentação de temas afins, vinculadas aos estudos das expressões populares, tornaram-se marcos que não apenas moldaram a atuação do IBECC, mas também inspiraram práticas documentárias e a constituição de coleções. As exposições promovidas pelo IBECC, com itens reunidos ao longo dos anos por meio de procedimentos de coleta, desempenharam um papel central nas ações dos folcloristas.

As exposições organizadas pela Comissão Técnica do IBECC consistem em um dos projetos destinados à concretizar a representação desejada do folclore brasileiro. No entanto, as narrativas científicas propostas pelos membros da Comissão Técnica sobre os estudos de Folclore, e conseqüentemente a produção de exposições nessa abordagem, eram ainda incipientes no contexto cultural brasileiro.

Como mencionado anteriormente, a realização de exposições com objetos como elementos de identificação folclórica, especialmente sob uma abordagem científica, só se concretizou na década de 1940. Isso ocorreu por meio da criação da primeira Exposição de Folclore no Brasil, organizada pela folclorista Marisa Lira e Joaquim Ribeiro, inspirados nos trabalhos da Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo.

Em um artigo publicado por Raymundo Araújo na *Revista Globo*, em 23 de outubro de 1948, que tratava da realização de uma exposição patrocinada pelo IBECC no Ministério da Educação como parte da I Semana de Folclore, visando estimular os estudos e as pesquisas folclóricas no Brasil e “reviver os elementos de tradição de nosso povo” (*Inicia-se...*, 1948, p.

2) fica evidente a falta de reconhecimento da sociedade em geral, no que diz respeito à importância atribuída, na época, às coleções de folclore.

O artigo intitulado “Bonecos e Tradição” relatava que, ao ser inaugurada uma Exposição de Folclore no Ministério da Educação, ela inicialmente recebeu pouca atenção. Concluindo que “nomes como Renato Almeida, Cecília Meireles, Lorenzo Fernandes, à frente da Comissão Nacional de Folclore, que a patrocinava, foram sacudindo a indiferença de uns, despertando a curiosidade em outros, e com o correr dos dias, muita gente se apercebeu” (Araújo, 1948, p. 29).

Quando da comemoração em São Paulo da II Semana Folclórica, em 1949, o “Centro de Pesquisas Folclóricas Mário de Andrade, de Artes e Técnicas Populares (*Inicia-se...*, 1948, p. 2)”¹⁶⁴ comemorou a festividade com a apresentação dos objetos do museu, visto como “uma série de documentos da mais alta valia” (*O Folclore...*, 1948, p. 8). Segundo Rossini Tavares de Lima, “o Museu Folclórico do Centro de Pesquisa inaugurou-se em 1948 e existiu naquele local até 1953, com as seções de Técnica Popular, Arte Popular, Ciência e Religião, Música e Dança, Brinquedos Populares” (Lima, 2003, p. 81). Através da exposição, foi realizado o “sonho de cultura material e espiritual de Mário de Andrade”, materializando-se na criação do primeiro museu de folclore do país (*Deu-se...*, 1948, n/p.).

Sob a direção de Julieta Andrade, a instituição recebeu elogios de Rossini Tavares de Lima em um artigo publicado no *São Paulo Musical* em 15 de abril de 1951. Lima enfatizou a importância da inauguração do museu, comparando-o a diversas instituições similares no exterior¹⁶⁵, e ressaltou o empenho dedicado para estabelecer esse espaço museal em São Paulo. Segundo o folclorista, “o museu folclórico [era] uma instituição que recolhe, classifica e guarda os fatos folclóricos ou etnográficos” (Lima, 1951, p. 3) e, em sua documentação, indicava “[...] em fichas correspondentes a cada fato o seu nome popular, o lugar em que foi ou é usado, onde

¹⁶⁵ “Na Europa há numerosos museus folclóricos ou etnográficos e também museus históricos e etnológicos, que possuem importantes seções, onde se encontram colecionadas os fatos da cultura material do meio popular. Entre esses institutos, mencionamos o ‘Skansen’ de Estocolmo; o ‘Norks Folkemuseum’ de Oslo; o ‘Dansk Folkmuseum’ da Dinamarca; o ‘Museu Nacional’ de Helsingfors; o ‘Museu de Arte Popular de Lorena’, em Nancí; o ‘British Museum’ de Londres; o ‘Fur Volkertunde’ de Berlim; o ‘Museu’ de Praga; o ‘Museu Basco’ de Baione; o ‘Museu Alsaciano’ de Estrasburgo; o ‘Museu da Vida Valone’ de Liège; o Museu do Povo Espanhol de Barcelona; o ‘Museu Lateranensi, Profano, Cristão, Missionário e Etnográfico’ de Roma. [...] Também na América do Sul, os museus folclóricos têm alcançado grande prestígio, destacando-se, nesse setor, a Argentina, onde há vários museus regionais, como o de Tucumán, Córdoba, Santa Fé, Mendoza, La Plata. E ainda o museu de Baía Blanca, fundado por Ismael Moya, e o museu de Motivos Populares Argentinos ‘José Hernandez’, em Buenos Aires” (Lima, 1951, p. 3).

é ou foi feito, o nome do recolhedor, a descrição do fato e a bibliografia existente sobre ele” (Lima, 1951, p. 3).

No Brasil, além das pequenas coleções do Museu Nacional do Rio de Janeiro e do Museu Paulista, e outras como a da Discoteca Municipal de São Paulo, que devemos a Mario de Andrade, nada mais possuímos, que possa ser consultado pelos estudiosos e visto pelo público, no setor da cultura material do nosso meio popular. Em consequências disso, resolvemos criar o museu do Centro de Pesquisas Folclóricas “Mario de Andrade”, de início com um principal objetivo didático, pois tínhamos necessidade de dar aos nossos alunos de Folclore Nacional, no conservatório Dramático e Musical, um exemplo vivo dos diferentes setores do folclore brasileiro. [...] O museu está dividido em cinco secções: técnica Popular, Arte Popular, Ciência e Região, Música e Dança e Brinquedos Populares (Lima, 1951, p. 3).

Em 1949, o Museu de Arte de São Paulo abrigou uma exposição de arte popular nordestina, sendo curada por Augusto Rodrigues e patrocinada pela Comissão Nacional de Folclore do IBECC. A exposição, que contava com “peças recolhidas pelo artista Augusto Rodrigues e peças cedidas pelo Sr. P. M. Bardi, diretor do Museu de Arte” (*No museu...*, 1949, n/p.), expôs “paralelamente à exposição de mamulengos e ex-votos [...] uma série de conferências sobre essas formas populares de expressão artística” (*No museu...*, 1949, n/p.).

Na primeira Exposição de Cerâmica Popular do Nordeste, que o Museu de Arte apresenta ainda no fim deste mês em suas salas de exposições periódicas, haverá peças curiosíssimas criadas por nomes conhecidos do Sertão, como Vitalino e sua família e Severino, assim como ex-votos e outras obras anônimas. O ceramista do interior do Nordeste, obedecendo a técnicas muito pessoais, inspira-se e reproduz tipos e cenas locais, revelando sua preocupação pelos problemas da região, como a seca e o cangaço. São também retratadas as figuras das festas populares tradicionais. Por outro lado, nos ex-votos encontramos toda a influência que ainda tem a arte africana sobre o povo nordestino. Figuras de macumba, candomblés etc., e testemunhas duma religiosidade frequentemente afastada da católica e mais primitiva, estes ex-votos povoam as igrejas do Nordeste, em torno das quais os fiéis em dias de festa dançam o frevo. Nesta importante exposição figurarão também os curiosos bonecos chamados “mamulengos”, que nada mais são do que os fantoches do teatro de bonecos tão característicos e popular em todo o Nordeste. Estes curiosos bonecos foram feitos pelo “Cheiroso” um dos mais conhecidos e populares “mamulengueiro” do Nordeste. A exposição, que o Museu de Arte inaugurará ainda no fim do corrente mês, consta de peças das coleções do conhecido desenhista e estudioso de folclore, Augusto Rodrigues, e do diretor do Museu (*Arte...*, 1949, p. 6).

Ainda segundo o informe do *Diário de São Paulo*, de 30 de janeiro de 1949, a exposição realizada pela Comissão de Folclore do IBECC, no ano anterior, era “especializada sobre arte e técnica popular e procura, também, através das comissões estaduais, proceder a um

levantamento em todas as regiões do Brasil” (*No museu...*, 1949, n. p.). Essas exposições, patrocinadas pelo IBECC, conforme delineado no projeto conduzido por Joaquim Ribeiro e sua comissão, integravam o levantamento das “instituições federais, estaduais, municipais, territoriais ou particulares, que guardam coleções de interesse folclórico, (objetos, gravações sonoras, filmes, textos etc” (*Instituto...*, 1948a, n/p.).

A realização do I Congresso Brasileiro de Folclore foi proposta pela Subcomissão Baiana de Folclore, representada por José Calazans. Após as primeiras reuniões sobre a organização e temas do evento, em formato de boletim, a Comissão publicou e enviou para todas as subcomissões estaduais um comunicado contendo um resumo das áreas que seriam contempladas, no formato de regimento interno, discutindo o que eles denominaram de temário do Congresso, com os seguintes módulos: I – Parte Técnica Geral: Nomenclatura; Pesquisa e Registro; Classificação; Divulgação e Intercambio; II – Parte Especializada: Poesia Popular; Novelistica Popular; Crenças e Superstições; Adagiário e adivinhas; Artes Populares; Música e Dança Populares; Demonstrações folclóricas; III - Folclore Aplicado: Folclore e educação; Folclore e Arte; Folclore e Literatura; Folclore e Economia.

Entre esses módulos, é relevante enfatizar o Módulo III onde destaca-se o conteúdo que categorizaria a seção de arte popular. “Ergologia; artes populares, artesanato e industrialização; pintura, arquitetura, esculturas populares; trabalhos de cerâmica, de palha, etc., rendas, indumentárias, culinária; significação, objetivos e fins das artes populares” (Souza, 2019, p. 95).

A programação incluiu, além das apresentações das teses enviadas ao congresso, apresentações de grupos de manifestações populares de diversas regiões do Brasil, além de uma exposição de arte popular no Museu Nacional, sob a coordenação da antropóloga Heloísa Alberto Torres. A pedido da responsável pela exposição, organizou-se “uma lista com os nomes e os endereços dos secretários gerais das Comissões Estaduais de Folclore para solicitar a cada um o envio de peças para a exposição” (Souza, 2019, p. 95).

Algumas Subcomissões Estaduais começaram uma campanha para adquirir peças consideradas representativas de cada estado para integrar a exposição no Museu Nacional. A título de exemplo, o estado do Rio Grande do Sul publicou, no *Jornal do Dia*, os objetos enviados para a exposição, tais como: “fotografias, quadros, esculturas populares de assuntos gaúchos, como duas coleções de fotografia de cena da vida pastoril e de festas populares, trinta esculturas de Walmor Olmedo, quadros de Nelson Boeira Faederich e José Lutzberg” (*I Congresso...*, 1951a, p. 4).

Com a criação das subcomissões de Folclore em diversas regiões do país pelo IBECC¹⁶⁶, o estatuto da instituição, organizado em artigos, delineava as responsabilidades e metas a serem atingidas por essas comissões. Propunha-se que “as autoridades estaduais e municipais instalassem museus de folclore na capital do estado e em municípios que representassem centros culturais”. O relato de Oswaldo Rodrigues Cabral, documentado no *Boletim Trimestral da Comissão Catarinense de Folclore* em 1951, já aponta para esse aspecto. Ao elencar projetos que visam de “maneira prática e completa a campanha contra a deturpação do folclore”, delineia projetos como o estudo comparado do folclore, a elaboração da carta folclórica nacional e a definição de um calendário folclórico para o país, incluindo a "criação de museus de arte popular” (*Boletim do IBECC...*, 1951, p. 41, grifos de autor).

Através da Carta do Folclore foi reafirmado um anseio que apelava ao então Presidente da República, Getúlio Vargas, para a criação de “um organismo, de caráter nacional, que se destine a defesa do patrimônio folclórico do Brasil e à proteção das artes populares” (Vilhena, 1997, p. 104). Embora o estudo do Folclore não tenha se firmado nos meios acadêmicos e haja interpretações divergentes sobre a sua natureza científica, no âmbito dos museus foi possível instituir um vasto acervo que integra o campo polissêmico das tradições populares. Os museus, nesse contexto, tiveram uma função relevante ao validar a documentação do simbólico através da cultura material, reforçando discursos ligados à identidade nacional mediante a apreciação das expressões folclóricas.

Devido a essa prática e à contribuição que a Comissão Técnica de Folclore proporcionou ao campo do patrimônio, Vânia Dolores de Oliveira (2012) identificou nessas realizações a origem de uma “imaginação museal”, referindo-se a “conjuntos de pensamentos e práticas desenvolvidos pelos estudiosos do folclore em relação aos museus e à museologia” (p. 173).

Entretanto, como salientei nos subitens anteriores, a Carta do Folclore Brasileiro, elaborada durante o I Congresso Brasileiro de Folclore realizado no Rio de Janeiro em 1951, já identificava a importância de uma entidade de abrangência nacional capaz de respaldar “a defesa do patrimônio folclórico do Brasil e a proteção das artes populares” (Vilhena, 1997, p.

¹⁶⁶ Comissão Alagoana de Folclore; Comissão Amazonense de Folclore; Comissão Baiana de Folclore; Comissão Catarinense de Folclore; Comissão Cearense de Folclore; Comissão Espírito-Santense de Folclore; Comissão Fluminense de Folclore; Comissão Gaúcha de Folclore; Comissão Goiana de Folclore; Comissão Maranhense de Folclore; Comissão Mineira de Folclore; Comissão Paraense de Folclore; Comissão Paraibana de Folclore; Comissão Paranaense de Folclore; Comissão Paulista de Folclore; Comissão Pernambucana de Folclore; Comissão Rio-Grandense do Norte de Folclore; Comissão Sergipana de Folclore (Vilhena, 1997).

104). Nesse contexto, é importante destacar o papel desempenhado pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e do seu Conselho Nacional de Folclore, criado em 1961. Criado essencialmente como um Conselho Técnico para orientar as atividades práticas dos folcloristas membros, por meio de quatro divisões e oito setores de trabalho, apresentava semelhanças com as divisões do Serviço do Ministério das Relações Exteriores. Como mencionado na *Revista Brasileira de Folclore*, tínhamos:

- 1- Divisão de Administração: Setor de Secretaria, Setor de Contabilidade;
 - 2- Divisão de Documentação: Setor de Biblioteca, Setor de Documentação.
 - 3- Divisão de Proteção ao Folclore: Setor de Cursos e Concursos, Setor de Exposição e Museus, Setor de publicações, Setor de festivais.
 - 4- Divisão de Pesquisa (em organização)
- (*Revista Brasileira ...*, 1962, p. 81).

A Divisão de Documentação, conforme evidenciado, estava estritamente vinculada à Biblioteca e ao setor de documentação. Este setor, muito provavelmente, contava com uma hemeroteca, explicando as primeiras medidas adotadas pela CDFB, como a criação do Sistema Decimal de Folclore para propósitos bibliográficos. Ao contrário do Serviço de Documentação do Itamaraty, os setores de cursos, concursos, exposições, museus, publicações e festivais faziam parte da Divisão de Proteção.

Durante esse período, conforme observado por Jean Costa (2019), várias instituições especializadas em folclore, incluindo museus e órgãos governamentais estaduais e federais, desempenharam um papel fundamental na legitimação da política nacional de folclore. As práticas dos folcloristas possibilitaram o surgimento de diversas instituições voltadas para a preservação, espalhadas pelo Brasil, tais como o Museu de Arte Popular em Pernambuco (1955), Museu Folclórico do Espírito Santo (1961), Museu de Artes e Técnicas Populares em São Paulo (1961), e Museu de Arqueologia e Artes Populares Paranaguá no Paraná (1961) (Souza, 2019, p. 25).

Vânia Dolores Oliveira (2011), ao realizar uma pesquisa sobre os museus mencionados na Revista do Folclore Brasileiro, apresentou, por regiões e períodos (Quadro. 12), a quantidade de museus dedicados ao tema do folclore que receberam apoio consecutivo da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Isso avultou a relevância desse local como um espaço duradouro na formação da memória do folclore brasileiro.

Quadro 12 – Museus de Folclore da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB)

Instituto de Tradição e Folclore, RS - 1954
Museu de Arte Popular, Recife - PE (formando o Museu do Homem do Nordeste - 1955
Museu de Artes Populares (possivelmente o mesmo de folclore?), Maceió, AL, - 1965
Seção de Folclore e Arte Popular (Departamento de Cultura), Recife, PE - 1968
Museus de Antropologia, Recife, PE (Instituto Nabuco de Pesquisas Sociais) data desconhecida -?
Museu Municipal de Folclore, São Carlos, 1970 - SP
Museu de Artes e Técnicas Populares (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Franca), SP, 1971(?)
Museu de Artes e Tradições Populares (Aterro do Flamengo), RJ, 1974
Departamento de Antropologia (atual Museu Câmara Cascudo), UFRN, 1962
Museu de Artes e Técnicas Populares, SP, 1961
Museu do Folclore do Espírito Santo, ES, 1961
Museu de Arqueologia e Artes Populares de Paranaguá, PR, 1962(?)
Museu do Instituto de Antropologia, UFCE, CE, 1963
Museu Estadual de Goiás, Goiânia, GO, 1964
Museu Renato Almeida, Guarujá, SP, 1964
Museu do Folclore, São Carlos, SP, 1964
Museu Didático John Thoms, Jabaquara, SP, 1964
Museu de Artes Populares, Porto Alegre, 1964 (?)
Museu de Folclore do Espírito Santo, Vitória, ES, 1965
Museu Paranaense de Folclore e Etnias, Curitiba, PR, 1965
Museu de Folclore, Juiz de Fora, MG, 1965
Museu de Artes Populares (a ser instalado em Paquetá), 1965
Museu do Traje Brasileiro, São Paulo, 1966
Museu de Arte Popular, Salvador, BA, 1966
Museu de Folclore, Belo Horizonte, MG, 1967

Museu Municipal, Campinas, SP, 1967
Museu Cornélio Pires (folclorista), São Paulo, 1967
Museu de Folclore de Olímpia, SP, 1967
Museu Folclórico (Conservatório Musical de Santos, SP, 1967
Museu Municipal de Folclore, Franca, SP, 1967
Museu de Folclore, Porto Alegre, 1968
Museu Histórico, Folclórico e Artístico, Embu, SP, 1968
Museu Paranaense de Folclore, Belém, PA, 1968
Museu de Folclore de Apiaí, São Paulo, 1968
Museu Cecília Meireles, Rio de Janeiro - RJ, 1969
Museu de Artes e Técnicas Populares, Campinas - SP, 1970
Museu de Arqueologia e Artes Populares, Paranaguá, 1972
Museu Folclórico, Montes Claros, 1974

Fonte: (Oliveira, 2010)¹⁶⁷

Nessa configuração, observo que as coleções, exposições e museus de folclore também foram uma das manifestações da influência da Comissão Técnica de Folclore na Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Tanto no estatuto do IBECC quanto na Carta do Folclore Brasileiro, a cultura material, resultante de práticas de coleta, fez parte dos esforços dos folcloristas dessas entidades, estabelecendo redes intelectuais com o objetivo de preservar e disseminar os documentos do folclore. A análise dos documentos permitiu perceber algumas das primeiras ações de coleta, classificação e exposição de artefatos ligados ao folclore realizadas pelos membros dessas comissões e divisões, destacando como os inquéritos e manuais serviram como instrumentos que impulsionaram a coleta e a formação de diversas coleções no Brasil.

4.3 Uma “técnica particular”: O Manual de Coleta Folclórica como um efeito de teoria.

Desde a primeira vez que me deparei com o *Manual de Coleta Folclórica* (1964), de autoria de Renato de Almeida, percebi que se tratava de uma obra que, conforme sugere o título, explora uma prática de coleta no âmbito do “folclore”. Fiquei intrigado quando na primeira

leitura, não encontrei referências bibliográficas, citações diretas ou indiretas, entre outros elementos comuns que compõem a fisicalidade desse documento/artefato.

Talvez, a minha expectativa inicial tenha sido moldada pelo formato tradicional de livros impressos e por elementos que caracterizam sua materialização. Conforme diz Bourdieu (2023), a forma como lemos um documento tensiona a nossa própria leitura. O livro (Fig. 12) permaneceu guardado por um período considerável até que, durante uma aula¹⁶⁸ ministrada pela professora Margareth Lopes, ainda no formato remoto, compreendi a professora mencionar algo semelhante a: “manuais proporcionam uma perspectiva científica sobre uma área específica em determinado momento”. Ela fez uma analogia com os catálogos em museus de ciências, enfatizando que eram meios de transmitir e comunicar a existência material dos objetos entre cientistas e colecionadores.

Figura 12- Manual de Coleta Folclórica (1965)

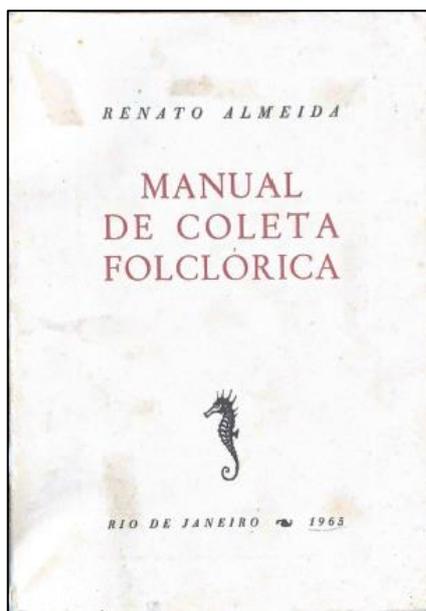


Foto: Jean Costa (2024)

Esse momento coincidiu com o auge da pandemia de Covid-19. Ao “ouvir” esses comentários, juntamente com as imagens de coleções retratadas em manuais e bibliografias, decidi ler o manual de coleta folclórica, adquirido por mera curiosidade. Reli minuciosamente, página por página, buscando qualquer indício de um “pensamento científico”. O semestre avançava, e ainda refletia sobre esse contexto enquanto considerava iniciar uma nova pesquisa

¹⁶⁸ Disciplina - Tópicos Especiais em Organização da Informação/ PGCINF3956

de doutorado, uma etnografia de documentos a partir do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular.

Influenciado pelas leituras realizadas na disciplina de Antropologia sobre Sociedades Complexas, ministrada pela professora Carla Costa Teixeira, e empolgado com a possibilidade de desenvolver uma etnografia de documentos no Centro, comecei a vislumbrar uma abordagem próxima à perspectiva de Bruno Latour em *A Fabricação do Direito: A fabricação do direito: um estudo de etnologia jurídica* (2020).

As leituras durante os primeiros semestres do doutorado foram fundamentais para a elaboração de propostas de pesquisa. O período da pandemia apresentou desafios, especialmente para aqueles que, como eu, planejavam acessar acervos documentais, entre outros recursos.

Durante uma aula ministrada pela professora Margareth Lopes, exploramos tópicos como o Museu Britânico de Londres e as Exposições Universais, chegando ao antigo Museu de Trocadéro em Paris, que deu origem ao atual Museu do Homem de Paris. Enquanto ouvíamos sobre diferentes nomes, projetos e histórias, minha curiosidade foi despertada pela história desse museu. Muito por se tratar de um museu de Arte e Tradição. Ao pesquisar, deparei-me com um nome conhecido na Museologia: George Henri Rivière. Nessa busca pela trajetória desse museu e desse francês, surgiu um novo nome: Paul Sébillot.

Foi nesse momento que, impulsionado a desvendar a identidade de Sébillot, durante a pesquisa casual, me deparei com outros nomes como Sant'Yves, Arnold van Gennep, e entre esses, a palavra “*Manuel de Folklore*”.

Retornei a leitura do *Manual de Coleta Folclórica* de Renato Almeida e lá estava: Sébillot! Localizado na página 186, exatamente no item II, onde autor analisa Arte e Tradições e orienta a “Coleta de Arte Popular”.

E, para minha surpresa, como leitor, encontro a seguinte informação:

Evito, sistematicamente, fazer citações neste *Manual*, mas, desta vez, fujo à prática, para lhe dar uma definição de arte folclórica, por se tratar de uma orientação perfeita e precisa na matéria. Disse o folclorista francês Paul Sébillot que arte folclórica é aquela que não resulta de qualquer ensinamento especial, mas de uma tradição ou da necessidade de exprimir – por sinais - ideias ou coisas vistas cuja recordação pode ser agradável ou útil. Trata-se de um princípio prático, que lhe pode ser muito proveitoso, pois explica desde as pinturas rupestres até a arte folclórica contemporânea (Almeida, 1964, p. 186, grifos do autor).

E foi por meio desse nome, da localização do manual de SantYves, frequentemente mencionado no decorrer da tese, e da identificação de outros manuais, como o de Arnold van Gennep, que cheguei ao Manual da Sociedade Científica de Folclore de Londres, “*The Handbook of Folklore*” (1913). E que tem na sua abertura da Classe I, denominada “Crença e Prática”, a seguinte citação: *La théorie sans la pratique devient de la métaphysique* (Gennep, Rites de passage).

Diante disso, o *Manual de Coleta Folclórica* de Renato Almeida, publicado em 1965 pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro a pedido de seus membros, emerge como meu guia para desvendar, através de sua pretensão prática, de coleta folclórica detalhada em mais de 200 páginas, a teoria subjacente.

Na leitura do documento, me deparei com o único elemento visual presente no Manual (Fig. 13), que se trata de uma fotografia capturada por Marcel Gautherot¹⁶⁹, um exemplo de uma arte considerada “arte folclórica” (Almeida, 1964), acompanhada pela legenda: *Cerâmica figurativa do nordeste*.

Figura 13- Arte Popular do Nordeste.



Fonte: (Almeida, 1964, p.2)

¹⁶⁹ Segundo Lygia Segala (2005), Marcel Gautherot, inspirado por suas experiências fotográficas no *Musée de l'Homme* em Paris, desempenhou um papel significativo na reestruturação das exposições etnográficas. Durante sua visita ao Brasil em 1939, ele concentrou seus esforços na região do Rio São Francisco. No Rio de Janeiro, colaborou com Rodrigo Mello Franco de Andrade, fundador do SPHAN, ao capturar imagens de "santuários, fazendas e casas coloniais da cidade". No âmbito do folclore, Gautherot atribuiu uma importância especial ao “inventário do mundo visível”, destacando-se particularmente na Exposição Internacional de Bruxelas de 1958, no pavilhão brasileiro. Essas notáveis fotografias foram posteriormente incluídas no livro “*Brésil*”, publicado em Paris em 1950 (Segala, 2005, p 80).

Renato Almeida, *Manual de Coleta Folclórica*, 1965, destinado aos jovens pesquisadores, ensinando-lhes como proceder a coleta, fazer a localização de fatos folclóricos e fornecer elementos para que os especialistas procedam a investigação em profundidade e possam elaborar o mapa de nossa cultura popular. Preço, incluindo despesas da remessa, Cr\$ 5,00 (*Revista Brasileira...*, 1968, p. 92).

A citação é uma divulgação da Revista Brasileira de Folclore, realizada pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, acerca do lançamento do *Manual de Coleta Folclórica*, do então recém afastado de suas atividades profissionais, o folclorista Renato Almeida. Na elaboração do que viria a ser sua última obra, dedicada a Édison Carneiro, conforme divulgação oficial, o manual de Renato Almeida, custando 5 cruzeiros é direcionado a “jovens pesquisadores, com o propósito de orientá-los na condução da coleta, na identificação de eventos folclóricos e no fornecimento de elementos para que especialistas possam realizar investigações aprofundadas e elaborar o mapeamento de nossa cultura popular” (*Revista Brasileira...*, 1965, p. 221).

Ludwik Fleck (2010) define o saber inscrito nos manuais como “ciência dos manuais” e que o mesmo “não nasce simplesmente da soma ou da seriação de trabalhos isolados”, mas como “por meio de seleção e composição ordenada” (p. 173).

O plano, que determina a seleção e a composição, fornece então as diretrizes para a pesquisa posterior: decide o que deve ser considerado como conceito fundamental, quais métodos são chamados louváveis, quais os rumos que são apresentados como prometedores, quais os pesquisadores merecem uma posição de destaque e quais deles simplesmente cairão no esquecimento (Fleck, 2010, p. 173).

Thomas Kuhn, em sua obra *A Estrutura das Revoluções Científicas*, destaca que o manual “é inevitavelmente persuasivo e pedagógico” (Kuhn, 2017, p. 19) e que, desde a sua criação, tem a sua importância como um método em que os cientistas utilizam para divulgar uma determinada visão e estabilidade científica, desempenhando um papel importante para os cientistas, como fontes importantes de informação sobre a ciência.” (Kuhn, 2010, p. 176).

No caso dos estudos de Folclore, em que os folcloristas tinham um interesse de tornar sua prática, especialmente de coleta, um argumento de cientificidade, o *Manual de Coleta Folclórica* de Renato Almeida (1964), traduz na sua imaterialidade, uma trajetória de práticas documentárias, de ideias, de conceitos plurais, “idealizada desde a criação da Comissão Técnica de Folclore” (Cavalcanti, 2012, p. 86). Conforme afirmou Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (2012), a busca por critérios científicos, criticada no contexto brasileiro,

“concentrou-se principalmente na fase de coleta, visando garantir a pureza do material obtido” (p. 86).

A leitura de manuais internacionais de coleta folclórica, considerados como documentos de “autoridade científica” (Kuhn, 2010), desempenhou um papel crucial no início do século XX ao estabelecer padrões para a prática científica de pesquisa e promover uma abordagem teórico-prática da coleta folclórica no cenário nacional.

No programa delineado por Heloisa Alberto Torres em 1947, para a Comissão Técnica de Folclore, a pesquisadora não apenas propunha no quinto objetivo a “Organização de manuais de pesquisa folclórica”, mas também apresentava um plano de normas para o levantamento do folclore em território brasileiro. A partir desse plano, Cecília Meireles (1948) desenvolveu um conjunto de normas, integrando padrões derivados de estudos internacionais sobre Folclore. As referências foram extraídas de trabalhos instrutivos relacionados à coleta e documentação bibliográfica, tais como Sebillot, Charlotte Burne, Horffman-Kreyer e do bibliotecário estadunidense Mevil Dewey (*Instituto...*, 1948b, n. p.).

Cumprir ressaltar também que, no contexto do debate sobre o fato folclórico, o folclorista Luís da Câmara Cascudo, ao ser convidado a se manifestar durante o I Congresso Brasileiro de Folclore, ressaltou que os “problemas revelavam a necessidade de uma técnica nossa” (*Boletim do IBECC*, 1951, p. 48). E que, por isso, era preciso a criação de um Manual. No congresso, visando resolver essa questão, Renato Almeida incumbiu Câmara Cascudo da “apresentação, em 24 horas, de uma proposta - esquema de um manual de folcloristas, a ser redigido, depois, por uma comissão designada” (p. 48).

Tendo em vista que após a realização do Evento, foi publicada a Carta do Folclore Brasileiro, provavelmente esse momento serviu de estímulo para a inclusão de um parágrafo na Carta do Folclore sobre a elaboração de um manual para a implementação de um Plano Nacional de Pesquisa Folclórica, “contendo a orientação que deve ser seguida pelos pesquisadores nas respectivas áreas” (*Carta...*, 1951, p. 77). E, que além do material, “aconselha-se, igualmente, a realização de cursos práticos de preparação de pesquisadores, para o fim de assegurar-lhes conhecimentos fundamentais de método e técnica de trabalho de campo” (p. 77).

Com a realização de Congressos Nacionais e Internacionais, Semanas de Folclore, a partir da década de 1950 várias iniciativas de normatização da coleta folclórica foram apreendidas. O folclorista Guilherme Santos Neves, vinculado à Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, no oitavo número dos *Cadernos de Folclore*, publica um material intitulado

“Normas para a Pesquisa da Literatura Oral”, em 1969. Em sua apresentação, o autor destacava que “o presente trabalho resultou da solicitação que, 1960, foi feita pelo ilustre Secretário- Geral da Comissão Nacional de Folclore, prof. Renato Almeida”.

A primeira parte do trabalho refere-se a Literatura Oral, em que afirma: “Essa literatura, que seria limitada aos provérbios, adivinhações, contos, frases-feitas [...] ampliou-se alcançando horizontes maiores. Sua característica é a Persistência da Oralidade”. Conforme apontou Ana Teles da Silva, as normas desenvolvidas pelo folclorista são colocadas em nove blocos distintos, onde alguns se “referem a diretivas que poderiam ser encontradas em manuais de antropologia outras são mais voltadas para os objetivos dos estudos de folclore como o registro minucioso da coreografia e da música de um folguedo” (Silva, 2018, p. 415-416). De maneira semelhante à abordagem adotada por Renato Almeida na elaboração de seu Manual, percebe-se que a estrutura do mesmo, voltada para um público não especializado, é delineada a partir de dois eixos fundamentais: a atividade de registro no campo e a maneira como o coletor deve se comportar para obter informações do detentor do folclore (Silva, 2018). Guilherme de Almeida, presidente da Comissão Espírito-santense de Folclore, ao mencionar as fontes pesquisadas, destaca, entre diversos autores que contribuem para os estudos de Folclore com seus trabalhos teórico-práticos, a relevância do trabalho de Édison Carneiro. Este, que parece ter sido um dos primeiros autores a estabelecer diretrizes mais definidas para a prática de coleta. O trabalho de Edison Carneiro, intitulado *Pesquisa Folclórica*, foi publicado em 1957 como parte do livro *A Sabedoria Popular* (1957; 1965; 2008).

Com o intuito de facilitar a compilação e a organização, Edison Carneiro propôs, em seu livro *Pesquisa e Folclore* (1957), diretrizes para o trabalho de coleta. No livro, o autor aborda a compreensão do que constitui o fato folclórico, a classificação desse fenômeno, suas características, a noção de “pureza” do folclore, a adoção do folclore e a postura do pesquisador como uma “disciplina pessoal”. Essa abordagem é seguida por orientações detalhadas para o preenchimento de fichas, condução de trabalho de campo, utilização de equipamentos para registros mecânicos, observação por meio de questionários, coleta de peças folclóricas e a elaboração do relato final.

Com o propósito de facilitar a organização das informações, cada região tinha a possibilidade de adicionar particularidades locais consideradas relevantes para enriquecer o conjunto de dados (Carneiro, 2008b, p. 135). Esses registros, embora denominados fichas, poderiam ser elaborados em qualquer suporte, como fichas, cadernos, folhas isoladas, entre outros (p. 135). A documentação que seria encaminhada à Comissão Técnica de Folclore incluía

informações como “nome, idade, naturalidade, cor, profissão e posição social e econômica do informante, local e data da informação e a indicação de se essa informação se refere ao fato atual ou antigo, que resulta ou não do conhecimento direto do informante” (Carneiro, 2008b, p. 135).

Os coletores, mantendo seu anonimato, assim como os informantes, integravam a rede de pesquisadores, porém apenas os especialistas, os dirigentes da Comissão, tinham a capacidade de validar estudos mais aprofundados sobre o fenômeno registrado. Após essas experiências, o *Manual Prático de Coleta Folclórica* de Renato Almeida tornou-se uma realização legitimada pelos pares. Produzido a pedido de Edison Carneiro, surgiu após a saída de Renato Almeida da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, logo após a sua publicação, 1965.

Ampliado, ao longo da trajetória da instituição, é resultado de uma influência teórica. Em consonância com Pierre Bourdieu (2020), o *Manual* de Renato Almeida reflete as estruturas conceituais e o modelo teórico-prático, adaptando, contudo, à realidade brasileira, as classificações que moldaram o pensamento do folclorista Laurence Gomme quando produziu o primeiro manual da *Folk-Lore Society*, de Londres.

Embora Renato Almeida não faça menções explícitas na elaboração de seu Manual, é possível inferir, a partir da citação que destaca a perspectiva de Laurence Gomme sobre o campo de pesquisa e seu Manual de Folclore, que existe uma influência indireta. Gomme enfatiza que seu “livro não se destina a membros de expedições científicas, mas aos viajantes ou residentes entre os povos”, ressaltando que o campo de investigação “é vasto e as expedições não podem esperar cobri-lo antes de ser desenvolvido” (GOMME, 1914, p. 8). Como abordarei no próximo subitem, observo semelhanças na maneira como ambos estruturam e orientam seus manuais de coleta.

4.4 “Não perder a cultura do informante”: modos de coleta e registros do fato folclórico.

[...] este livro *não se destina aos folcloristas*.
(Almeida, 1965, p. 3, grifos meus)

O *Manual de Coleta Folclórica*, elaborado por Renato Almeida por meio da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (1965), desempenhou um papel significativo ao oferecer diretrizes específicas para a obtenção sistemática de dados e informações sobre o folclore.

Conforme evidenciado em momentos anteriores e reconhecidos como fontes de autoridade para validar conhecimento científico, a padronização das práticas de coleta asseguraria uniformidade nos dados adquiridos, conferindo confiabilidade às informações interpretadas.

Elaborado com a finalidade de auxiliar na obtenção de dados precisos e relevantes para os agentes, mitigando erros e vieses na coleta de informações sobre o "portador do folclore", o Manual servia como uma ferramenta instrutiva, proporcionando orientação prática para indivíduos que, embora não fossem reconhecidos como folcloristas, desempenhavam o papel de coletadores do folclore. Como indicado pelo autor ao final de sua exposição, “nada assim se fará se não começarmos por uma longa e minudente coleta, ponto de partida para uma documentação que permita a pesquisa, a análise e a exegese” (Almeida, 1964, p. 12).

Neste item concentrarei em alguns elementos que delineiam os métodos de registro, destacando como esses contribuem para uma perspectiva legítima só de uma compreensão de uma política de pesquisa, mas também noções de cientificidade. Isso está alinhado com a visão de Renato Ortiz, que reconhece que embora um “Manual apresente[e] a visão particular de um autor; entretanto, debruçando-se sobre a literatura disponível, percebemos que o seu ponto de vista é generalizado” (Ortiz, 1992, p. 43).

Em toda a produção do *Manual* o autor é enfático ao estabelecer uma clara distinção entre a responsabilidade daquele que realiza a coleta de informações e aquele encarregado da investigação científica do folclore. Na introdução, Renato Almeida deixa bastante demarcado algo que, durante toda a escrita, apresenta: a polissemia do termo, como as práticas documentárias foram smobilizadas para o seu controle e os conflitos inerentes ao próprio campo entre os seus agentes. Sobre esses aspectos, diz autor que “no que tange à demarcação do campo do Folclore, segui o critério da Carta do Folclore Brasileiro, sem levar em conta minhas reservas pessoais”. (Almeida, 1964, p. 4).

O antropólogo Egon Shaden (1966), ao resenhar o Manual de Coleta assim que foi publicado, conclui que propósito do manual não se concentra exclusivamente em apresentar de maneira sistemática as técnicas de pesquisa, “mas antes uma visão panorâmica dos tópicos a que se deve prestar atenção no correr da coleta” (p. 153).

Renato Almeida introduz seu *Manual de Coleta Folclórica* (1965) em uma única página, utilizando letras em itálico, uma escolha de formatação que evoca uma comunicação mais pessoal. Na produção da obra, este é um dos espaços em que o autor expressa sua posição na escrita, sem exhibir erudição, o que “pode interpretar a ausência quase total de referências bibliográficas” (Shaden, 1966, p. 155).

Adotei uma forma íntima de conversa e procurei, tanto quanto possível, apontar os caminhos mais usuais que deverá trilhar o meu leitor, as formas de seu comportamento e das suas relações com a gente do povo, e os processos simples de registro. Exemplifiquei, como me pareceu acertado, os tipos de fatos que deverá coletar, para facilitar-lhe a tarefa de mover-se dentro do roteiro proposto, a fim de realizar a incumbência, que será sempre um trabalho prático, uma coleta apenas de objetos materiais, de informações ou de dados sobre os portadores de folclore e suas atividades, sem margem para comentário, ilações ou conjecturas (Almeida, 1965, p. 2).

A citação infere uma compreensão do folclore intrinsecamente ligada à uma relação complexa entre disciplinas, ainda que a perspectiva do observador confira ao fenômeno coletado uma feição prévia do que deve ser considerado folclórico. Em outras palavras, o *Manual de Coleta* (1965) deixa escapar uma abordagem abrangente para a obtenção de dados dentro do escopo do estudo, porém é o folclorista que, a partir desse material, ofereceria uma análise mais aprofundada, em diálogo com uma ótica histórica, sociológica, antropológica, geográfica, entre outras.

Outras recomendações úteis se espalham pelos capítulos seguintes, que se referem (segundo a terminologia e classificação do autor) a superstição e assombração, às crenças religiosas, à medicina folclórica, ao céu e aos fenômenos meteorológicos, ao folclore das águas, dos vegetais, dos animais e dos minerais, ao folclore do fogo, à literatura oral, à música e à dança do povo, às artes e aos artefatos e, por fim, as comidas e bebidas. Ainda que Renato Almeida assevere que a obra não é de informação, mas tem sentido normativo, o certo é que a maior parte do espaço reserva a dados concretos que em seu conjunto valem, à revelia do autor, por uma primeira iniciação no vastíssimo domínio do folclore nacional (Shaden, 1966, p. 153-154).

A produção do *Manual de Coleta Folclórica* (1965) reflete uma perspectiva definida pelos agentes, partindo da conceituação do fato folclórico. Contudo, no contexto de uma análise científica, a responsabilidade pela documentação não recaía sobre o “coletador”, mas de quem recebia as informações coletadas. Essa visão pode ser ilustrada quando o autor aponta para as repetições sobre os assuntos tratados na estrutura do Manual, e diz o seguinte:

As repetições que nele se encontram, os assuntos tratados mais de uma vez são intencionais, porque há fatos que ocorrem em quadros folclóricos distintos, em permanente interpenetração. Sempre que aparecem, a eles me refiro, para evitar omissões, mesmo porque me dirijo a leigos na matéria (Almeida, 1965, p. 2).

Uma vez que o livro é, como aponta o autor, direcionado ao “leigo na matéria”, ele optou por simplificar a escrita. E que, fazendo uma analogia à um dos entendimentos de folclore numa perspectiva funcionalista, destacou:

Procurei simplificar o mais possível. Como o folclore, este livro é funcional. A sua crítica será muito necessária, para melhorias futuras edições, mas o seu valor só se poderá justamente aferir pelo serviço que presta às coletas folclóricas, pelo auxílio que der aos coletadores, pelas necessidades a que atender, pelos problemas que lhes resolver. O seu destino é ser apenas um instrumento de trabalho (Almeida, 1965, p. 2).

Em sua conclusão, ao aderir à “Tábua” (Sumário) do Manual, Renato revela que,

[...] servindo, modestamente embora, a esse esforço, que temos o dever de incentivar, para conhecer o imenso acervo da cultura popular da nossa gente, localizar os fatos, indicar os caminhos cruzados através dos quais se difundem, verificar os fenômenos de aculturação, assimilação, empréstimo e reinterpretação e dar a maior *segurança aos nossos estudos teóricos*. E nada assim se fará se não começarmos por uma longa e minudente *coleta, ponto de partida para uma documentação*, que permita a pesquisa, a análise e exegese (Almeida, 1965, p. 12, grifos meus).

Toda apresentação do Manual é de priorizar uma escrita que não tem a pretensão de oferecer ao considerado leigo na matéria o que seria o folclore, conceitualmente. A escrita em primeira pessoa, é um roteiro, como informa Renato Almeida, para que ele, assim como os demais, na condição de folcloristas, tivesse segurança de desenvolver suas orientações. Por isso, o Manual é estruturado, intencionalmente, a partir de orientação para prática de registro, da coleta de informações e como esta poderá ser melhor alcançada.

É relevante ressaltar que as orientações fundamentais para compreender as práticas documentárias incentivadas pelo material estão principalmente contidas em um capítulo introdutório, que abarca vinte páginas.

De modo distinto do que existia em contextos anteriores, uma coleta minuciosa é diferente da prática de inquérito, ou seja, “o inquérito não resolveria não só porque o número deles teria de ser enorme, como ainda pelo fato de as respostas serem muito poucas em geral e nem sempre satisfatória” (Amadeu, 1974, p. 13). Nesse sentido é válido ressaltar que desde a criação da Comissão Técnica de Folclore, Rossini Tavares de Lima já sinalizava em alusão a outros folcloristas, como Amadeu Amaral e Mario de Andrade, para a necessidade de um primeiro momento realizar uma coleta documentária. O que permitiria a composição de um arquivo, (segundo o vocabulário nativo ao se referir o que seria um acervo documental). O livro

estabelece, a partir de suas diretrizes, uma forma de controle e inventário de um conhecimento sobre a produção dos folcloristas, para a conformação de um campo científico.

Segundo Renato Almeida, os museus, arquivos e bibliotecas seriam espaços integradores da “Documentação do Folclore” (Almeida, 1974). Com base nessas ideias, penso que esses espaços, assim como foram um dia para muitas áreas das ciências sociais, especialmente a Antropologia, tornaram-se laboratórios de sistematização do material documentado (Abreu, 2008). Um lugar favorável a pesquisa, classificação e comunicação de uma prática científica, construída em rede.

Esse argumento é válido na medida em Renato Almeida, ao fazer alusão ao cotejo de documentação como algo que “não revelará o flagrante da realidade folclórica”, entende que este “não está nas bibliotecas, arquivos e museus, está no povo” (Almeida, 1974, p. 232). Nessa leitura, o folclore não seria um registro no arquivo, um objeto no museu, nem um livro na biblioteca. Até porque o folclore nessa visão, que não é, conforme é possível notar, está na dinâmica da vida, na possibilidade do flagrante pela observação local. Para Renato, “a observação participante é a técnica mais aconselhável na pesquisa do folclore” (Almeida, 1974, p. 233).

Escrito em primeira pessoa, com a voz do autor quase “perceptível”, Renato, em sua introdução, comunica ao leitor sobre o conteúdo do livro, fornecendo um aviso sobre o que abordará.

Dir-lhe-ei como, mostrarei o campo do seu trabalho, orientarei sua atividade, indicarei muitas coisas *que você deve* e outras tantas *que não deve* fazer, ensinarei como trabalhar e os caminhos a seguir. Mas o êxito de tudo isso desentenderá apenas de você, de como interpretar e executar as *regras e normas* deste livro, do discernimento, da habilidade, da observação que puser em todos os problemas e do espírito de iniciativa que demonstrar. Porque se trata apenas de seguir o que se escreve, mas de aplicar esses conselhos a cada caso se lhe deparar e, nesse espírito, resolver por si mesmo as dificuldades (Almeida, 1965, p. 17, grifos meus).

Renato Almeida se refere a essas informações anteriores como um “plano geral”. Indicando a transição para o tema principal, o autor adentra o assunto “folclore”. O Manual, diz ele: “não se cuida de explanação teórica, mas de recomendações com intenções científicas, pois o Folclore é um capítulo da ciência do homem” (Almeida, 1965, 17).

Ele estuda manifestações de ordem espiritual e as de vida material que lhe são correlatas, dos primitivos e das classes populares das sociedades civilizadas, tudo que é feito espontaneamente, sem ciência nem regra. São as credices,

os contos, as lendas, as estórias, os cantos, as danças, as crenças as técnicas, coisas fora do campo do aprendizado oficial. As numerosas teorias em torno do assunto não lhe perturbarão o trabalho, porque você receberá sempre um roteiro a cumprir, *seguindo uma diretiva doutrinária* (Almeida, 1965, p. 17).

Esta coleta consistirá em ver, ouvir e registrar por escrito os fatos, ou apenas em colher material, de cerâmica, de renda, de brinquedos, ou qualquer outro, nunca será apenas para juntar peças, mas junta-las com indicações de fabrico, matéria-prima, utilização e outras que o roteiro determinará. Sempre a sua observação tem de estar presente, porque essas coisas são indagadas para com elas se organizarem depois planos de pesquisas, investigações, estudo e análise. Enfim, a sua tarefa será específica e, para cumpri-la, esclarecimentos precisos que nortearão para bem executa-la (Almeida, 1965, p. 18).

O autor dirigindo-se a palavra aos professores, indaga, somente, a possibilidade de ser uma “professora”. Em seu roteiro nenhuma direção é feita ao homem. O meio escolar é considerado um campo de coleta de “possibilidades imensas” (p. 20), onde os alunos são vistos com “uma fonte valiosíssima de informação, sobre numerosos capítulos de folclore” (p. 20). Não é por acaso que Cecília Meireles, ao propor uma educação pela estética do folclore dentro da Comissão Técnica de Folclore, estimula, no caso da coleta de cultura material, o papel da escola para visualizar o folclore (Vilhena, 1997).

Reportando ainda às professoras, orienta que as mesmas verifiquem muito bem o problema da linguagem popular, não só das crianças, mas do meio, *porque, com os seus conhecimentos profissionais*, estão em condição de orientar melhor do que ninguém essa coleta. As informações,

[...] devem ser sucintas, sem tiradas literárias, sem interpretações ou conclusões. Não é que essas não interessam, podem interessar e muito, mas quando as quiserem fazer, não incluam no texto da coleta, façam em folha à parte, com as suas sugestões pessoais que nos poderão ser úteis. [...] Se for feito no texto expositivo, quando se pede ordem, clareza, simplicidade e precisão. E tudo sem pressa (Almeida, 1965, p. 21).

O trabalho como um todo, direcionado ao “não folcloristas”, mas a “pessoa de valor”, diz o autor ser um trabalho de “fase inicial de uma investigação folclórica”, (Almeida, 1965, p. 21). Ou seja, não é o leitor do Manual enquanto um possível coletor autônomo que iria à campo, que definiria o seu campo. Mas alguém que, certo do lugar, indicaria o “portador do folclore”: As comissões estaduais de folclore, as escolas e outros espaços de sociabilidades em que muitos dos integrantes estavam diretamente envolvidos, as academias locais de letras, os institutos históricos, estatísticos do IBGE, seriam esses mediadores entre os coletadores/as e os folcloristas.

Isso fica evidente quando o *Manual* é direcionado a este leitor, que pode um leigo que sabe ou não sobre a “matéria”, quando o autor afirma: “como os fenômenos folclóricos são muitos entrosados, mesmo que esteja circunscrito a um tema¹⁷⁰ qualquer que você deverá ler todo o *Manual* [...]. A sua tarefa será explicada com clareza, atendendo aos aspectos que possa oferecer” (Almeida, 1965, p. 21). Essa posição revela a importância tomada pelos folcloristas na Carta do Folclore Brasileiro que, para além de um *Manual*, era necessário um curso de formação. Na ausência deste, o Manual se transformaria esse instrumento de ensino.

Se, porém, quiser trabalhar sozinho, fazer por sua conta uma coleta, o que deve significar que já tem conhecimento de Folclore ou então uma vocação acentuada para o seu estudo, poderá, se encontrar problemas de orientação ou de técnica, omissos neste *Manual*, recorrer aos préstimos da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, seja da Comissão Nacional de Folclore, de seus órgãos estaduais, seja de folcloristas, sempre dispostos a atender a tais solicitações (Almeida, 1965, p. 22).

Como um método de coleta, o inquérito costumeiramente é incorporado aos manuais. No da campanha, está circunscrito a coletar o que “couber informar, na região onde mora e cujo meio conhece” (Almeida, 1965, p. 22). Na discriminação do inquérito, é colocado a condição de uma coleta simples, de indagação menos demorada, onde as informações podem ser colhidas com base em “onde e quando” (p. 22). O registro deveria “anexar uma folha da resposta, no qual o interrogado se limite a traçar um sinal no local devido”.

É interessante observar que o interrogado no caso do inquérito, como alguém que sabe, não está na condição de “portador do folclore”. Inquirir um interrogado é mais uma possibilidade ao coletador “traçar um roteiro de seus trabalhos e saber como orientar-se” (Almeida, 1965, p. 23). Isso fica evidente quando as respostas teriam uma importância relativa, até que fosse comprovada, levando em consideração “a autoridade intelectual e moral da pessoa que responde” (Almeida, 1965, p. 23). Nesse caso, os indicados pelo autor seriam “os prefeitos, os vigários, os diretores de escola e professores em geral, os agentes de estatística, os mestres de banda, os tabeliões, os médicos, advogados, dentistas... dependendo do assunto sobre que verse o inquérito” (Almeida, 1965, p. 23).

Diferente de uma pesquisa de observação participante, “o inquérito folclórico só se deve indagar o que a pessoa responde pelo que vê, sem necessidade de observação” (p. 23). E, levando em consideração de que esse informante não é o portador do folclore, mas alguém que

¹⁷⁰ “Tema”, sinonimamente, seria o mesmo que dizer “fato folclórico”, “caso concreto” ou uma das “classes da Tabua/Índice”,

pode ajudar no campo, orienta, ainda para “não perder de vista o grau de cultura do informante” (p. 23).

Quanto à qualidade do possível *coletor de folclore*, “captar a simpatia e paciência” é o mais indicado. Percebe-se que o coletor, de acordo com o Manual, seria o agente que por meio de uma etnografia participante, desenvolve um dos métodos mais aconselháveis para o campo. (Almeida, 1974). Conforme apontou o autor, o coletor na condição de observador deve “tomar parte na demonstração a que assiste, cantar, dançar, rezar, trabalhar ou representar, pelos menos penetrar no convívio do grupo, torna-se um deles” (p. 234).

A Campanha, ainda que tome o inquérito como um dos instrumentos possíveis de coleta, difunde uma mudança de orientação, onde o portador do folclore parece não ser contemplado. O fato de a Campanha eleger o folguedo como esse conjunto concreto onde acontece o fato folclórico, por exemplo, sugere uma outra orientação de coleta, em que a técnica do inquérito perde o protagonismo.

Em um outro material bibliográfico, o autor confere ao inquérito “forma precária de pesquisa folclórica”, provocando no caso do folclore, “sempre uma generalidade”¹⁷¹. Suas conclusões, que se baseiam no *Manual de Folclore* do folclorista Van Gennep, que apresenta “questionários gerais, regionais, especiais, de tipos diferentes” (Almeida, 1974, p. 242); mais o de “Saintyves, que também apresenta um plano de inquérito global, tais inquéritos “são hoje pouco ou nada aconselháveis, sobretudo em países como o nosso, onde podemos dizer quase impraticável” (Almeida, 1974, p. 242).

Assim, a observação participante e a entrevista são alguns dos pontos mais destacados no texto. Onde o coletador deveria indagar “sobre o que fazem e como fazem, naturalmente com as reservas indicadas no capítulo em que enfocamos o tema” (p. 27). Ou seja, em consonância com o roteiro apresentado por índice, permitindo um maior controle sobre as informações recebidas, dentro de um projeto de cientificidade sobre o folclore.

A parte considerada “gabinete secreto do folclore”, estava condicionada ao coletor. “As anedotas, ditos, apodos, chistes, adivinhas imorais e fescenina [...] teriam muita importância para os estudos de psicologia” (Almeida, 1965, p. 30). Essa informação é uma evidência de como autor pensava a matéria Folclore. O “trabalho do folclore que começa no campo e acaba

¹⁷¹ Para Renato Almeida, “o inquérito consistia em enviar a pessoa de uma ou de determinadas classes sociais (professores, médicos, padres, etc.) um questionário sobre o assunto a pesquisar a fim de que informe a respeito do mesmo, na sua cidade, região ou Estado. É uma espécie de pesquisa por procuração, porque se a pessoa a quem se envia o questionário é um folclorista, então o que se faz é lhe pedir uma pesquisa direta, se não é, [...] o resultado na melhor das hipóteses será próximo” (Almeida, 1974, p. 241).

no gabinete” (Almeida, 1965, p. 232), segundo o *Manual*, excedia esse domínio como uma ciência do Folclore, integrada a Antropologia Cultural.

Evidentemente, um mito, um canto, uma melodia, uma dança, um boneco, um *ex-voto*, seja, o que for, pode ser analisado por numerosos prismas científicos – e raramente um só estudioso o pode considerar sob todas as faces – ou por alguns apenas ou mesmo por um só. Seu eu tenho uma melodia folclórica, assim como a posso *encarar exclusivamente no plano musical, posso indagar da sua funcionalidade, das suas origens, dos caminhos percorridos e assim por diante* (Almeida, 1964, p. 44, grifos meus).

A citação destaca a habilidade dos folcloristas em mobilizar as várias categorias e paradigmas que guiam e constituem o campo científico. As informações destacadas por mim indicam a tradução das perspectivas, seja positivista, positivista funcionalista ou difusionista, revelando uma compreensão do Folclore como “ciência fronteira”, não limitada exclusivamente à Antropologia Cultural, como proposto pela Carta.

A identificação do folclore no campo, conforme delineado pela Carta, apresenta diferentes perspectivas em relação à documentação: espiritual e material. Nessa abordagem fundamentada no registro, a partir do *Manual*, o coletador teria as indicações de coletar em cada gênero e construir nos moldes propostos por Edison Carneiro (2008), um guia composto por fichas e caderno de notas, que depois seria enviado para interpretação dos considerados folcloristas.

Sobre a coleta de cultura material, por exemplo, no que diz respeito a objetos e utensílios, o processo de coleta deveria incluir o registro de seus “nomes e as utilidades, se possível as formas, excerto quando se tratar de formas normais e nas quais não encontre originalidade alguma, ou utilização quando for corrente” (Almeida, 1964, p. 37). Em relação ao vocabulário popular, aconselhava realizar o registro com a maior minúcia possível. A denominação “não só de coisas, de gentes, mas partes do corpo, sobretudo dos órgãos sexuais, profissões, etc., são de uma variedade espantosa” (Almeida, 1965, p. 37).

Sobre o procedimento de registro, as informações deveriam ser registradas com caneta esferográfica, especialmente as anotações de campo. Durante o levantamento amplo era recomendável ter “um caderno para cada coleta: e “se for, porém, um gênero ou espécie, não necessitará” (Almeida, 1965, p.39). Terminado o trabalho, recorrerá então as estas notas para o seu Relatório Final de coleta.

Escrito preferencialmente datilografado, “em espaço dois; caso impossível, é preciso que a caligrafia seja legível, em emendas, rasuras ou chamadas” (Almeida, 1965, p. 40) No caso da descrição do objeto, indica, conforme o tema competente distribuído em todo o *Manual*, que as informações fossem bem claras, “mesmo porque pode não saber fotografar ou não ter maquina, nem poder desenhar, ou ter quem o faça” (Almeida, 1965, p. 40).

Segundo o autor, o relatório incluiria, de forma simples, a exposição do que foi visto, observado e coletado, abrangendo descrições de cenas, objetos, biografias registradas e, em suma, todos os elementos da coleta.

Pode ser feito com uma só peça, mas dividida em capítulos, quando comportar a matéria. Por exemplo, separar os documentos relativos a um fato, da exposição do mesmo. Tudo isso é uma questão de método, que, fica a seu critério, dependendo da natureza da coleta. Deve dar sempre uma ideia objetiva da vida da coletividade, das condições profissionais e econômicas de seus membros [...]. O que lhe solicitamos é que colecioner fatos, na sua realidade, belos, feios, obscenos, triviais, ou repugnantes, mas como existem (Almeida, 1965, p. 41).

Como é possível perceber, o registro, guiado por procedimentos específicos e objetivos, não apenas garantia a confiabilidade dos resultados relacionados ao fenômeno observado, mas também se configurava como um método que, certamente, facilitaria a revisão posterior e a análise dos dados compilados. Conforme mencionado, diante da ausência de um curso dedicado à formação de "amadores", o manual se destacou como um instrumento que, nas palavras de Renato Almeida, oferecia "esclarecimento", "diretivas", "instruções", "normas", "regras" e "recomendações" para aqueles envolvidos no campo da coleta folclórica.

O Manual, como um dos resultados concretos de um processo de institucionalização do movimento folclórico, permitiu a materialização de “escolhas teóricas e ergueu filtros de interpretação da tradição e da cultura popular brasileira” (Alves, 2013, p. 141). Um desses filtros, presente na aplicação do Manual, consistiu na definição do objeto de pesquisa, delineando o conceito de "fato folclórico". De acordo com Elder Alves (2013), as definições conceituais “podem ser vistas como parte das lutas institucionais travadas pelo movimento” (p. 143). Portanto, não é sem razão que desde os anos 1920, especialmente a partir das décadas de 1930, 1940 e 1950, se testemunha uma “maior multiplicação dos ecos de reivindicação de um grupo” (p. 146) que, em sua busca por legitimidade na conformação e reconhecimento de um campo científico e profissional, mobilizou práticas que moldaram o que hoje convencionalmente entende-se como atividades de informação no domínio documentário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A abordagem socioantropológica de lidar com os agentes e suas práticas no campo informacional visou compreender as dinâmicas sociais e culturais presentes no âmbito do folclore, considerando as interações entre os agentes envolvidos e suas práticas documentárias. Aprofundando a análise na polissemia do termo, desvendou-se perspectivas plurais sobre a definição de folclore, culminando em uma compreensão abrangente e contextualizada. O questionamento de Renato Almeida (1964), folclorista no campo, ao indagar: *moço, trouxemos em nosso cesto esse material, e agora, o senhor é quem sabe o que fazer com ele?* focalizou-se nesse “cesto” os documentos dispersos e custodiados em diferentes espaços, nos quais me vi imerso. Escolhi erguer meu campo etnográfico a partir desse “cesto”, explorando conexões, agência e agenciamentos por meio das práticas documentárias.

No contexto do Folclore, essa perspectiva ofereceu uma maneira única de explorar os registros escritos, como os inquéritos e manuais de coleta. Ao aplicar a etnografia de documentos para entender os processos de práticas documentária, examinei os complexos espaços de formação dos folcloristas, onde o trabalho com a informação foi um dos elementos estruturantes.

A abordagem etnográfica dos documentos, focada no campo informacional, me fez refletir sobre a produção, coleta e organização de informações durante o processo de institucionalização do Folclore no Brasil. Ao considerar os documentos como “peças etnográficas”, constituí um diálogo com Adriana Vianna (2014), quando os interpreta como “construtores da realidade, tanto por aquilo que produzem na situação na qual fazem parte – como fabricam um “processo” como sequência de atos no tempo” (Vianna, 2014, p. 47). Os folcloristas, ao atuarem em arquivos, bibliotecas e alguns deles em museus, produziram narrativas e forjaram práticas de organização e produção de documentos, reinterpretando-as a partir de novos conceitos e novas práticas.

Com base na categoria de Campo de Pierre Bourdieu (1989), aplicada ao campo informacional, onde agentes estão posicionados de acordo com os capitais específicos, explorei a noção de capital informacional como uma “retradução” de capital cultural (Bourdieu, 2023) na tentativa de compreender *habitus* incorporado objetivado em práticas documentárias.

O trânsito de agentes nos espaços potencialmente informacionais, que lidam com processos de documentação, no caso da cientificidade do Folclore, esteve presente como laboratório de práticas.

A “marginalização” (Cavalcanti; Vilhena, 2012) do termo Folclore é resultado de uma prática social forjada num tempo e espaço. E que no mundo social, acadêmico, de hoje, não é diferente. Sempre vi olhares, especialmente em eventos científicos, que denotavam primeiro um estranhamento, depois uma surpresa, e só depois possíveis questionamentos. Pensar o Folclore e não a sua folclorização foi um desafio em todos os encontros, aulas, apresentações, durante o todo o doutoramento. Até mesmo para mim, que mergulhado em documentos, seguindo os indícios, muitas vezes duvidei do que lia, interpretava. Um desconfiar contínuo.

Mas, no exercício da etnografia de documentos, a partir de um campo multissituado (Marcus, 1996), entendi que o desafio era também não só olhar para o meu campo, relacionar os agentes documentados, entender a estrutura e seus espaços estruturantes, mas também me defender no campo, e olhar para os meus pares de hoje. Por muitas vezes tive que me posicionar e usar de argumentos científicos, para falar da pesquisa. Logo, ao mobilizar este campo, imerso em documentos, percebo a energia social da crença produzida que marginalizou os agentes do folclore, e que, de algum modo, silenciou sua atuação e suas práticas documentárias em distintos campos, a exemplo do campo informacional.

Acredito que para além da escrita e aplicação do referencial teórico-metodológico, ao trazer para diálogo autores/as e perspectivas plurais para o campo informacional, assim como tensionar a própria noção de documento, por um olhar etnográfico, me fizeram também muitas vezes estar ali, no que escrevia, lia, e entender que o olhar do outro sobre o que eu abordava respondia aos questionamentos hipotéticos da tese. Entender em que medida os folcloristas ao buscarem institucionalizar os estudos do Folclore no Brasil, a partir de métodos e práticas científicas, não colocaram em prática a produção de documentos com efeito de documentalidade. Ou seja, documentos que não só informavam e tinham uma atividade, mas que tinham na sua fisicalidade, na sua gramática, intenções de documentação. A coleta folclórica, como argumento que daria cientificidade aos folcloristas, desde o final do século XIX até a criação da Comissão Técnica de Folclore, do IBECC e a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, tornou-se um “álibi de cientificidade” (Ortiz, 1992) dos agentes.

Um aspecto importante, discutido ao longo da tese, é o reconhecimento da influência daqueles que documentam, ou seja, dos próprios folcloristas, dada as práticas de documentação, classificação e organização de pesquisa. Por isso a produção de inquéritos e Manuais de coleta Folclórica, em muitos momentos, no período sócio-histórico de conformação destas práticas, refletia sobre suas próprias perspectivas e objetivos. O que em muitos momentos, atravessado

por documentos, reconhecendo o meu campo, vi uma reflexão crítica sobre o papel da documentação em suas atividades de registro e coleta.

Analisar os inquéritos e manuais como documentos à luz da teoria do campo de Pierre Bourdieu (1989) me exigiu tensionar e compreender esse espaço complexo de produção dos estudos de folclore e dos folcloristas, as relações de poder que nele existe a partir da própria configuração de um campo; mas também entender um outro lugar, não somente científico, mas profissional. Estou me referindo ao campo informacional prático e científico (Marques, 2011).

Nesse sentido, a partir de uma etnografia de documentos numa perspectiva multissituada (Marcus, 2009), precisei considerar os diferentes agentes (folcloristas, bibliotecários, bibliógrafos, documentalistas, dentre outros), que exerceram suas agências na construção e manutenção do campo. O que incluiu examinar as condições de possibilidades práticas e sociais, que influenciaram suas práticas documentárias.

Compreender a trajetória do termo Folclore, entre esses campos relativamente autônomos, dentro e fora do país, foi essencial para uma análise mais profunda, a partir de um conhecimento praxiológico (Bourdieu, 2003). Entender que diferente da prática no campo científico, existe uma prática do dia-a-dia, que tem uma regularidade, me fez refletir as dinâmicas do campo e considerar como as práticas documentárias sempre estiveram presentes (Cerávolo, 2004). O uso de inquéritos e manuais de coleta como argumento de cientificidade me permitiu examinar como certos documentos são reconhecidos e legitimados no próprio campo, contribuindo para que eu mobilizasse uma configuração na longa duração, na compreensão de como os manuais internacionais foram mobilizados para cientificar um folclore no Brasil. Na própria trajetória do termo e das práticas que lhe deram materialidade, diferentes perspectivas foram observadas, traduzindo um campo plural, de termos e noções, agentes e práticas.

Explorando itinerários teórico-metodológicos que destacam a participação ativa dos folcloristas no Brasil em um diálogo profundo com o campo informacional e as práticas documentárias, reconstruí os caminhos percorridos e os desafios enfrentados durante a abordagem interdisciplinar entre a Ciência da Informação, a Documentação em interação com a Sociologia e a Antropologia. O desafio consistiu em apresentar a metodologia da etnografia multissituada e a concepção do documento como artefato do conhecimento moderno. Num processo que, mergulhado no campo, me fez me ausentar de uma literatura “instituída” que aborda os estudos de Folclore a partir de sua marginalização para compreender os “insucessos” ou as tentativas não exitosas desses agentes e seus desdobramentos no Brasil. Isso me permitiu

não ser “contaminado” com leituras pré-determinadas. Mas entender como as práticas documentárias, envolvendo a organização e classificação da coleta folclórica, conduzidas pelos folcloristas, foram empregadas para estabelecer um espaço de cientificidade.

As tentativas e estratégias visando a institucionalização de uma Ciência do Folclore, constituem exemplos teórico-práticos diante das condições sócio-históricas, contribuindo assim para a formação de um campo científico da informação. Penso que por meio da etnografia de documentos, numa escala multissituada, tenha não conseguido identificar um conjunto de fatos e ideias que tem uma regularidade em contextos e agentes diferentes, como contribuiu para uma escuta dos informantes, ao valorizar o vocabulário nativo presente nos documentos analisados, o que resultou em uma leitura distinta que percebe as disputas no campo científico.

A partir disso, expus o contexto e as condições de possibilidades em que a palavra *Folk-Lore* foi inventada, avaliando todo um panorama em escala internacional sobre a sua modulação como termo e, conseqüentemente, os diferentes conceitos criados de Folclore, em vários países do mundo. Destaquei, assim, as Sociedades científicas de Folclore, cunhadas a partir do século XIX, reconhecendo a presença dos inquéritos e manuais de coleta como instrumentos técnico-científicos de orientação prática para a documentação do Folclore.

A partir dessa análise na longa duração compreendi como o termo *Folk-lore* começou a ser operacionalizado no Brasil, a partir do século XX. Ao analisar a conjuntura do campo informacional, identifiquei os espaços de formação dos folcloristas brasileiros, sublinhando toda uma rede de intelectuais folcloristas que surgiu em defesa de uma Ciência do Folclore no Brasil. O delineamento das Sociedades científicas de Folclore, estabelecidas no Brasil, em diálogo com os projetos de sociedades criadas em diversos países da Europa e América Latina, refletiu as influências transnacionais sobre a produção teórico-prática da documentação e práticas documentárias no campo informacional brasileiro.

Ao esboçar algumas das atividades realizadas por essas Sociedades no Brasil, destacando a trajetória de alguns agentes e suas práticas de pesquisa junto à coleta documental, identifiquei as primeiras definições e compreensões sobre uma Ciência do Folclore, evidenciando a importância dos instrumentos de coleta nas primeiras décadas do século XX.

Entre os desafios, imerso nessas conclusões ainda em fase de construção, frequentemente me deparava com uma pergunta: por que explorar o folclore e os folcloristas no contexto em que se procura debater as “culturas populares”? Essas questões, que surgiam em eventos e debates em sala de aula, indicavam automaticamente que eu estava trilhando o caminho certo. Eu observava a mobilização de uma teoria social que foi constituída num tempo

e espaço, onde regularidades de práticas anteriores e que ainda hoje fazem presente a partir de novos conceitos, produziram, em alguma medida, como efeitos e resultados uma folclorização. Chega-se à conclusão de que, no campo, para além da polissemia ou da equivalência aos estudos de folclore com outras práticas e/ou conceitos, como cultura popular e artes populares, há perspectivas plurais sobre a definição do que constitui o Folclore.

A atuação da Comissão Técnica de Folclore do IBECC, aqui identificada como uma Academia, estabelecida no Ministério das Relações Exteriores e liderada pelo folclorista e diplomata Renato Almeida durante sua gestão no Serviço de Documentação do Itamaraty, permitiu mostrar como as habilidades de alguns folcloristas foram marcadas por espaços que lidavam com a informação e documentação. A pesquisa no Itamaraty não apenas me possibilitou compreender esse ambiente como um local formador de práticas documentárias, mas também, por meio das atividades ali instituídas em âmbito nacional e internacional, permitiu evidenciar outros espaços no campo da informação que geralmente ainda não são vistos ou reconhecidos na literatura crítica da área.

A partir do estabelecimento de uma Comissão Técnica do IBECC, destaquei os bastidores da concepção da Carta do Folclore Brasileiro (1951). Esse documento, marcado por cláusulas específicas, delineou as diretrizes a serem adotadas em nível nacional para a promoção e preservação do fato folclórico. A análise do impacto desse documento permitiu uma compreensão aprofundada dos processos que resultaram na criação de uma biblioteca especializada nos estudos de Folclore.

Esse desenvolvimento culminou na implementação de um sistema decimal para a classificação do Folclore, destacando a importância estratégica desse marco. Além disso, examinei as tramas e disputas em torno da elaboração do primeiro manual de coleta folclórica no Brasil, datado de 1965. Este manual tinha como objetivo orientar a prática de coleta e registro sobre o fato folclórico, desempenhando um papel significativo no estabelecimento e desenvolvimento de museus e coleções dedicados ao folclore.

Durante o processo da pesquisa e escrita da presente tese compreendi que, ao longo do tempo, os inquéritos e manuais de coleta folclórica surgiram como documentos dotados de documentalidade, desempenhando um papel crucial na orientação para a institucionalização do Folclore, tanto no Brasil quanto no exterior. A disseminação de perspectivas e ideias incorporadas na elaboração desses documentos, em sua materialidade, não apenas facilitou a mobilização de agentes em prol de um objetivo comum - a construção de uma cientificidade

para o folclore, mas também desempenhou um papel essencial na estabilização e circulação de tendências.

Com os objetivos atingidos, mesmo diante de um período pandêmico e de intensos conflitos no contexto de uma política excludente, permeada por diversos "ismos" no país, surgiram algumas perguntas que acredito serem capazes de instigar novas discussões, percorrendo esse campo de práticas em um contexto repleto de conceitos, agentes e agências, especialmente no âmbito do campo da informação. Em que medida a coleta documentária, voltada para o entendimento e descrição do folclore (daí a escolha da etnografia como disciplina e método descritivo), contribuiu para uma institucionalização, num campo específico, a partir da materialidade de um acervo de documentos folclóricos no Brasil? Quando se entende as atividades dos Folcloristas como espaço de sistematização de coleta folclórica não estaríamos imprimindo um valor de cientificidade aos documentos? A ênfase inicial nos documentos, em detrimento da análise, teria comprometido sua legitimidade científica?

Os folcloristas, por defenderem um caráter científico à sua prática por meio de inquéritos e manuais, que ainda hoje são instrumentos legítimos na ciência, os mesmos não teriam provocado sua marginalização em um contexto de institucionalização das ciências sociais no Brasil? Quando as pesquisas dos folcloristas são desacreditadas por terem sido percebidas como vinculadas a agendas políticas do Estado, poderia essa desconfiança ter sido consequência de uma folclorização? Até que ponto alterar apenas conceitos e teorias, sem perceber a regularidade na prática desses conceitos, nos impede de escrever e legitimar novas formas de folclorização? Em que medida existe de fato um rompimento de uma perspectiva custodial patrimonialista, nas ações de registro do patrimônio, na sua interface com o campo informacional e as práticas documentárias?

A tese apresentada aqui buscou nadar contra a corrente, procurando compreender que o cerne do problema tem suas origens no passado e se reelabora, constantemente, no presente.

REFERÊNCIAS

I CONGRESSO Brasileiro de Folclore. *Jornal do Dia*, Rio Grande do Sul, 17 jul. 1950, S/n. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/098230/11293>. Acesso em: 25 jul. 2023.

ABRANTES, Antônio Carlos Souza de. *Ciência, Educação e Sociedade: o Caso do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (Ibccc) e da Fundação Brasileira de Ensino de Ciências (Funbecc)*. 2008. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2008.

ABREU GOMES, Ana Lúcia de; LOPES, Maria Margaret. Agentes e agências na proteção do patrimônio antes do Patrimônio: Heloisa Alberto Torres e Museu Nacional. *Anais do Museu Histórico Nacional*, v. 50, p. 85-99, 2018.

ABREU, M. Cultura popular: um conceito e várias histórias. In: ABREU, M.; SOIHET, R. (Orgs.). *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 83-102.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)*.

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. *O morto vestido para um ato inaugural: procedimentos e práticas dos estudos de folclore e de cultura popular*. São Paulo: Intermeios, 2013.

ALMEIDA, Renato. *A inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: Editora Americana/Instituto Nacional do Livro/MEC, 1974.

ALMEIDA, Renato. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 15 set.1957, p. 2. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24722>. Acesso em: 24 dez. 2022.

ALMEIDA, Renato. *Manual de coleta folclórica*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1965.

ALMEIDA, Renato. O Conceito de fato folclórico e suas características. *Gazeta Comercial*, Juiz de Fora, 1963, não paginado. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/42756>. Acesso em: 28 jan. 2022.

ALMEIDA, Renato. *O IBECC e os estudos de folclore no Brasil*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964.

ALMEIDA, Renato. *Vivência e projeção do folclore*. Livraria AGIR Editôra, 1971.

ALVARES, L.; ARAÚJO JÚNIOR, R. H. de. Marcos históricos da ciência da informação: breve cronologia dos pioneiros, das obras clássicas e dos eventos fundamentais. *Transinformação*, v. 22, n. 3, p. 195-205, 2010.

ALVES, Elder P. Maia. *A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina*. Universidade Federal de Alagoas. UFAL, 2011.

ALVES, Elder Patrick Maia. *A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina*. 2009. 385 f. Tese (Doutorado em Sociologia) -Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

ALVES, Elder Patrick Maia. O Movimento Folclórico Brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os Anos 50 e 60. *Desigualdade & Diversidade*, Rio de Janeiro, n. 12, jan./dez., 2013, p. 131-152.

AMARAL, Amadeu. *Tradições populares*. São Paulo: Editora Hucitec, 1982.

ANDRADE, L. V. de, BRUNA, D., & SALES, W. N. de. (2012). Classificação: uma análise comparativa entre a Classificação Decimal Universal - CDU e a Classificação Decimal de Dewey – CDD. *BIBLOS*, 25(2), 31–42.

ANDRADE, M. “*Música e a Canção Populares no Brasil*” In: *Ensaio sobre a música popular brasileira*, Belo Horizonte, Itatiaia, 2006, p. 133 e 134.

ARAÚJO, André Vieira de Freitas. *Sobre a eminência e o eco da Bibliografia*: nos rastro do método bibliográfico gesneriano e dos fundamentos do campo. São Paulo,.168 p.Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação – Escola de Comunicação e Artes/ Universidade de São Paulo, 2018.

ARAÚJO, Andre Vieira de Freitas; GIULIA, Crippa; SALDANHA, Gustavo. "Em busca da Bibliografia: sobre o I Seminário Internacional" *A Arte da Bibliografia*". *Revista brasileira de biblioteconomia e documentação- RBBB*, 2015.

ARAÚJO, C. A. Á. Correntes teóricas da ciência da informação. *Ciência da informação*, v. 38, n. 3, 2009.

ARAÚJO, C. A. Á. O que são “práticas informacionais”? *Informação em pauta*, v. 2, n. Especial, p. 217-236, 2 nov. 2017.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. *Arquivologia, biblioteconomia, museologia e ciência da informação: o diálogo possível* /– Brasília, df: Briquet de Lemos / Livros / São Paulo: Associação Brasileira de Profissionais da Informação (ABRAINFO), 2014.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. O que é Ciência da Informação? *Informação & Informação*, Londrina, v. 19, n. 1, p. 1-30, jan./abr. 2014.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. Paradigma Social nos estudos de usuários da informação: abordagem interacionista. *Informação & Sociedade: Estudos*, João Pessoa, v.22, n.1, p. 145-159, jan./abr., 2012.

ARTE do povo Pernambucano numa exposição em São Paulo. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 14 jan. 1949, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/42504>. Acesso em: 25 jul. 2023.

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.

ASHMAN, G., BENNETT, G. Charlotte Sophia Burne: Shropshire Folklorist, First Woman President of the Folklore Society, and First Woman Editor of Folklore. Part 1: A Life and Appreciation. *Folklore*, 111(1), 1–21, 2000. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1260976>. Acesso em: 13 dez. 2023.

A EXPANSÃO dos estudos folclóricos. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 29 fev. 1948. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7156>. Acesso em: 19 mar. 2023.

BATES, M. J. Defining the information disciplines in encyclopedia development. *Information Research*, v. 12, n. 4, p. 12-4, 2007.

BARROS, Ewerton. No laboratório de Luís da Câmara Cascudo: um estudo de caso da Sociedade Brasileira de Folclore (1941-1949). *Temporalidades*, v. 12, n. 2, p. 425-445, 2020.

BARBOSA, Daniela Pereira. *O patrimônio de Brasília além do Plano Piloto: uma análise de dossiês de tombamento, 1959-2014*. 2021. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

BARRETO, Aldo de Albuquerque. Uma história da Ciência da Informação. In: TOUTAIN, Lídia Maria Batista Brandão (Org.) *Para entender a Ciência da Informação*. Salvador: EDUFBA, p. 13-34, 2007.

BARRETO, Luis Antônio. Sergipanidade, um conceito em construção. *Tribuna da Praia*, Pirambu-SE, 12 jun. 2011.

BERTI, Ilemar Christina Lansoni. *Práticas e regime de informação: os acontecimentos "Carta de Temer a Dilma" e "Marcela Temer: bela recatada e do lar"*. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2018.

BETTENCOURT, Gastão de. Um documento notável: a “Carta do Folclore Brasileiro”. *Mensário das Casas do Povo*, Lisboa, 6 mar. 1952, p. 6.

BOTELHO, A.; HOELZ, M. *O Modernismo como movimento cultural*. Mário de Andrade, um aprendizado. Petrópolis: Vozes, 2022.

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia geral vol. 1: Lutas de classificação-Curso no Collège de France (1981-1982)*. Editora Vozes, 2021.

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia geral vol. 3: Lutas de classificação-Curso no Collège de France (1981-1982)*. Editora Vozes, 2023.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas linguísticas*. In: ORTIZ, R. (Org.). Pierre Bourdieu: sociologia. São Paulo: Ática, 1983. p. 156-183.

BOURDIEU, P. As duas faces do Estado. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 4 de janeiro de 2012. <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1080>>.

- BOURDIEU, P. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, P. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BOURDIEU, P. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Org.) *Pierre Bourdieu: escritos de educação*. Petrópolis, RJ: 1998, p. 71-80.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. *Réponses; pour une anthropologie réflexive*. Paris: Ed. du Seuil, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectivas, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. de M. (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 183-191, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim; Revisão Técnica de Paula Montero. – São Paulo: brasilense, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. v.62-63, jun., p. 69-72, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, Renato. (org). *Pierre Bourdieu. Sociologia*. São Paulo: Àtica, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003.
- BRASIL, J. P. de S. O Método Comparativo em Antropologia: Contribuição e Deficiências da Abordagem Transcultural. *Revista de Ciências Sociais*, v. II, n. 2, p. 137–147, 1971.
- BRASIL, J. P. de S. O Método Comparativo em Antropologia: Contribuição e Deficiências da Abordagem Transcultural. *Revista de Ciências Sociais*, v. II, n. 2, p. 137–147, 1971.
- BRASIL. Decreto 15.395, de 27 de abril de 1944. Dispõe sobre a aprovação do Regulamento dos Cursos da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. *Diário Oficial da União*. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1940-1949/decreto-15395-27-abril-1944-327098-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 8 nov. 2023.
- BRIET, Suzanne. *O que é documentação?* Brasília: Briquet de Lemos/Livros, 2016.
- BRITTO, Clovis Carvalho. *Gramática expositiva das coisas: a poética alquímica dos Museus Casas de Cora Coralina e Maria Bonita*. Salvador: EDUFBA, 2018.

BOLETIM da Subcomissão Catarinense de Folclore. Acervo Público de Santa Catarina. Florianópolis. n. 9-10. Ano. 3. setembro e dezembro de 1951. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=884677&pesq=&pagfis=522>.

Acesso em: 20 dez. 2023.

BOLETIM do Instituto Brasileiro de Educação Ciência e Cultura (IBECC). *Anais* [...]. V. III. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações do Ministério das Relações Exteriores, 1951.

BROOKES, B. C. The foundations of information science. Part I. Philosophical aspects. *Journal of Information Science*, v. 2, n. 3-4, p. 125-133, 1980,

BUCKLAND, M.; LIU, Z. History of information science. Historical studies in *information science*, v. 1998, p. 272-295, 1998.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento 1: de Gutenberg a Diderot*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2003.

BURNE, C. S., & Foster, J. J. Some Simple Methods of Promoting the Study of Folk-Lore, and the Extension of the Folk-Lore Society. *The Folk-Lore Journal*, 5(1), 62-65. <http://www.jstor.org/stable/1252514>. (1887).

CABRAL, Alfredo do Vale. *Achegas ao estudo do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: MEC-DACFUNARTE- Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.

CAMARGO, Evandro do Carmo. *Um estudo comparativo entre O Sacy-Perêrê: resultado de um inquérito (1918) e O Saci (1921), de Monteiro Lobato*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista, Assis, SP, 2006. Disponível em: <http://200.145.6.238/handle/11449/94134>. Acesso em: 30 nov. 2023.

CANDEA, Matei. Ecos de uma conversa. In: *Escolas e estilos de teoria antropológica* (Org.) MATEI, Candea. Editora Petropolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2022. p. 9 -37.

CAPURRO, R. *Epistemología y ciencia de la información*. In: Encontro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciência da Informação, 5., 2007, Belo Horizonte. [Anais eletrônicos] Belo Horizonte: Escola de Ciência da Informação da UFMG, 2007.

CARDOSO, Marcos. *Brava gente sergipana e outros bravos: Manuel Machado – 100 anos*.

CARNEIRO, Edison. *A Sabedoria popular*. 3º ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

CARNEIRO, Edison. *Documentação do Folclore Brasileiro*. Não datado. Disponível em: http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=sec_folclor&fbclid=IwAR3JNYxqsrPJ_uW8XfAIhuMQe6YVMhst410YF3URAFswzbDEOPAaDxanoWnM&pagfis=433. Acesso em: 31 jan. 2023.

- CARNEIRO, Edison. Série Edison Carneiro - *Fundo Folcloristas*. Rio de Janeiro, s/d. Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/463. Acesso em: 27 dez. 2023.
- CARNEIRO, Edison. Série Edison Carneiro - *Fundo Folcloristas*. Rio de Janeiro, 6 ago. 1953. Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/sec_folclor/1780. Acesso em: 30 dez. 2023.
- CARTA do Folclore Brasileiro. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE FOLCLORE, 1, 1951, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. V. I. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações do Ministério das Relações Exteriores, 1951.
- CARVALHO, Amanda Dabéss de. *Entre o folclore e o patrimônio: um estudo de caso sobre o Centro de Arte Popular-Cemig*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2019.
- CASAZZA, Ingrid Fonseca. O Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas do Brasil e a proteção do patrimônio natural brasileiro (1930-1940). *História (São Paulo)*, v. 41, 2022.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Colheita e Sistemática do folclore brasileiro. *A Manhã*, Rio de Janeiro, 1 jun. 1944, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/116408/23296>. Acesso em: 20 mar. 2023.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Etnografia e Folclore: uma organização duma Sociedade de Folclore. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 5 abr. 1942. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/093718_02/9444. Acesso em: 20 mar. 2022.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2013.
- CASTRO, Flávio Mendes de Oliveira. *História da organização do Ministério das Relações Exteriores*. 1983.
- CAVALCANTI, M. L. V. de C. Dois cancioneiros inacabados: os caminhos cruzados de Amadeu Amaral e Mário de Andrade. *Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros*, 1(84), 114-142. (2023). <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v1i84p114-142>.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; VILHENA, Luiz Rodolfo. Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Reconhecimentos: Antropologia, Folclore e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano, 2012.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. de C. *Entendendo o folclore e a cultura popular*. Rio de Janeiro, 2002. (Texto produzido especialmente para o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular). Disponível em: http://www.cnfcp.gov.br/pdf/entendendo_o_folclore_e_a_cultura_popular.pdf.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Reconhecimentos: Antropologia, Folclore e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano, 2012.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; VILHENA, Luís Rodolfo. Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 75-92, 1990.

CELLARD, André *et al.* A análise documental. POUPART, J. *et al.* *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 295-316.

CENTRO NACIONAL DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR. *Edison Carneiro (1912-1972)*. [Rio de Janeiro: CNFCP], [201-]. Disponível em: http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Materia=162. Acesso em: 10 out. 2023.

CERÁVOLO, Suely Moraes. *Da palavra ao termo: um caminho para compreender museologia*. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Acesso em: 04 ago. 2022. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001413436>. Acesso em: 15 jul. 2022.

CERÁVOLO, Suely Moraes; TÁLAMO, Maria de Fátima Gonçalves Moreira. Tratamento e organização de informações documentárias em museus. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 10, p. 241-253, 2000.

CHARAUDEAU, Patrick. Pour une interdisciplinarité «focalisée» dans les sciences humaines et sociales. *Questions de communication*, v. 17, n. 1, p. 195-222, 2010.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. 3. ed. – São Paulo: Estação da Liberdade: Unesp, 2006.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília, DF: IPHAN, n.º 34, 2012.

CINTRA, A.M.M.; TÁLAMO, M.F.G.M.; LARA, M.L.G. de & KOBASHI, N.Y. *Para entender as Linguagens Documentárias*. São Paulo: APB/Polis. (1994).

COBLANS, Herbert. *Introdução ao estudo de documentação*. Tradução de Maria Antonieta Requião Piedade. Rio de Janeiro: DASP, 1957.

COFFIN, Tristram III. *O Folclore dos Estados Unidos*. São Paulo, Ed. Cultrix, 1970.

COLLINS, R. *Prólogo: o surgimento das ciências sociais*. In: COLLINS, R. Quatro tradições sociológicas. Petrópolis: Vozes, 2009.

COLUCCIO, Félix. *Folkloristas e instituciones folklóricas del mundo*. Buenos Aires, Ed. El Ateneo, 1951.

COMISSÃO Nacional de Folclore. *Diário Oficial*, Rio de Janeiro, 27 de nov. 1947. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7138>. Acesso em: 19 mar. 2023.

COMISSÃO Nacional de Folclore. *Diário Oficial*, Rio de Janeiro, 27 de nov. 1947. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7138>. Acesso em: 19 mar. 2023.

COMISSÃO Nacional de Folclore: Plano de trabalho para 1949. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 13 de abr. 1949. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7204>. Acesso em 21 de mar. 2023.

COMISSÃO Nacional de Folclore. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 1 de janeiro de 1950, p. 8.

COMTE DE PUYMAIGRE, Théodore Joseph Boudet. *Folk-lore*. Paris. Ed: Librairie, 1885.

CONGRESSO Brasileiro de Folclore, 1, 1951, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações do Ministério das Relações Exteriores, 1951.

CORÁ, Maria Amelia Jundurian. *Do material ao imaterial: patrimônios culturais do Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, faculdade de Ciências Sociais. 2011. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/3333/1/Maria%20Amelia%20Jundurian%20Cora.pdf>. Acesso em: 12 de jan. 2021.

CORRÊA, Paulo Lopes. O Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura. *Revista do Serviço Público*, Rio de Janeiro, ago./set., p. 15-28, 1946.

DARBELLAY, F. *La circulation des saviors: interdisciplinarité, concepts nomades, analogies, métaphores*. Berna (Suíça): Peter Lang Publishing, 2012.

DE PAULA, Claudio Paixão Anastácio. A Abordagem Clínica da Informação e o Paradigma Indiciário: contribuições metodológicas de um diálogo para a introdução da dimensão do imaginário como tema na pesquisa das práticas informacionais em Ciência da Informação. *Prisma. com*, 2017.

DEU-SE ontem, no Conservatório Dramático e Musical, a inauguração do Museu do Centro de Pesquisas Folclóricas. *Jornal de Notícias*, Rio de Janeiro, 21 nov. 1948. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/34233>. Acesso: 22 jul. 2023.

DIÁRIO de Notícias, Rio de Janeiro, 1957, p. 2. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24722>. Acesso em: 22 de. 2022.

DIAS, Carla da Costa. *De sertaneja à folclórica: a trajetória das coleções regionais do Museu Nacional 1920/1950*. 2005. Tese (Doutorado em Artes Visuais), Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

DIAS, Carla da Costa. *O povo em coleções: a Coleção Regional do Museu Nacional, 1920-1950*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2022.

DIAS, Isabel. *O inquérito por questionário: problemas teóricos e metodológicos gerais*. 1994.

DIAS, Jorge. *Estudos e Ensaios Folclóricos em Homenagem a Renato Almeida*. Ministério das Relações Exteriores, Seção de Publicação, 1960.

DORSON, Richard M. “The First Group of British Folklorists.” *The Journal of American Folklore* 68, no. 267 (1955): 1–8. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/537105>. Acesso em: 11 de fev.2022.

DOUGLAS, Mary. *Como as instituições pensam*. São Paulo: EDUSP, 1998.

EDELWEISS, Frederico. Alfredo do Vale Cabral: traços de sua vida e de sua obra literária. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23 de mar. 1952, p. 5. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/364568_14/12667. Acesso em: 10 dez. 2023.

EM FASE de organização o I Congresso Brasileiro de Folclore. *Diário da Noite*, São Paulo, 3 out. 1950, p. 12.

EMRICH, Duncan. 1946. “Folk-Lore”: William John Thoms. *California Folklore Quarterly*, Vol. 5, Nº 4, p. 355-374.

FERREIRA, Letícia Carvalho de Mesquita; LOWENKRON, Laura (Ed.). *Etnografia de documentos: pesquisas antropológicas entre papéis, carimbos e burocracias*. E-papers, 2020.

FERREZ, Helena Dodd; BIANCHINI, Maria Helena S. *Thesaurus para acervos museológicos*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, SPHAN, Fundação Nacional Pró-Memória, 1987. 2 v.

FINZETTO, Yves Carneiro. *Difusão da cultura brasileira no exterior: a Divisão de Operações de Difusão Cultural do Itamaraty no governo Lula*. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 201

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências sociais*. 8º ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FROHMANN, Bernd. Taking information policy beyond information science: applying the actor network theory. In: *Annual Conference of the Canadian Association for Information Science*. 1995. p. 7-10. Disponível em: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.517.5320&rep=rep1&type=pdf>. Acesso em: 02/10/2020.

FLECK, Ludwik. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico: introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento*. Fabrefactum Editora, 2010.

FROHMANN, Berndt. O caráter social, material e público da informação. In: FUJITA, Mariângela Spotti; MARTELETO, Regina Maria; LARA, Marilda Lopes Ginez de (Org.). *A dimensão epistemológica da Ciência da Informação*. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: FUNDEPE, p. 13-36, 2008.

GAIMSTER, David; MCCARTHY, Sara; ENFERMEIRO, Bernardo. *Fazendo História: Antiquários na Grã-Bretanha, 1707-2007, catálogo da exposição*. Londres: Royal Academy of Arts and the Society of Antiquaries of London, 2007.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, 1989.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio. Cientificamente favelados: uma visão crítica do conhecimento a partir da epistemografia. *Transinformação*, v. 18, p. 103-112, 2006.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para sair e entrar na modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2006, p. XIX.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GENNEP, Arnold Van. *Manuel de folklore français contemporain*. Tome Premier, I: Introduction Generale et Première Partie: Du Berceau a la tombe. Paris, Ed. Augut Picard., 1943.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMME, George Laurence (ed.) *The Handbook of Folklore*. London, Publications of The Folklore Society. 1890.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: discurso nacionalista e patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ, 1996.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, M.N. A Documentação e o Neodocumentalismo. In: *Ciência da Informação e Documentação*, Editora Alínea, 2011.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Metodologia da pesquisa no campo da Ciência da Informação. *DataGramZero - Revista de Ciência da Informação*, Paraíba, v.1, n. 6, p. 1- 11, 2000.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; CHICANEL, Marize. As mudanças de regimes de informação e as variações tecnológicas. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 9., 2008, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: USP, 2008. p. 1-14.

GRENHEAD, John. *História da Biblioteca da Câmara dos Lordes*. Biblioteca da Câmara dos Lordes, 2014.

GUPTA, Akhil. *Red tape. Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham/London. 2012.

HAMMERSLEY, Martyn; ATKINSON, Paul. *Etnografia: Princípios em prática*. Editora Vozes, 2022.

HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

HULL, Matthew. Documents and Bureaucracy. *Annual Review of Anthropology*, v. 41, p. 251-276, 2012.

INICIADOS os Trabalhos do 1º Congresso Brasileiro de Folclore. *Folha de Minas*, Belo Horizonte, 23 ago. 1951, não paginado.
Janeiro: Casa da Palavra, 2009.

INICIA-SE hoje a Semana Folclórica. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 22 ago. 1948, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/12494>. Acesso em: 25 jul. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E CULTURA. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 24 fev. 1948, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7153>. Acesso em: 13 jul. 2023.

INSTITUTO Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 10 de jan. 1948. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7143>. Acesso em: 20 mar. 2023.

INSTITUTO Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 22 abr. 1948, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7171>. Acesso em: 14 jun. 2023.

JUVÊNCIO, Carlos Henrique. *O Mundaneum no Brasil: o Serviço de Bibliographia e Documentação da Biblioteca Nacional e seu papel na implementação de uma rede de informações científicas*. 2014. 190 f., il. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) — Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

JUVÊNCIO, Carlos Henrique. *Manoel Cícero Peregrino da Silva, a Biblioteca Nacional e as origens da Documentação no Brasil*. 2 v., il. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) — Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 9 ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Editora Brasiliense. 2003.

LEÃO, Andréa Borges; LIMA, Mariana Mont'Alverne Barreto. Cultura nacional-popular e circulação transnacional. Brasil e Angola no Projeto Kalunga. *Repocs*, v.14, n.28, jul/dez. 2017.

LETRAS e Artes. A sistematização do folclore. *A Noite*, Rio de Janeiro, 18 abr. 1949. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/7208>. Acesso em: 18 jul. 2023.

LÉVI-STRAUSS, D. “Société d’ethnographie et de Folklore de São Paulo (Brésil).” *Journal de La Société Des Américanistes* 29, no. 2 (1937): 429–31.
<http://www.jstor.org/stable/24603376>.

LIMA, Marinús Pires de. “O Inquérito Sociológico: Problemas de Metodologia.” *Análise Social* 9, no. 35/36 (1972): 558–628. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41008093>. Acesso em 30 jul. 2002.

LIMA, Rossini Tavares de. *A ciência do folclore*. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, São Paulo, 2003.

LIMA, Rossini Tavares de. Museu Folclórico. *São Paulo Musical*, São Paulo, 15 abr. 1951, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/34240>. Acesso em 22 jul. 2023.

LIRA, Mariza. 1. *Primeira exposição de folclore no Brasil: achegas para a história do folclore no Brasil*. Gráfica Laemmert, 1953.

LÓPEZ YEPES, José. *La Documentación como disciplina*. Teoría e historia, v. 2, 1995.

MACHLUP, Fritz. *The production and distribution of knowledge in the United States*. Princeton: Princeton University Press, 1962.

MACHLUP, Fritz. *The production and distribution of knowledge in the United States*. Princeton: Princeton University Press, 1962.

MAGALHÃES, Basílio de. *Estudos de história do Brasil*. Brasiliana, 1940.

MAGALHÃES, Basílio de. *O Folclore no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1939, p. 397.

MAGNANI, Maria Cristina Brasil; PINHEIRO, Marta Macedo Kerr. “Regime” e “Informação”: a aproximação de dois conceitos e suas aplicações na Ciência da Informação. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 593- 610, set. 2011.

MARCUS, George E. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, n. 22, p. 111-127, 2001.

MARCUS, George E. What is at stake—and is not—in the idea and practice of multi-sited ethnography. *Canberra anthropology*, v. 22, n. 2, p. 6-14, 1999.

MARCUS, George. Problemas contemporâneos da etnografia do sistema mundo moderno. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.

MARQUES, Angélica Alves da Cunha. O campo da Informação. In: *Investigación en información, documentación y sociedad. Diálogos entre Brasil y España*. Aurora Cuevas-Cerveró; Elmira Simeão (Coordinadoras)- Madrid, p. 583-559, 2013.

MARTELETO, Regina Maria. *A cultura, o conhecimento e a informação na obra de Pierre Bourdieu*. In: MARTELETO, Regina Maria; PIMENTA, Ricardo Medeiros. (Org.) *Pierre Bourdieu e as condições sociais de produção da cultura, do conhecimento e da informação*. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, p. 29-48, 2017.

MARTELETO, Regina Maria. Informação, rede e redes sociais: fundamentos e transversalidades. *Informação & Informação*, v. 12, n. 1esp, p. 46-62, 2007.

MARTELETO, Regina Maria. Informação da sociedade na sociedade da informação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 8, 2003.

MATTELART, A. *História da sociedade da informação*. São Paulo: Loyola, 2002.

MEIRELLES, Mariana Barros. *Documento, objeto em disputa: a busca pela materialidade para a realização de direitos homoafetivos*. Tese (Doutorado em Ciência da Informação), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

MELO, Willian Lima; CORREIA Anna Elizabeth Galvão Coutinho. Bourdieu e a noção de campo: A intencionalidade cognitiva informacional versus capital simbólico. In: OLIVEIRA, Elaine Rosângela de Lucas; SILVEIRA, Murilo Artur Araújo da (org.). *A Ciência da informação encontra Pierre Bourdieu*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2017.

MENDONÇA, Elizabete. *Tesouro e exposições permanentes de folclore e cultura popular: narrativas sobre arte popular elaboradas pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (1980-2004)*. Tese (Doutorado em Artes Visuais) - Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais/Escola de Belas Artes, Rio de Janeiro, 2008.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. *A cultura material no estudo das sociedades antigas*. *Revista de História*, São Paulo, n. 115, p. 103-117, 1983.

MONTANDON, George. *Traité d'ethnologie culturelle*, Paris, 1934, p. 2015.

MOYA, Ismael. *Didáctica do Folklore*. Buenos Aires, Ed. El Ateneo, 1948.

MONTEIRO, José Marciano. *10 lições sobre Bourdieu*. Editora Vozes, 2019.

MORAES, M. A. de (Org.) *Câmara Cascudo e Mário de Andrade: cartas 1924-1944*. São Paulo: Global, 2010.

MORAES, Míriam Gontijo de. Tensão identitária e organização do conhecimento: olhar epistemográfico. *Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação*, v. 11, n. 2, 2018.

MUELLER, Suzana Pinheiro Machado. O impacto das tecnologias de informação na geração do artigo científico: tópicos para estudo. *Ciência da Informação*, Brasília, v. 23, n. 3, p. 309-317, 1994.

NASCIMENTO, Braulio; BOUYER, Cydnéa. *Bibliografia do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Publicações e Divulgação, 1971.

NASCIMENTO, D. M.; MARTELETO, R. A Informação Construída nos meandros dos conceitos da Teoria Social de Pierre Bordieu. *DataGramaZero*, Revista de Ciência da Informação, v. 5, n. 5, out. 2004

NATAL, Caion Meneguello. Les artisans de la concorde: Remarques sur le Congrès des Arts Populaires de Prague (1928). *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, 29, 2021, p. 1-26. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-02672021v29e52>. Acesso em: 25 jul. 2023.

NEVES, Guilherme Santos. *Normas para a pesquisa de literatura oral*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Caderno do Folclore, 8, 1969.

NÉIA, Vitor Hugo Silva. *A Encuesta Nacional del Folklore de 1921: cultura popular e nacionalismo argentino*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo. 2016

NETO, Antonio Augusto Arantes. Antonio Augusto Arantes Neto (depoimento, 2014). Rio de Janeiro, *CPDOC/Fundação Getulio Vargas* (FGV), (2h 55min). Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/entrevistados/antonio-arantes-augusto-neto?pesquisa-conhecimento=266>. Acesso em: 15 nov. 2023.

NOGUEIRA, Cláudio Marques Martins. Agente. In: CATANI, A. M.; NOGUEIRA, M. A.; HEY, A. P.; MEDEIROS, C. C. C. (Org). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

NO MUSEU de Arte. *Diário de São Paulo*, São Paulo, 30 jan. 1949, s/n. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/42506>. Acesso em: 25 jul. 2023.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *Projeto História*, v. 10, out. 1993.

O FOLCLORE é uma ciência social e, como tal, precisa de elementos para seu estudo”. *Correio Paulistano*, São Paulo, 18 de ago. 1949. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/12518>. Acesso em: 12 mar. 2023.

OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. A “Imaginação Museal” dos folcloristas. *Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares*, v. 9, n. 2, 2012.

OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. *Museu do Folclore Edson Carneiro: poder, resistência e tensões na construção da memória da cultura popular brasileira*. Tese (Doutorado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

ORTEGA, Cristina Dotta. Surgimento e consolidação da documentação: subsídios para a compreensão da história da Ciência da Informação no Brasil. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 14, 59-79, 2009.

ORTIZ, Renato. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1985.

ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas: cultura popular*. Olho d'água, 1992.

OTLET, Paul. Tratado de documentação. Otlet, Paul (1868–1944). *Tratado de documentação: o livro sobre o livro teoria e prática*. Brasília: Briquet de Lemos, 2018.

PAIM, Antônio. *A Filosofia da Escola do Recife*. Editora Saga: Rio de Janeiro, GB. 1966.

PELLEGRINI, Ilza de Paula. *Princípios teórico-metodológicos para a organização da informação em Folclore e Cultura Popular: subsídios da terminologia e da socioterminologia*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação e Documentação) - Escola de Comunicação e Artes, São Paulo, 2000.

PINHEIRO, Lena Vania Ribeiro. Processo evolutivo e tendências contemporâneas da Ciência da Informação. *Inf. & Soc.: Est., João Pessoa*, v. 15, n. 1, p. 13-48, jan./jun. 2005.

POMBO, Olga. Interdisciplinaridade e integração dos saberes. *Liinc em Revista, [S. l.]*, v. 1, n. 1, 2006.

PORTELA, Luciana Magalhães. *Brasil, terra vermelha: a história da Antropologia e o reencontro com Dina Dreyfus*. 2020. 249 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

POVIÑA, Alfredo. *Teoria del Folclore* - Editora Assandro, Córdoba, Argentina, 1953.

RABELLO, Rodrigo. *A face oculta do documento: tradição e inovação no liminar a Ciência da Informação*. Tese (Doutorado em Ciência da Informação), Universidade Estadual Paulista, 2009.

RABELLO, Rodrigo. Informação e implicações epistemológicas e políticas: questões entre fisicalidade e materialidade. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 20., Florianópolis, 2019. *Anais...* Florianópolis: ANCIB, 2019. Disponível em: <<https://www.brapci.inf.br/index.php/res/v/122936>>. Acesso em: 22-abr.-2020.

RABELLO, Rodrigo. Informação materializada e institucionalizada como documento: caminhos e articulações conceituais. *Brazilian journal of information studies: research trends*, v. 13, n. 2, p. 5-25, 2019.

RABELLO, Rodrigo. Práticas documentárias em regimes de materialidade. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 22., 2022, Porto Alegre. *Anais [...]*. Porto Alegre: UFRGS, 2022. p. 1-16.

RABELO, Rodrigo. Documento e institucionalidades: dimensões epistemológicas e políticas. *Encontros Bibli: revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação*, v. 51, pág. 138-156, 2018.

RAMOS, Arthur. *Estudos de Folk-lore: Definição e Limites*. Rio de Janeiro: Casa dos Estudantes do Brasil, 1951.

RAYWARD, W. B. The history and historiography of information science: some reflections. *Information Processing & Management*, v. 32, n. 1, p. 3-17, 1996.

REALE, Miguel. *Figuras da inteligência brasileira*. 2. ed. São Paulo: Siciliano, 1994.

REALE, Miguel. *Horizontes do direito e da história: estudos de filosofia do direito e da cultura*. São Paulo: Saraiva, 1956. (Coleção Direito e Cultura; 4).

REGULAMENTO do 1 Congresso Brasileiro de Folclore. *Correio Paulistano*, São Paulo, 17 fev. 1951, não paginado.

Revista Brasileira de Folclore. Noticiário. vol. 2, nº 4, 1962.

Revista Brasileira de Folclore. vol. 5, nº 12, 1965.

Revista Brasileira de Folclore. Coleção Folclore Brasileiro. vol. 8, nº 20, 1968.

RIBEIRO, Fernanda. Memória, informação e ciência da informação: relações e interdependências. In: OLIVEIRA, Eliane; RODRIGUES, Georgete (Org.). *Memória: interfaces no campo da informação*. Brasília: UnB, 2017. p. 111-137.

RIBEIRO, Juliana Lima. *Marcel Gautherot e Édison Carneiro: a imagem fixa e a dinâmica do folclore-estudo a partir do acervo do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Niterói, 2009.

RIBEIRO, João. *O folclore (estudo de literatura popular)*. Rio de Janeiro, Jacinto Ribeiro dos Santos, 1919.

RILES, Annelise (Ed.). *Documents: artifacts of modern knowledge*. Michigan: University of Michigan Press, 2006.

ROBREDO, Jaime. *Da ciência da informação revisitada: aos sistemas humanos de informação*. Brasília: Thesaurus; SSRR Informações, 2003.

ROCHA, Gilmar. Cultura popular: do folclore ao patrimônio. *Mediações-Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 14, n. 1, p. 218-236, 2009.

RODRIGUES, Gabriela Fernanda Ribeiro. *Renovando o diálogo entre a Ciência da Informação e a Documentação: o papel do grupo Document Academy*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação), Universidade de Brasília, 2018.

RODRIGUES, Gabriela Fernanda Ribeiro; BAPTISTA, Dulce Maria. O retorno ao documento: reaproximações entre a Ciência da Informação e a Documentação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 26, p. 3-14, 2021.

RODRIGUES, José Albertino. Organização dos estudos folclóricos. *Correio Paulistano*, São Paulo, 18 nov. 1951, p. 24.

ROJAS, Ricardo. *Introducción*. In: Rojas, Ricardo (Org.). *Catálogo da la Colección de Folklore donada por el Consejo Nacioanal de Educación*. Sección de Folklore. Tercera serie.

Tomo 1. Nº 1. Buenos Aires: Facultad De Filosofía y Letras de La Universidad de Buenos Aires, 1925.

ROPER, Jonathan. "Thoms and the Unachieved "Folk-Lore of England". *Folclore* 118, n. 2 (2007): 203-216.

ROPER, Jonathan. "Our National Folklore": William Thoms as Cultural Nationalist. *Narrating the (Trans) Nation: The Dialectics of Culture and Identity*, p. 60-74, 2008.

ROPER, Jonathan. Thoms e o "Folk-Lore of England" não alcançado. *Folclore*, v. 118, 2007, p. 203-216.

SAINTYVES, Pierre. *Manuel de Folklore*, Paris. 1936.

SALDANHA, Gustavo Silva; SILVA, Leyde Klebia Rodrigues da. Os sistemas bibliográficos em Gabriel Peignot: uma metabibliografia científica. *Perspect. ciênc. inf.*, Belo Horizonte, v. 22, n. spe, p. 96-119, July 2017.

SALLES, Vicente. Bibliografia Folclórica. In: *Revista Brasileira de Folclore* [ano VII, nº 19], 1967.

SANDRONI, Carlos. "Mario, Oneyda, Dina e Claude", In: *Revista do patrimônio histórico e Artístico Nacional*, n. 30, 2002, Brasília: IPHAN, Ministério da Cultura, 240- 244.

SANTOS, Mariza Veloso Motta. Nasce a Academia SPHAN. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 24, p. 77-96, 1996.

SEGATO, Rita Laura. A Antropologia e a crise taxonômica da cultura popular. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 13, n. 1, p. 81-94, 1989.

SCHNEIDER, Marco; BEZERRA, A. Coelho; CASTRO, Leonardo. *Um esboço de autoanálise da Ciência da Informação: contribuições de Pierre Bourdieu. Pierre Bourdieu e a produção social da cultura, do conhecimento e da informação*. Rio de Janeiro: Garamond, pág. 49-71, 2017.

SEGALA, Lygia. A coleção fotográfica de Marcel Gautherot. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, v. 13, p. 73-134, 2005.

SILVA, Ana Teles. Publicações do Folclore nos anos 1960 e 1970. In: CAVALCANTI, Maria Laura; CORRÊA, Joana (Orgs.). *Enlaces: estudos de folclore e culturas populares*: Rio de Janeiro: IPHAN, 2018, p. 409-426.

SILVA, Mônica Martins. *A escrita do folclore em Goiás: uma história de intelectuais e instituições (1940-1980)*. Tese (Doutorado) 2008.

SILVA, Rita Gama. *Quantos folclores brasileiros? As exposições permanentes do Museu de Folclore Edison Carneiro em perspectiva comparada*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de do Rio de Janeiro: UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, (PPGSA), do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais IFCS, 2008.

SILVA, Roberto Candido da. *O Polígrafo Interessado: João Ribeiro e a construção da brasilidade*. 2008. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:81v9yBnSJHIJ:https://sil0.tips/download/universidade-de-sao-paulo-faculdade-de-filosofia-letras-e-ciencias-humanas-departamento-de-180+&cd=4&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 01 ago. 2022.

SMIT, Johanna. “A Documentação e suas diversas abordagens”. In: *Documentação em Museus*, ed. M. Granato, C. P. Santos e M. L. N. Loureiro. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins. 2008.

SOARES, Gabriela Pellegrino. Monteiro Lobato, Juan P. Ramos e o papel dos inqueritos folclóricos na formação cultural e política da nação. *Varia História*, v. 31, p. 423-448, 2015.

SOARES, Lélia Gontinjo; LUZ, S. *Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore*, 1936-1939. Rio de Janeiro: Funarte, 1983.

SANTOS, Noaide Reis dos. *A Representação da Informação do Folclore Alagoano na Obra Literária e Bibliográfica de Théó Brandão: um Meio de Visibilidade e Acessibilidade*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Bahia, 2016.

SOUZA, Jean Costa. “*O culto à tradição de nossa gente*”: a fabricação do folclore sergipano em exposições museológicas (1948-1976). 2019. 160 f. Dissertação (Mestrado em Culturas Populares) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2019.

SOUZA, Jean Costa. Visitando a casa do homem que contra a História de Sergipe: José Augusto Garcez e o Museu Sergipano de Arte e Tradição (1948). IN: BRITTO, C.C. CUNHA, M.B.N. CERAVÓLO, S.M. (ORG). *Estilhaços da memória: o Nordeste e a escrita das práticas museais no Brasil*. 1 ed. – Goiânia: Editora Espaço Acadêmico; Salvador [BA]: Observatório da Museologia na Bahia [UFBA/ CNPq], 2020, p. 345-361.

SOUZA, Jean Costa; BRITTO, Clovis Carvalho.; JUVENCIO, Carlos Henrique. Por uma bibliografia do folclore: intelectuais, livros e nação (1930-1960). In: VIII Seminário Internacional A Arte da Bibliografia: Bibliografia e Justiça Social, 2021, São Carlos. Site do VIII Seminário Internacional A Arte da Bibliografia: *Bibliografia e Justiça Social*. São Carlos, 2021. v. 1. p. 1-8

SOUZA, J. C., & BRITTO, C. C. (2023). Por uma infopolítica das coleções: folclore e cultura material nas práticas documentárias do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC). *Anais Do Museu Paulista: História E Cultura Material*, 31, 1-38. <https://doi.org/10.11606/1982-02672023v31e35>

SWEET, Rosemary. “Antiquaries and Antiquities in Eighteenth-Century England.” *Eighteenth-Century Studies* 34, no. 2 (2001): 181–206. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/30053965>. Acesso em: 12 mar. 2022.

TALJA, S. Constituting “information” and “user” as research objects: a theory of knowledge formations as an alternative to the information-man theory. In: VAKKARI, P.; SAVOLAINEN, R.; DERVIN, B. (Org.). *Information seeking in context*. Londres: Taylor Graham, 1997. p. 67-80.

TANUS, Gabrielle Francinne de Souza Carvalho. Foucault e Bourdieu: referenciais teórico-metodológicos para biblioteconomia & ciência da informação. In: MOREIRA, Luciana de Albuquerque; SOUZA, Jacqueline Aparecida de; TANUS, Gabrielle Francinne de Souza Carvalho (Org.). *Informação na sociedade contemporânea*. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2020.

TRIBUNA Liberal, Cuiabá, 5 dez. 1965, p. 2 Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Recortes%20de%20Jornais/24751>. Acesso em: 26 dez. 2022.

SARACEVIC, Tefko. A natureza interdisciplinar da ciência da informação. *Ciência Da Informação*, 24(1). (1995) Disponível em: <https://doi.org/10.18225/ci.inf.v24i1.608>. Acesso em: 21 de abr. 2020.

SANTOS, Mariza Veloso Motta. Nasce a Academia SPHAN. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, DF, n. 24, p. 77-96, 1996.

TOLBERT, P.S.; ZUCKER, L.G. *A institucionalização da Teoria Institucional*. 1999.

VELLOSO, Mônica P. *História & Modernismo*. [Digite o Local da Editora]: Grupo Autêntica, 2010. E-book. ISBN 9788582170953. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788582170953/>. Acesso em: 05 jan. 2023.

VELOSO, Mariza. *O tecido do tempo: o patrimônio cultural no Brasil e a Academia Sphan: a relação entre modernismo e barroco*. Brasília, DF: Editora da UnB, 2018.

VIANNA, Adriana. Etnografando documentos: uma antropóloga em meio a processos judiciais. In: CASTILHO, Sérgio; LIMA, Antônio Carlos de Souza; TEIXEIRA, Carla Costa (Org.). *Antropologia das práticas do poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações*. Rio de Janeiro: Contracapa; FAPERJ, 2014, p. 43-70.

VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão. A constituição dos estudos de folclore. *Esfere*, São José dos Campos, nov. 1993, p. 12.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: o Movimento Folclórico Brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

VOISENAT, Claudie. “Paul Sébillot e a invenção do folclore materialista”, In: *Bérose - Enciclopédia Internacional de Histórias da Antropologia*, Paris. 2010. Disponível em: <https://www.berose.fr/article511.html?lang=fr>. Acesso em 01 ago. 2020.

WERSIG, G. Information Science: the study of postmodern knowledge usage. *Information Processing & Management*. V. 29, n. 2, p. 229-239, Mar/Apr. 1993.

WILKE, Valéria Cristina Lopes. *Informação, poder e estado: o dispositivo informacional e as políticas públicas de inclusão digital do governo brasileiro (2003-2008)*. 2012. Disponível em <http://repositorios.questoesemrede.uff.br/repositorios/bitstream/handle/123456789/172/GT%205%20Ttxt%201%20WILKE%2c%20Val%2c%20a9ria%20Cristina%20L.%20Informa%2c%20a7%2c%20Poder...pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 jan. 2021.

WILKE, Valéria Cristina Lopes. *O dispositivo informacional: informação, Estado e poder na contemporaneidade a partir do contexto das políticas públicas de inclusão digital do Governo Federal brasileiro*. 2009. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - IBICT/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

WINICK, Stephen. He Coined the Word 'Folk-Lore: The "Old Folk-Lorist" William John Thoms. *The Library of Congress*, 2014. Disponível em: <https://blogs.loc.gov/folklife/2014/08/he-coined-the-word-folk-lore/#locshare/share>. Acesso em 4 fev. 2022.