

O ENSAIO DE LUIS DA CÂMARA CASCU DO NA INTERPRETAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA

Gilberto Felisberto Vasconcellos - Universidade Federal de Juiz de Fora/MG

RESUMO

Estudo das fontes da cultura popular, através de ensaios, como forma literária, do escritor e pesquisador Câmara Cascudo. Análise de suas investigações etnológicas, folclóricas e históricas, caracterizando a nossa cultura, bem como a função do folclore na sociedade. Registra ainda as permutas culturais de cada etnia formadora da civilização brasileira ou seja identificadas nas tradições portuguesas, indígenas e africanas.

ABSTRACT

The study surveys the sources of popular culture based on essays — as a literary form — written by researcher and writer Câmara Cascudo. It is an analysis of his ethnological, folkloric and historical investigations that characterize our culture and the role of folklore in society, as well. Furthermore, it records the cultural exchange of the ethnic groups that gave rise to the development of the Brazilian civilization, that is, rooted in Portuguese, indigenous and African traditions.

O ensaio foi o gênero literário em que Luís da Câmara Cascudo materializou seu excepcional talento de pesquisador e escritor, evidenciando em vários livros a predileção pelo “senhor Montaigne”, francês que leva a fama justa de ter inaugurado o estilo ensaístico na cultura ocidental, ou seja, o lugar da interpretação profunda sem necessidade de resposta ou certeza para determinarmos problemas. Se através desse critério podemos situar alguns trabalhos de cunho biográfico e memorialístico de Luís da Câmara Cascudo, *O Tempo*

e *Eu, Gente viva, Prelúdio e Fuga do Real, Ontem, Amigo Thaville, Canto de Muro, O Livro das Velhas Figuras, Viajando o Sertão, Em Sergipe D`El Rey, convém, no entanto, alargar o critério de definição do ensaio, para nele incluir pesquisas e investigações etnológicas, folclóricas e históricas, tais como Vaqueiros e Cantadores, O Marquês de Olinda e Seu Tempo, Meleagro, Anúbis e Outros Ensaio, Jangada, Geografia dos Mitos Brasileiros, A Religião no Povo, Superstição e Costumes do Brasil, Tradição, Ciência do Povo, Rede de Dormir, História da Alimentação no Brasil, Ensaio de Etnografia Brasileira, Sociologia do Açúcar, Made in Africa, História dos Nossos Gestos, Conde D`Eu.*

Inúmeros os temas, os problemas, as questões abordadas por esses livros, apresentando inegável interesse universal, todavia o que pretendemos aqui delimitar é o modo como o eminente escritor do Rio Grande do Norte interpretou a cultura brasileira, sem estabelecer rígida clivagem entre experiência popular e erudita, mas levando em conta a distinção de *anthropos* e *ethos*, com objetivo de caracterizar, através daquilo que Sílvia Romero denominava “filosofia da História”, em sua *História da Literatura Brasileira*, a inserção particular do Brasil na civilização ocidental.

Ao sublinhar o lugar proeminente do ensaio de Luís da Câmara Cascudo, como reflexão eivada do inevitável lastro subjetivo e com estilo original de escrever, não intencionamos classificá-lo como *homo literatus*, no qual a imaginação alçaria vôo alheia à circunstância empírica. Atento a esse perigo, ele fez questão, em vários livros,

de avisar ao leitor que não permitiu “a imaginação suprir o documento” (*Dicionário do Folclore Brasileiro*, quarta edição, 1970), assim como no prefácio da primeira edição de *Locuções Tradicionais no Brasil* (Fundação José Augusto, 1970), assinala que “reler e lembrar foram os fundamentos. A feiticeira imaginação não colaborou. Nem a reminiscência erudita alistou-me, de caldeira e pendão no doctus cum libro”.

Prefaciando em 1948 seu amigo potiguar Veríssimo de Melo, *Advinhas* (incluído em *Folclore Infantil*, Itatiaia, Belo Horizonte, 1985), ele deixa claro que é preciso afastar a dogmática para ser folclorista: nenhuma classificação deve constituir tabu. “*Tudo no folclore existe, in actio e não in potentia*”. No intróito, escrito em 1972, à *Religião do Povo* (in *Superstição no Brasil*, Itatiaia, Belo Horizonte, 1985), retoma o mesmo mote: “*Em verdade vos digo que a imaginação não participa da minha narrativa*”.

O Brasil “*ignoto Deo*”, etnologicamente falando, tal qual a ele se referiu em *Cultura e Civilização*, ganhará uma abordagem empenhada em trazer à tona a particularidade cultural do país, sem que o autor perca de vista o caráter universal do folclore, advertindo – com didática e clareza inexcusáveis – que todos têm coração, mas o ritmo cardíaco é diferente em cada um. Não se trata apenas de pôr em relevo as permutas culturais entre o Brasil e o mundo (o cuscuz é árabe, o frango veio da Europa, o quiabo da África, o beijo nasceu na Ásia, a roda é européia, a mandioca amarela), mas sim de incluir sempre o fator regional, de acordo com a frase lapidar de *Civilização e Cultura*: “*o homem é universal fisiologicamente. Psicologicamente é regional*”.

Um aspecto recorrente na prosa cascudiana é o vínculo fundamental do folclore com a região. Afrânio Peixoto o chamou de “provinciano incurável” (*Gente Viva*). O folclorista aceitou o epíteto como verdadeiro, dedicando o livro *Civilização e Cultura* aos “professores provincianos do Brasil universitário”. A disciplina do folclore nunca perderá de vista o binômio tradição e região. Luís

da Câmara Cascudo escreve em *Literatura Oral no Brasil*: “*entende-se por tradição, traditio, traden, entregar, transmitir, passar adiante o processo divulgativo do conhecimento popular ágrafo*”. A coordenada geográfica é fundamental no folclore. Em sua pioneira abordagem etnológica da Divina Comédia, *Dante Alighieri e a Tradição Popular no Brasil* (Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1963, Porto Alegre), Luís da Câmara Cascudo não dispensa, no capítulo “Os Carneiros do Banquete”, a informação biográfica: “*Tendo sido criado em fazenda de gado, no alto sertão do Rio Grande do Norte, tantas vezes testemunhei a irresistível obediência maquinal do rebanho de ovelhas*”.

Nomes da Terra. É notória a preocupação cascudiana com o significado cultural do Rio Grande do Norte e do Nordeste. Em seu livro *Tradição Ciência do Povo* (Perspectiva, São Paulo, 1971), alude às “*enfermidades folclóricas*” passadas na infância para justificar o modo tão peculiar de pensar a lógica da superstição, talvez o mais forte sentimento impregnado na cultura popular. É o mistério do gênio trabalhando na província, a que se refere o escritor Américo de Oliveira Costa citando Ernest Renan (*Viagem ao Universo de Luís da Câmara Cascudo*, Rio de Janeiro, 1969).

Luís da Câmara Cascudo diplomou-se na “*life university*” do folclore. Em *Tradição Ciência do Povo* conta: “*Como fui filho único, doente e triste, amamentou-me o leite de todas as crendices populares*”. Ele se apaixonou pelo estudo da cultura popular em 1918, porém é preciso lembrar o fato tantas vezes sublinhado por ele mesmo: o folclore é que se interessou inicialmente por Luís da Câmara Cascudo. Do folclore chegou à erudição, e não ao inverso.

Padeci todas as enfermidades folclóricas, espinhela-caída, cobreiro, entalo, dormir de olhos abertos, como os coelhos, mijo de maritaca, frieira por ter pisado em cururu, verruga por apontar estrelas (*Tradição Ciência do Povo*).

A cultura popular entrou em perfeita sintonia com a sua vida, de modo que o folclore para ele não é uma descoberta aprendida em biblioteca, e sim convivência com o povo do Nordeste, de cuja simbiose gerou a mais rica memória do Brasil.

Ao mestre Cascudo caberia todo o direito de afirmar: “o folclore c’est moi”. A síntese do erudito e do popular se processa menos pela biblioteca do que pela convivência com a cultura popular do Rio Grande do Norte. Recordemos a saborosa entrevista de 1964 concedida a Pedro Bloch:

Nunca me interessei pelo folclore. Ele é que se interessou por mim. Mário de Andrade não podia compreender. Pensava que eu tinha sido levado à cultura popular pela erudição. Mentira! A cultura popular é que me levou a esta. Por esta sala já passaram Juscelino e Villa Lobos. Mas aqui também vieram Jararaca e Ratinho.

O elemento primordial da região se conecta ao procedimento acústico-visual, de quem ouviu e viu muitas coisas, sem que nenhuma leitura lhe sugerisse indagação, pesquisando das águas aos ares, centena de volumes, duzentas plaquetas e incontáveis cartas espalhadas pelo mundo. Sua adolescência no sertão oeste do Rio Grande do Norte, “antes das rodovias e da luz elétrica. As velhas estradas eram paralelas e não perpendiculares ao litoral”, conforme escreveu em *Tradição Ciência do Povo*. É mister deixar claro que nos ensaios de Luís da Câmara Cascudo sempre deparamos com a idéia de que o folclore não é uma manifestação cultural confinada ao mundo rural, expressão do analfabetismo ou fruto da miséria, nem deve ser entendido como alguma coisa pitoresca, anedótica e exótica, assim como não é um espetáculo arcaico à margem da vida real. Equívoco supor que o desenvolvimento econômico eliminaria o folclore, como se este não resistisse à introdução da maquinaria na agricultura; de resto, as superstições florescem no universo urbano-industrial.

A superstição não é índice de retardamento mental. Luís da Câmara Cascudo cita Montaigne: o espírito humano é “*un grand ouvrier de miracles*”, alertando ao mesmo tempo que o astronauta quando pisou na lua levou uma pata de coelho. Enfim, para Luís da Câmara Cascudo, a indústria não mata o folclore, assim como o fato folclórico é anterior ao conflito entre capital e trabalho. “*Ciência da psicologia coletiva, cultura*

do geral no homem, da tradição e do milênio na atualidade, do heróico no cotidiano, é uma verdadeira história normal do povo”, assim define a disciplina do folclore, prefácio aos *Contos Tradicionais do Brasil* (editora Itatiaia, 1986).

Luís da Câmara Cascudo nunca saiu para morar fora de Natal. Poderia morar em São Paulo, Rio de Janeiro, Luanda, Lisboa, Brasília, Paris. Deve ter recebido convites sedutores, mas não aceitou, preferiu viver no Nordeste, afirmando com esse exemplo a possibilidade cultural da região, determinante em seu perfil literário, citando no mesmo plano o ex-escravo Fabião das Queimadas tanto quanto Goethe ou Leo Frobenius.

Em várias ocasiões conta que 40 por cento aprendeu lendo, 60 por cento aprendeu ouvindo. Daí a frase inesquecível: “*Ouvir o povo vale uma universidade*”. Andar às vozes. Função precípua do ouvido, pois impossível seria pesquisar o Brasil pelos escritos e letreiros semi-apagados dos monumentos. Vocação do povo para exteriorizar ritmos.

Em *Locuções Tradicionais no Brasil* recolhe 500 palavras ouvidas (e não lidas), através de um convívio de meio século com o povo. O sertão vivido por ele falava a língua de Gil Vicente. O sertão Idade Média, sem água gelada, sem fotografia e sem luz elétrica. Em *Gente Viva* evoca seu amigo Guimarães Rosa, tratado por Sagarana, que não gostava de conversar sobre Bonn, Paris, Londres, Nova York, mas sim a respeito do mutum mineiro com as repercussões lingüísticas de Azurara, João de Barros, Diogo do Couto e Camões.

Luís da Câmara Cascudo é filósofo da linguagem. Fraseologia nacional. Folclore é língua. Estudo das frases feitas. “*Cré com cré e lé com lé*”. “*Sopa no mel*”. “*Não dar-se por achado*”, etc. O vocábulo *tradução* significa transmissão oral. Ficando surdo, ele mesmo disse que a surdez cria pelúcia ao pensamento. D. Dahlia lhe protegeu das notícias ruins. Durante 40 anos professor em Natal, primeiro no Liceu, depois na Universidade do Rio Grande do Norte. Professor mesmo depois de morto. Resumiu assim sua biografia: “*ensinou e escreveu. Nada mais lhe sucedeu*”.

Viajou duas vezes à Europa e uma vez à África, de que resultou o livro *Made in África*, etnologicamente idêntico às conclusões expostas em *Meleagro*. Em algum livro, que não temos agora à mão (será *Prelúdio e Fuga do Real?*), escreveu que “viajar é bom, mas ter viajado é melhor ainda”. O que comove Luís da Câmara Cascudo é o imaginário da viagem, tanto que às vezes a impressão é de que ele estava aqui como espectador quando Cabral desembarcou em Porto Seguro.

Vale recordar a mensagem fundamental contida em *História da Alimentação no Brasil*: a fome não foi trazida pelos marinheiros bem nutridos de Cabral, assim como não existia fome entre os índios.

Luís da Câmara Cascudo pesquisa o que havia para comer – o “cardápio indígena” – antes da vinda do europeu. Tenta escrever a quatro mãos com Josué de Castro, o autor de *Geopolítica da Fome*.

Em 1940 me apaixonei pela alimentação. Não estava pensando em hidratos de carbono ou proteínas. Queria era a história da comida. Tentei seduzir Josué de Castro para escrevermos juntos a história da comida brasileira. Mas ele estava mais preocupado com o que o homem deixa de comer, com a fome. Os povos escolhem determinados alimentos e, mais tarde, a ciência vem provar que o povo tinha razão, embora na hora estivesse contrariando a ciência.

O tópico da alimentação é determinante no saber do folclore, para o qual o estômago vem antes da linguagem, o fagos precede o fonos, verdade anunciada na epígrafe bem humorada de *História da Alimentação no Brasil*: “Papagaio não comeu? Morreu”. No Brasil, onde vinga o “recentismo sem data” (*Religião no Povo*), impressiona, como sublinha Luís da Câmara Cascudo, os *old times*, dos quais é testemunha e documento durante o século XX, espécie de memória autoral do povo, não obstante o anonimato coletivo característico da tradição folclórica. Em *História da Alimentação no Brasil*, informa que “a imagem síntese da alimentação antiga era a panela. Da moderna é o abridor de latas”. Um médico de Recife, Wanderley Guilherme, chamou-o de “alquimista do cotidiano”, definindo tão

bem a ciência direta do folclore: *crono sem clio*. No dia-a-dia contemporâneo, é visível a preocupação cascudiana de mencionar com frequência a Arca de Noé, ou senão o exemplo da ausência da noção de dilúvio entre os nossos aborígenes.

Dar adeus ou saudar com a mão agitada, costume gestual, não tem idade, mãos e braços falando antes da palavra (*História dos nossos Gestos*). Luís da Câmara Cascudo dedica um ensaio etnológico, de feição metafísica, ao cotejo da maçã com a banana, “Banana no paraíso”, tendo em mira a emergência do Brasil no mundo em 1500. Referindo-se ao Gênesis, anuncia a seguinte tese: “a maçã é pomologicamente impossível no paraíso”. A fruta que Eva comeu não era a maçã, e sim a banana, vocábulo africano, sinônimo de órgão viril, que está em nosso cotidiano como a fruta-engana-fome.

“Musa paradisíaca” (*Ensaio de Etnografia Brasileira*), a banana é a fruta mais popular no Brasil, com inequívoca conotação supersticiosa: o miolo da banana apresenta a figura geométrica da cruz. É por isso que o homem do povo não a corta nunca de modo transversal. No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, verbete “Bananeira”, assinala que, “quando vai dar cacho, a musácea geme como uma mulher em dores de parto”. Para corroborar a idéia de que o alimento, além de sua função nutricionista, torna-se espírito e matéria de superstição, ele cita o pernambucano Pereira da Costa no *Dicionário do Folclore Brasileiro*:

A bela musácea, conhecida pelo nome vulgar de bananeira, tão comum entre nós, em suas variadas espécies, é um vegetal que remonta às origens da criação do mundo – porque Adão e Eva comeram dos seus frutos no paraíso terreal; e, efetivamente, a sua origem asiática, magistralmente discutida e comparada por Alph De Candolle e a sua classificação botânica de musa paradisíaca, imposta pelo sábio Lineu, autorizam, não há dúvida, a popular legenda.

Trabalhando sozinho, nenhuma secretária, batendo direto na máquina de escrever, Luís da Câmara Cascudo demora 40 ou 50 anos no preparo de alguns livros, *História dos Nossos Gestos*, *Histó-*

ria da Alimentação no Brasil, *Religião no Povo*. Foi menino rico, adolescente também rico, mas na mocidade – estudando em Salvador, no Rio de Janeiro e no Recife – fica pobre. Seu pai perde o que tinha. Volta para Natal. Aposenta-se como professor universitário. Ele adorava citar o velho Timbira do Juca Pirama: __ “meninos, eu vi!” Morando em Natal, não quis deixar o encontro das águas entre o Potengi e o Atlântico. De propósito, colocamos reparo no recurso aquático, pois a água é quase onipresente no estilo do autor de *A Jangada*, as “três traves atadas entre si”, como ele a definiu. Muitas vezes para compreender a unidade aglutinadora do folclore como resultado da tríade étnica, lança mão de metáforas fluviais, leito dos rios, onde cada afluente é soberano, sendo impossível identificar na foz as águas dos rios confluentes.

Num estudo intitulado “Folclore do Mar” (*Ensaio de Etnografia Brasileira*, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1970), assinala a maior importância do rio que do mar.

No Brasil do século XVI, o mar não determinara nenhuma lenda impressionante e no fabulário ameraba não havia seres fantásticos, morando nas águas salgadas. Todas as superstições mais poderosas eram fluviais e lacustres.

Resulta daí a onipresença das águas dos rios conformando seu estilo de escrever. Embora desconectados uns dos outros, os rios se encontram no imaginário, servindo não raro de correio para os estudiosos do folclore, assim as águas do rio Lima em Portugal desembocam no Capibaribe de Pernambuco, o rio Potengi se desloca até o rio Piabanha de Petrópolis, de acordo com o estudo do folclorista Francisco de Vasconcellos, (*Do Potengi ao Piabanha*), que manteve correspondência com Luís da Câmara Cascudo a partir de meados dos anos 60.

A ênfase aqui dada à importância da região tem por objetivo mostrar que Luís da Câmara Cascudo regionaliza o universal – e vice-versa, tendo como mediação o imprescindível *copyright by nacional*, expressão usada por ele em “Da Poesia Narrativa no Brasil” (*Ensaio de Etnografia Brasileira*).

Acrescente-se que, paralelamente ao registro e interpretação dessas transmigrações culturais, vai se configurando ao longo do tempo, sobretudo a partir de 1939, com a publicação de *Vaqueiros e Cantadores*, um inventário analítico sobre a magnitude de cada contribuição étnica, tendo como ponto inicial o desafio repentista popular, momento decisivo em que avulta, na ensaística de Luís da Câmara Cascudo, a preocupação em conceituar a natureza da miscigenação cultural, porque estudará o Brasil popular de ponta a ponta, sabendo qual o lugar e a função do folclore na sociedade, depois de escrever, em 1940, *Geografia dos Mitos Brasileiros*, reafirmando que antes havia publicado em 1939 sobre os “*aedos de chapéu de couro*” em *Vaqueiros e Cantadores*, livro que impressionou os mais inteligentes e rigorosos pesquisadores contemporâneos de cultura popular, a exemplo de um Roger Bastide ou de um Mário de Andrade.

Vaqueiros e Cantadores. A crítica musical cascudiana inquietou o paulista Mário de Andrade, que reagiu através da sociologia de Roger Bastide, afirmando que o desafio repentista brasileiro era de origem africana. O folclorista do Rio Grande do Norte teria se equivocado ao defender a tese de que o desafio nordestino é grego. Mário de Andrade, escrevendo em 1944 sobre o jeito nasal de cantar, não concorda com Luís da Câmara Cascudo por ter passado “*uma enorme decompostura na voz e na maneira de cantar dos cantadores nordestinos*”. Isso porque Luís da Câmara Cascudo, em *Vaqueiros e Cantadores*, escrevera dos cantadores: “*voz dura, hirta, sem maleabilidade, sem floreios, sem suavidade*”.

Para Mário de Andrade, o mestre potiguar estaria fazendo crítica preconceituosa ao avaliar o cantor nordestino sob o prisma do belo canto de escola. Dispensável reiterar que Luís da Câmara Cascudo estava coberto de razão em seu enfoque sobre o desafio dos vaqueiros nordestinos. Mas

aqui não é o momento adequado para tecer considerações acerca dos ciúmes de Mário de Andrade em relação ao camoniano “saber de experiência feito” do pesquisador Luís da Câmara Cascudo, que hospedara em sua casa o intelectual paulista na década de 20, antes deste escrever a rapsódia *Macunaíma* (Veríssimo de Melo, *Cartas de Mário de Andrade a Luís da Câmara Cascudo*, editora Vila Rica, Belo Horizonte, 1991).

Luís da Câmara Cascudo escreveu uma história de Mossoró, concordando com a formulação de Amadeu Amaral (citada por Américo Pellegrini Filho, *Antologia do Folclore Brasileiro*) de que a unidade brasileira é psicológica, não étnica. Como a psicologia da nossa gente tem raízes regionais, não se pode falar do corpo e da alma do Brasil sem aprofundar o *ethos* regional. Isso porque a cultura popular não existe sem inserção numa determinada região. Impossível referir-se aos mitos culturais sem a geografia e seu condicionamento regional. Por exemplo: Lobisomem no norte, saci pererê no sul. É por isso que a disciplina do folclore não perde de vista o binômio região e tradição.

Em sua viagem pelo Nordeste (1928-29), Mário de Andrade escreveu sobre o coqueiro potiguar Chico Antônio, mas pouquíssima coisa sobre Luís da Câmara Cascudo que o hospedou em Natal, cidade em que o poeta paulista fechou o corpo num catimbó. Convém lembrar que Luís da Câmara Cascudo começou a se interessar pelo estudo da cultura popular desde muito cedo.

Em 1918 apaixonei-me pela cultura popular, vivendo-a, procurando-a, amando-a; um colega de magistério pediu minha demissão ao governador Juvenal Lamartine porque era indignidade de um professor do Ateneu Norte Rio-Grandense andar indagando lobisomem e estudar catimbó, enrolado com os ‘mestres’ e os juremais miríficos. (Tradição Ciência do Povo).

Em 1928 Mário de Andrade tinha 34 anos, Luís da Câmara Cascudo estava com 29 anos, jovem escritor prefaciado por Rocha Pombo e editado por Monteiro Lobato. Em 1968 Gumercindo

Saraiva coletou e publicou os artigos de crítica musical (*Cascudo, Musicólogo Desconhecido*), escrevendo desde a década de 30 sobre Bach, Beethoven, Mignone e Haeckel Tavares, de modo que antes da publicação, em 1939, de *Vaqueiros e Cantadores*, Luís da Câmara Cascudo era um excelente crítico de música.

No livro *Meleagro*, temos o esclarecimento de sua relação intelectual com Mário de Andrade:

Creio que antes de 1928 estaria eu dando campo ao catimbó em Natal, contagiado pelas reportagens de João do Rio às religiões suplementares na capital federal. Em 1928, dezembro, Mário de Andrade (1893-1945), meu hóspede, fechou o corpo com um mestre freqüentador de nossa chácara. Pagou vinte mil réis e narrou a proeza em crônica que não conseguiu reconquistar.

O que pretendemos pôr em relevo é que subjacente à questão da origem da poética dos repentistas nordestinos, a rigorosa pesquisa de *Vaqueiros e Cantadores* representou um marco ou ponto de inflexão importante na obra cascudiana, sobretudo no que tange à interpretação da cultura popular brasileira como um todo, posto que não convém perder de mira que somente no Brasil temos o privilégio de possuir um *Dicionário do Folclore Brasileiro*, de A a Z. Ora, dicionário significa língua, linguagem, sistema, enfim, a totalidade, de modo que essa totalidade sociocultural é uma realidade lingüística com base no folclore, portanto, a indefectível via de acesso ao conhecimento do povo brasileiro.

Pedindo colaboração aos amigos pesquisadores de todo o Brasil, Luís da Câmara Cascudo redigiu em 1952 o monumental *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Aos 41 anos de idade publicou, em 1939, *Vaqueiros e Cantadores*, investigação que lhe possibilitou o entendimento da base ibérica das manifestações culturais populares, remando pois contra a tendência interpretativa reinante no país junto aos sociólogos, antropólogos e estudiosos do folclore, divididos em geral entre africanistas e indianistas. Não é por acaso que, sem intenção polemística, mas dando seu recado, escreve já em 1940 o prefácio de *Geografia dos Mitos Brasileiros* (prêmio João Ribeiro, 1948, Academia Brasileira

de Letras), em que reforça a descoberta anterior sobre o primado euro-ibérico em *Vaqueiros e Cantadores*, reforçando-a quanto à contribuição étnica e conformação dos mitos pelo Brasil inteiro: Jurupari, Curupira, Anhangá, Boitatá, Tupã, Ipu-piaras, Lobisomem, Mula-sem-cabeça e Mães-d'água. Referindo-se a estes mitos, informa Luís da Câmara Cascudo:

Não há nenhum que se arrogue a ter imunidade. Mito negro apenas atino com o Quibungo. Euro-peu puro, não avistei. Indígena 100%, idem. No máximo, ou no mínimo, são continentais.

Focalizando os mitos da Bahia, *Geografia dos Mitos Brasileiros*, explicita quase em tom confessional o cerne de sua interpretação cultural, diferenciando-se das muitas abordagens africanistas que medram no Brasil pós-1930. “Meio saturado das leituras que ao negro entregam o domínio mental popular, dificilmente me fui desenganando entre as positivas demonstrações contrárias”. Refere-se a um trabalho seu de 1937 sobre catimbó, macumba e feiteiros (“Novos Estudos Afro-Brasileiros”), publicado no Rio de Janeiro. Décadas depois temos a publicação de *Meleagro* (Agir, 1978, Rio de Janeiro, 2ª edição), subtintulado “Pesquisa do Catimbó e Notas da Magia Branca no Brasil”, em que observamos idêntica preocupação presente em *Geografia dos Mitos Brasileiros*, estabelecendo a origem do processo de encantamento na cultura popular: “Feitiço da Grécia em mãos africanas”.

A propósito, que retenhamos a frase lapidar e esclarecedora: “Feito pelo negro não se deduza negro o feitiço”. Não há dúvida quanto à base portuguesa nos despachos, ebós, canjerês:

O colono português trouxera suas superstições e as semeara no Brasil inteiro. Essas superstições fazem o lastro essencial às nossas credences e constituem a percentagem decisiva.

Ao contrário do que muitos africanistas defendem, Luís da Câmara Cascudo assegura em *Meleagro*:

Os processos da feitiçaria, catimbó, bruxaria, no Brasil, são mais de oitenta por cento de origem européia. São os processos das bruxas e bruxos que a Santa Inquisição perseguia e queimou.

A continuidade estabelecida da Grécia e Roma nos catimbós e feitiçarias tem por objetivo fixar o milênio na atualidade, ou a contemporaneidade do milênio, que é uma das características do folclore, tantas vezes sublinhada por Luís da Câmara Cascudo em vários livros.

Foi no decurso das pesquisas de fundamento empírico que o folclorista do Rio Grande do Norte chegou à conclusão de que o negro não é o elemento essencial das manifestações culturais populares, corrigindo em *Geografia dos Mitos Brasileiros* “o exagero dos africanistas”, exagero que talvez seja fruto da má-consciência de alguns estudiosos, por causa da presença durante séculos da escravidão e da exploração da mão-de-obra africana.

Nesse sentido, o ensaio *Geografia dos Mitos Brasileiros* é o divisor de águas, porque nele é visível o propósito de demonstrar que, mesmo na Bahia, objeto de estudo de Nina Rodrigues, Artur Ramos, Manuel Querino e Edison Carneiro, o “mito, na relação de seu processo de presença e finalidade, deve, rara, fortuita, parcamente ao negro...” Resulta daí a límpida conclusão:

Na Bahia, os mitos de maior divulgação pertencem aos europeus e indígenas. São o lobisomem, a mula-sem-cabeça, o batatão, batatá ou biatatá, as mães d'água, confundidas com os cultos iorubas, o Zumbi, que é uma espécie de curupira ou de feiteiro, etc.

Destarte, em todas as regiões, o material etnológico apresenta contingência maior de mitos euro-ibéricos, seguidos dos indígenas e depois dos negros. Em capítulo que recebe significativamente a denominação “A Relação Étnica nos Mitos Brasileiros”, Luís da Câmara Cascudo, *Geografia dos Mitos Brasileiros*, oferece-nos uma reflexão primorosa e sistemática sobre nossa formação sobrenatural. “Os mitos brasileiros – escreve – vêm de três fontes essenciais: - Portugal, Indígena e África. A colocação é proposital e na ordem da influência”.

Neste mapa mítico de predominante coloração euro-ibérica, não devemos perder de vista a advertência: “Portugal era, geograficamente, histórica e etnologicamente, um resumo da Europa. Suas conquistas na Ásia e África trouxeram-lhe mais lendas que especiarias”, fazendo distinção

entre mitos “gerais”, “primitivos” e “secundários”, valendo-se da referência ao lobisomem, “*que trota, cada sexta-feira, por todos os Estados do Brasil*” – diferentemente do caipora e do saci-pererê, com atuação restrita a determinadas regiões – para provar a origem peninsular da nossa formação mítica. “*Os mitos portugueses ou por eles trazidos têm direito às prerrogativas de domínio*”. Em seguida, vem o percentual tupi-guarani, cuja língua nhengatu era mais usada até o começo do século XVIII.

Finalmente o negro africano, que colaborou no “ciclo da angústia infantil”, não teve a mesma influência “nos espíritos maduros”, a despeito de seus ritos religiosos, da dança e de alguma música. Para o entendimento dessa relação étnica, convém recorrer à síntese formulada por Luís da Câmara Cascudo: “*Como o negro é mais receptível que o indígena, vemos que a influência aborígine é poderosa na Amazônia, e a influência negra não é decisiva na Bahia.*” Valendo a mesma coisa em relação a Pernambuco e Minas Gerais, não obstante a densidade populacional africana.

Em suma, para que não haja dúvida quanto a essa classificação cascudiana, que fornecerá o substrato de sua interpretação sobre a psiquê brasileira, citemos o seguinte trecho de caráter conclusivo: “*Em relação aos mitos, como os tentei recensear, a distância entre os três elementos étnicos é a que media entre cinco, três e um, Portugal, indígenas e negros africanos*”.

Essa taxonomia dos mitos não é estática, mas sim dinâmica, dando ênfase ao mestiço, ao mameluco, ao elemento condutor que se espalhou por todos os quadrantes do país, revelando aí dois fatos essenciais: “o fácies ambulatório, infixo, irregular” dos mitos e os “vasos comunicantes” entre eles. Salta aos olhos a recorrência, em trabalhos posteriores à *Geografia dos Mitos Brasileiros*, da fixação do predomínio euro-ibérico, a exemplo de *Contos Tradicionais do Brasil* (Itatiaia, Belo Horizonte, 1986), onde se lê:

A proporção entre os elementos indígenas, africanos e brancos é 1:3:5. Tantos indígenas e africanos

justapõem-se de maneira indecifrável. Ciclo do jabiuti, ciclo da micura ou da raposa, nos indígenas brasileiros e nos negros bantos e do Sudão, idênticas. Nos dispensamos argumentar que o português está na África, residindo, casando, brigando, morrendo, nascendo, comendo, contando histórias, desde quinhentos anos. A irradiação é contínua, infiltrando-se no folclore negro.

Em *A Literatura Oral no Brasil* (José Olympio, 1952), surpreendemos a mesma preocupação em destacar a “permanência portuguesa” e o processo de troca de estórias populares, através da “teoria de vasos comunicantes”, acrescido da referência ao sincretismo e ao “cock-tail oral”, para, a partir daí, caracterizar a mentalidade coletiva.

Como a unidade brasileira será mais psicológica que étnica, num feliz reparo de Renato Almeida, a nossa literatura oral participa dessa despersonalização racial, recebendo com indiferença democrática os elementos vários, mental, racial, cultural, ambiental, rítmico.

O leitor poderá perceber nos ensaios de Luís da Câmara Cascudo, além da investigação das fontes da cultura popular, a atenção voltada para a unidade cultural e religiosa do povo brasileiro. Que observemos esse trecho de *Literatura Oral no Brasil*, depois de afirmar que todos os mitos cristãos vieram de Portugal:

A individualização da fauna demoníaca noturna coincide em Brasil-Portugal. Curioso que a influência africana toda-poderosa nos domínios do sobrenatural, não criado mas ampliado pelo pavor negro, não haja dado a maior sinonímia diabólica e sim o português, com seus centos de nomes para denominar ao anjo-mau.

Se, por um lado, o símbolo de feitiçaria no catimbó é grego, por outro lado, todas as crenças convergiram em Cristo, porque a mentalidade popular reproduz a catequese cristã iniciada no século XVI – eis a mensagem fundamental contida no livro *A Religião no Povo* (Imprensa Universitária da Paraíba, João Pessoa, 1974), reforçando a idéia defendida no século XIX por Silvio Romero (*Contos Populares do Brasil*, Itatiaia, Belo Horizonte, 1985), segundo a qual

incontestavelmente o português é o agente mais robusto de nossa vida espiritual. Devemos-lhe as crenças religiosas, as instituições civis e políticas, a língua e o contato com a civilização européia.

Um aspecto que merece vir a ser realçado, quanto à convergência de posição entre os ensaios *Vaqueiros e Cantadores, Geografia dos Mitos Brasileiros, Literatura Oral no Brasil e A Religião no Povo*, é que Luís da Câmara Cascudo não atribui à repressão ou à violência imanente ao processo colonizador o motivo essencial do domínio espiritual e religioso euro-ibérico.

Em *A Religião no Povo* afirma que “*mães-de-terreiro, babalorixás fazem questão de sepultura e exéquias católicas. Céu do padre eterno e não de Olorum*”. Diríamos que a catequese cristã foi aceita sem contestação:

indígenas e negros não defenderam os santos de seu sangue e cor. Não houve mártires da fé, esculpido em bronze e ébano. Mantiveram as defesas mágicas e não os atos programáticos do culto tribal.

Isso significa que o predomínio da liturgia cristã não resultou de uma estratégia utilizada pelos negros diante dos maus tratos dos colonizadores portugueses, ou seja: a estratégia de desfrancizar-se para subir na hierarquia social.

Em *Sociologia do Açúcar* escreve Cascudo: “*sabemos todos que as altas hierarquias dos candomblés pedem extrema-unção, encomendação e sepultamentos ortodoxos*”. Na verdade, a adesão ao catolicismo, segundo Luís da Câmara Cascudo, não foi fruto de alguma técnica de mobilidade social, embora não deixe de assinalar o mistério que envolve o processo de aculturação no Brasil, sobretudo a acentuada presença da religião cristã no nascimento da mentalidade popular, isto é, “o esmalte unificador do catolicismo”. Várias formulações nesse livro sobre a religião no povo poderiam ser citadas em colaboração à tese da persistência da mentalidade cristã e euro-ibérica no Brasil. Citemos, pois, algumas delas, porque aí se encontra a chave ou o segredo de sua interpretação da cultura brasileira.

1 – “*O português quinhentista foi base e cúpula dos fundamentos religiosos no Brasil*”.

2 – “*Apesar das negativas, mais retóricas e demagógicas que realísticas, o português não está apenas no sangue e na voz mas constituindo uma*

permanente-motora no mecanismo da mentalidade popular”.

3 – “*A catequese infiltrou-se na mentalidade brasileira nas manhãs do século XVI e segue marcha sem solução de continuidade. O curso complementar ministrou-o, através do tempo, a cultura popular, oral e anônima, modeladora do homem coletivo e do homem particular em sua silenciosa meditação*”.

4 – “*O português é que trouxe a vivência do morto para o Brasil*”.

Estas citações bastariam para provar a impregnação euro-ibérica na psiquê popular brasileira. No entanto, é mister acrescentar a diferença específica entre o português colonizador, aqui no Brasil, e em outros lugares em que esteve, de acordo com o cotejo estabelecido por Luís da Câmara Cascudo em *A Religião no Povo*.

Quando, de 1583 a 1590, o jesuíta Fernão Cardim visita o Brasil amanhecendo, de Olinda a Piratinin-ga, reencontra Portugal na alimentação, costume, e mesmo na mentalidade popular nascente. Depara o que não veria na Índia, os santos no povo e a fé nas almas. Esse inalterável matiz cristão possuirá no Brasil sua máxima intensidade, como não se verificaria, ainda hoje, pelas províncias ultramarinas, incluindo Macau e Timor. Nenhum desses povos nascera depois da vinda do colonizador, como o brasileiro de 1501, cujas mães ameríndias e pais portugueses assistiram juntos à missa de Porto Seguro, rezada por Franciscano, antes que os filhos fossem gerados.

Aí está, em síntese, o que antes o mestre Luís da Câmara Cascudo já havia deixado explícito acerca da persistência da religião católica, sem esquecer também que nesse trecho delinea-se a interpretação da cultura brasileira como um processo específico comandado pelo colonizador português, resultando, entre nós, uma acomodação feliz no intercâmbio de elementos culturais (a incorporação pelo colonizador da rede de dormir, da mandioca, do milho), o que não aconteceria com a “repressão lusitana” em terras da Índia e África.

O que temos no Brasil, segundo *A Religião no Povo*, é um tipo particular de colonialismo português no que tange à aculturação, em relação a Goa e Diu.

Goa e seu pequenino mundo não conservariam a fidelidade mental aos dominadores de quase cinco séculos. Em percentagem avultada o goense foi o português na estatística. Costumes, devoção, linguagem seriam legítimas defesas à repressão lusitana. Sempre predominou o Induísmo (vaishnavas, sivaítas, saktos) sobre o catolicismo, além do tenebrante Islamismo.

Dir-se-ia que na ensaística cascudiana ressurge o mistério da aculturação ocorrido no Brasil, sob a égide da cruz, que predominou sobre práticas politeístas e as magias terapêuticas dos negros e indígenas. O título do ensaio *A Religião no* (e não “do”) *Povo* significa pesquisa e anotações durante 40 anos.

“No Brasil o escravo africano não ofereceu resistência”, assim como os índios foram batizados nas missões e prelazias católicas. O ensaio de Luís da Câmara Cascudo se destaca pela reflexão acerca das permutas culturais antigas e modernas entre Brasil e o mundo, observadas no cotidiano do folclore.

Em *Folclore do Brasil* (Fundação José Augusto, 2ª edição, Natal, 1980) traça este panorama antropológico da cultura brasileira em suas vinculações com o mundo:

Dar adeus e saudar com a mão agitada ou tocar levemente na fronte não têm idade. Uma estória ouvida de um indígena do Amazonas está na Nova Guiné. O andar rebolado das nossas damas é um produto de importação. Trouxe-o o africano banto que o teria da Polinésia, onde o chamam Onioni, e é técnica de sedução ministrada regularmente. Esticar a língua é desaforo para os romanos três séculos antes de Cristo. Leite de coco veio da Índia. Cuscuz é árabe. A cuíca também. Sarapatel é hindu. A dança que denominamos ‘Moçambique’, não existe em Moçambique. O gesto feio de ‘dar bananas’ é europeu. França, Itália, Portugal, Espanha, conhecem e usam. Figura num mosaico em Pompéia. Brasileiro é o nome, aplicado à musácea, banana, que, por sinal, é vocábulo africano.

Observamos aqui, mais uma vez, o registro das permutas culturais de cada etnia formadora da civilização brasileira (o português traz a roda, o gado, o açúcar, o sal, “nenhum doce se originou entre os pretos e amerabas”), tendo por objetivo o

entendimento de sua particularidade, não obstante os componentes antigos e universais.

Compreende-se que uma influência teimosa e polimórfica exerça pressão diária na cultura popular, desde que as comunicações modernas determinaram um interessante contacto. Navios, aviões, rádios permutam os produtos do mundo ao mundo. A cultura popular fica sendo o último índice de resistência e de conservação do nacional ante o universal que lhe é, entretanto, participante e perturbador (Civilização e Cultura).

Luís da Câmara Cascudo deixa claro no capítulo “Viagens e Assombrações” (*Folclore do Brasil*) que “o folclore é um fator preponderante no sentido da unidade emocional brasileira, incessante e poderoso na força de aproximação, intimidade, sentimento, fusão psicológica, lírica, vibração moral”.

Para reforçar a idéia de que a vária e multifacetada ensaística do eminente folclorista traz como desígnio precípuo interpretar o povo e a cultura do Brasil, bastaria mencionar as inúmeras vezes em que ele conceitua o que seja o homem brasileiro.

Fácil é saber no que acredita e bem difícil precisar no que não crê. Essa coexistência explica a plasticidade sentimental brasileira, disponível às tentações do recentismo sem íntimo e abandono às crenças da tradição sem idade. (A Religião no Povo).

Distinguindo o país oficial do não-oficial, assinala na obra histórica *O Marquês de Olinda e seu Tempo* (1938):

O brasileiro não era nada daquilo que se discutia e citava nas câmaras. Ele era um povo de yayás e yoyôs, com azeite de dendê e samba, sensual e cupido, bailaricando lundus, dando facadas, raptando moças, fazendo vida feudal nos Engenhos ornamentais (...).

Nesse mesmo livro deparamo-nos com uma reflexão acerca do mimetismo e da recusa obstinada da originalidade:

O progresso brasileiro foi sempre de enxertia. Nós nunca nos livramos da idéia de cotejo, de modelo. Se não tivéssemos uma civilização semelhante ao figurino europeu não era civilização. É preciso que a civilização brasileira pareça com outra. Que exista uma que possa ser imitada. É esse hábito reni-

tente e tenaz de respeito, do respeito supersticioso ao que se está usando, que torna macaqueante e cômica nossa fisionomia internacional.

Em *A Rede de Dormir* (Funarte, Rio de Janeiro, 1983), eis que o mestre volta ao tema da síndrome colonizada, tão própria nossa:

Sempre esperamos valorização do nacional pela opinião estrangeira do alienígena. Se houver concordância é que estamos certos. Do contrário, é tempo de corrigirmos a usança, evitando o atraso, a retrogradação, a barbárie. Os nossos são padrões da gente de fora, embaixadores das terras sábias e dos povos cultos.

Como vemos, o reconhecimento cascudiano da base euro-ibérica não se traduz em atitude europocêntrica. Em *História da Alimentação no Brasil*, escreve: “Capistrano de Abreu diria que o estrangeiro no Brasil era a posteridade. Consagra, fulminantemente, as preferências”.

Destarte, Luís da Câmara Cascudo nos traz a compreensão científica da cultura popular, pois trata-se de um pesquisador que trabalha com o critério da objetividade na “Ciência do Povo Brasileiro”, onde é incontestável, na origem étnica das superstições, a primazia da influência ibérica portuguesa. “A frase Saravá é Salvai, português na prosódia sudanesa. Saravá, Egum” (*Tradição, Ciência do Povo*). A preocupação absorvente com a linguagem (“Antes era o gesto”), o aspecto filológico, lingüístico, fixando a diferença fundamental no folclore entre “homem falando” e “homem escrevendo”, ou senão o reparo interessante: “ninguém fala com os braços amarrados, diz o povo” (*Civilização e Cultura*). Autodefiniu-se, numa entrevista a Pedro Bloch (*A Província*, 1964), como “um doutor em preto”, conhecedor profundo do *Made in África*, mas reconhecendo na pecuária nordestina a reminiscência de Portugal (*Tradições Populares na Pecuária Nordestina*, edições SIA, Rio de Janeiro, 1956). Curioso é que essa vivência da pecuária se completará com a evocação primorosa do senhor de engenho em *A Sociologia do Açúcar*.

Nesse magnífico ensaio de interpretação da cultura brasileira, *A Sociologia do Açúcar*, publicado na década de 70, encontramos a síntese da civilização do couro com o ciclo da cana-de-

açúcar, retornando ao tema do encontro feliz do português aculturado nos trópicos: “Nunca um brasileiro dispensou o adoçar a boca depois de salgar o estômago”. O elogio à doçaria inscreve-se como hermenêutica antropológica no ensaio *A Sociologia do Açúcar*: “Amargo basta a vida”, ou senão a outra frase expressiva, “ninguém sacudido pela ira mastiga um doce”. Nesse livro sobre o açúcar, que é uma espécie de tratado teórico na *História da Alimentação no Brasil*, reaparece o mencionado mistério do encontro feliz de etnias, simultaneamente a uma anatomia do processo de aculturação.

Nossos índios viviam no interior e não conheciam o mar alto. A cunhã colabora no gineceu branco e preto. Mas a negra expulsa-a dos giraus e redes prevaricadores. Não aprende a cozinhar e seus acepipes não seduz o macho europeu pelo paladar. Não rebola os glúteos na marcha.

Acerca do homem ameraba, informa:

O indígena, no avanço bandeirante, é soldado e não provisionador de matolagens (...) Vencido e vendido, apodrece logo, inutilizado pela malária, tuberculose, varíola. O simples sarampo infantil despova malocas e um catarro dispersa as aldeias como um ciclone.

Juntando branco, negro e índio, sintetiza a história do engenho, que “valorizou o negro e arredou o indígena”. Decorre daí a reflexão cascudiana sobre a transição do negro africano para o negro brasileiro, enfatizando que aqui ele amalgamou as tribos e religiões inamistosas na África, o que não aconteceria com o processo da colonização portuguesa em outros lugares. “O africano atravessou o oceano na ponte das canas-de-açúcar”. O negro do engenho. O negro da pastorícia. O homo faber. A cozinha transformou o negro africano em negro brasileiro. A bananeira acompanhou a cana-de-açúcar. Vozes do canavial. Adversários na terra de origem, sudaneses e bantos convergem seus deuses. A Sociologia do Açúcar mostra a África e o Brasil se aculturando nas bagaceiras:

onde não houve canavial os orixás não desceram, utilizando o cavalo-de-santo. Em Portugal não existiu bagaceira, o digesto dos pretos, a réplica da

varanda da casa grande. Os orixás não alcançaram Portugal. Bruxa, sim, houve; mas não mãe-de-terreiro.

Empenhado na compreensão da natureza étnica, psicológica e simbólica da nossa formação, Luís da Câmara Cascudo, na *Sociologia do Açúcar*; refere-se ao pouco contato que houve por parte dos elementos dominados da população: o negro e o índio. “O gavião de penacho não se acolhe ao pombal negro das senzalas, onde desdenha a fêmea de ébano. Não estima a negra”.

Na monumental *História da Alimentação no Brasil* (Itatiaia, Belo Horizonte, 1983), escrita em 1963, oferece-nos reflexão sistemática - a partir da boca, do paladar, do alimento - sobre o amálgama índio, branco e negro, retomando as mesmas observações que já haviam sido feitas no campo da mística, do sobrenatural, da morte, do canto oral.

O negro escravo daria, entretanto, menor contribuição à dieta nacional e popular que o furtivo indígena, já em meados do século XVIII isolado e em vias de dispersão étnica nas regiões de maior densidade demográfica.

A ênfase dada à mandioca, “rainha do Brasil”, essencial ao “cardápio indígena”, tem por objetivo (escravos africanos comiam mandioca nos porões dos navios, antes de pisarem terra do Brasil) estabelecer a questão da unidade brasileira no plano alimentar. “A farinha é o primeiro conduto alimentar brasileiro pela extensão e continuidade nacional”. Para Luís da Câmara Cascudo, a farinha é basalto fundamental na alimentação brasileira, informando-nos de que foi “o primeiro e único produto brasileiro que Montaigne mastigou”.

Mandioca, farina, farinha: latim e tupi linguisticamente unidos na denominação aceita até hoje, tal como o churrasco gaúcho na caça. “Para o brasileiro do povo, comer sem farinha não é comer”, citando Margrave: “*Universale brasiliensium alimentum*”. A contribuição determinante do português foi o tempero, sem esquecer o detalhe de que não havia fome entre os índios. “Seria pela mão portuguesa que amerabas e africanos no Brasil conheceriam os dois pólos sensíveis do paladar - : o açúcar e o sal”.

No capítulo “Ementa Portuguesa”, ele chama atenção para o fato de que Cabral não trouxe a fome para nós. “*Olhem as fisionomias dos barões assinalados, em perigos e guerras esforçados e digam se tal gente ignorava proteína ou vitamina de qualquer letra*”.

Não resta a menor dúvida quanto ao encontro feliz na terra de Santa Cruz, registrado em *História da Alimentação no Brasil*:

A ciência colonizadora do português atingiu o esplendor na transmissão do seu paladar aos aborígenes e sucessores. O que não era brasileiro e vinha de Portugal tornou-se brasileiro pela continuidade do uso normal; toucinho, lingüiça, presunto, vinho, hortaliças, saladas, azeite, vinagre. O prato mais gloriosamente nacional do Brasil, a feijoada completa, é um modelo aculturativo do cozido português com o feijão - e - carne-seca, iniciais.

No segundo volume de *História da Alimentação no Brasil*, capítulo intitulado “Sociologia da Alimentação”, a tese da nossa específica miscigenação é explicitada na convergência do paladar de mamelucos e mulatos:

a cozinha brasileira é um trabalho português de aculturação compulsória, utilizando as reservas amerabas e os recursos africanos aclimatados. Nas províncias ultramarinas não houve essa conquista.

Percebemos, através dessa citação, aquilo que vimos salientando em outros textos de Luís da Câmara Cascudo acerca do caráter misterioso da “vocação à unidade” que presidiu a colonização portuguesa no Brasil.

A cozinha portuguesa aqui é a prova disso, conquistando o gosto de africanos e amerabas, o que não se verificaria na África ocidental e oriental e Ásia. Curioso notar que nosso autor não esconde a dimensão misteriosa que às vezes surge em seu objeto de estudo, a exemplo do açúcar, o primeiro sabor. “*O mistério da cana-de-açúcar existir no Brasil, antes de Martim Afonso de Souza em São Vicente (1532), tem mais curvas que um labirinto*”.

Aproveitamos aqui para dizer que a interpretação de Luís da Câmara Cascudo sobre a cultura brasileira se materializa em seu próprio estilo coloquial de escrever ciências sociais e humanas, “poeta ousado e pesquisador cauteloso”, no dizer de Paulo Rónai (*A Província*), sendo movido por

autonomia conceitual e ausência de método, tal como deixou explicitado nas páginas de *Cultura e Civilização*, exemplo de quem conhece em profundidade e extensão a bibliografia, dedicando-se ao manuseio teórico dos conceitos “miscigenação” e “aculturação”.

É legítimo portanto perguntar pela natureza da miscigenação cultural à brasileira, o que não é senão querer saber o que nós somos como povo e cultura em face de outros povos e culturas, pondo em relevo que Luís da Câmara Cascudo construiu sua obra guiando-se pela idéia ou sentimento de missão: o de “*poder informar dos fatos distantes na hora sugestiva da necessidade*”, conforme revelou num de seus auto-retratos aos 70 anos, assinalando o que particularmente nos interessa: “*a terra é uma unidade com sua gente*”.

Façamos menção às “três traves atadas entre si” da jangada, porque é através dessa ontologia triangular que encontrar-se-á a identidade cultural do brasileiro como homem mestiço no sangue, na idéia, no imaginário e na religião.

Luís da Câmara Cascudo pesquisou como ninguém os usos e costumes do povo brasileiro, realçando tanto o *homo ludens* quanto o *homo faber*, apontando a posição relevante que ocupa o folclore na sociedade brasileira, daí a iniciativa de ir em busca do que unifica mentalmente os assombros e as crendices, a coexistência de cruz e figa, Ogum e São Jorge, Padre Eterno e Olorum.

Já vimos que em vários de seus livros os santos brancos preponderam sobre os orixás sudaneses, o que constitui a prova da persistência no espírito popular da religião católica, ou seja, o reinado incontestado da cruz em meio às superstições e à magia de negros e índios. Em *A Religião no Povo*, por exemplo, mostra que o homem brasileiro do povo poderá vestir calça verde, camisa vermelha, mastigar chiclete, mas pensará com a cabeça de seu bisavô educado na tradição religiosa cristã do século XVI.

Poderíamos afirmar, numa visão de conjunto da ensaística cascudiana, que nela existe a unidade aglutinadora do folclore como encontro das águas, unidade essa cuja presença é tangível, ainda que de difícil identificação, tanto que às vezes metaforicamente cada afluente étnico é apresen-

tado como soberano, à semelhança de cada amuleto como autarquia cultural, porém, depois da fusão com outros afluentes étnicos, é impossível indicar quem é quem, pois são várias as correntes espirituais que se sucedem na conformação do tipo brasileiro, miscigenado mental com incomum capacidade de adaptação funcional. Isso significa que as entidades místico-religiosas diferentes correm paralelas, por vezes se misturam, outras vezes mantêm linha autonômica. Há devoções distintas e inseparáveis. Encontro de natureza sincrética, não há dúvida. Convergência contraditória.

Vários estudiosos já mencionaram a fusão sincrética como traço característico da nossa miscigenação simbólica. Luís da Câmara Cascudo não foge à regra, porém não devemos esquecer que, na *Sociologia do Açúcar*, deparamos com a formulação de que além do sincretismo - um meta-sincretismo - o que se verifica na formação da cultura brasileira é um processo diferenciado, que recebeu o batismo tão expressivo de xifopagia à Cosme e Damião. Esse traço xifopágico como traço distintivo aponta para a idéia da ineliminável manutenção de cada identidade cultural (branco, negro, índio), não obstante o processo de miscigenação que funde e embaralha as etnias. Julgamos que tal formulação, sem dúvida ousada e instigante, acerca da natureza da miscigenação da tríade étnica, será no futuro objeto de reflexão junto aos estudiosos e intérpretes da cultura brasileira. Mas isso, como Luís da Câmara Cascudo gostava de repetir, é uma outra estória.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- 1 - BARRETO, Tobias. *Crítica de Literatura e Arte*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- 2 - CASCUDO, Luís da Câmara. *Antologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Martins Fontes, 1963.
- 3 - _____. *Anúbis e outros ensaios*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1951.
- 4 - _____. *Amigo Thaville*.
- 5 - _____. *Canto de muro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.

- 6 - CASCUDO, Luís da Câmara. *Cinco livros do povo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- 7 - _____. *Coisas que o povo diz*. Rio de Janeiro: Bloch, 1968.
- 8 - _____. *Contos tradicionais do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1986.
- 9 - _____. *Conde d'Eu*. São Paulo: Nacional, 1933.
- 10- _____. *Dante Alighieri e a tradição popular no Brasil*. Porto Alegre: PUC-RS, 1963.
- 11- _____. *Dicionário do folclore brasileiro*. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1969
- 12- _____. *Ensaio de etnografia brasileira*. Rio de Janeiro: MEC-INL, 1971.
- 13- _____. *Gente viva*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.
- 14- _____. *História da alimentação no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982. v. 2.
- 15- _____. *História dos nossos gestos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1983.
- 16- _____. *Jangada*. 2. ed. Rio de Janeiro: Letras e Artes, 1964.
- 17- _____. *Literatura oral no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- 18- _____. *Locuções tradicionais no Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.
- 19- _____. *Montaigne e o índio brasileiro*. São Paulo: Cadernos da Hora Presente, 1940.
- 20- _____. *Nomes da terra*. Natal: Fundação José Augusto, 1968.
- 21- _____. *Prelúdio da cachaça*. Rio de Janeiro: IAA, 1968.
- 22- _____. *O Livro das velhas figuras*. Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1974.
- 23- _____. *Made in África*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- 24- CASCUDO, Luís da Câmara. *O Marquês de Olinda e seu tempo*. São Paulo: Nacional, 1938.
- 25- _____. *Meleagro*. Rio de Janeiro: MEC-INL, 1959.
- 26- _____. *Sociologia do Açúcar*. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação do IAA, 1971.
- 27- _____. *Superstições e costumes*. Rio de Janeiro: Livraria Antunes, 1958.
- 28- _____. *O Tempo e eu*. Natal: Imprensa Universitária, 1968.
- 29- _____. *Tradição, ciência do povo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- 30- _____. *Vaqueiros e cantadores*. Porto Alegre: Globo, 1939.
- 31- _____. _____. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1984.
- 32- _____. *A voz de Nessus*. João Pessoa: UFPA, 1966.
- 33- COSTA, Américo de Oliveira. *Viagem ao universo de Câmara Cascudo*. Rio de Janeiro: Nosso Tempo, 1969.
- 34- A CRÍTICA. Luís da Câmara Cascudo. *Sua Vida. Sua Obra. Sua Glória*. Recife, abr./maio, 1966.
- 35- FUNDAÇÃO JOSÉ AUGUSTO. *Província*, n. 2, [19- -].
- 36- MELO, Veríssimo de. *Cartas de Mário de Andrade a Luís da Câmara Cascudo*. Belo Horizonte: Vila Rica, 1991.
- 37- MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. São Paulo, Hucitec, 1988.
- 38- PELEGRINI FILHO, Américo. *Antologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Edart, 1982.
- 39- ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: 1943.
- 40- SILVA, Agostinho. *Carta vária*. Lisboa: 1989.
- 41- WETZEL, Antônio Henrique. *Folclore literário e lingüístico*. Juiz de Fora: 1964.