



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

**A METAMORFOSE DO FOLCLORE:**  
UMA INSTITUCIONALIZAÇÃO ACADÊMICO-CIENTÍFICA POR  
VERÍSSIMO DE MELO (1944-1974)



Recife  
2021

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

**A METAMORFOSE DO FOLCLORE:  
UMA INSTITUCIONALIZAÇÃO ACADÊMICO-CIENTÍFICA POR  
VERÍSSIMO DE MELO (1944-1974)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

**Área de Concentração:** Sociedades, Culturas e Poderes

**Orientador:** Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior

Recife  
2021

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Valdicéa Alves Silva, CRB4-1260

B277m Barros, Ewerton Wirley Silva.  
A metamorfose do folclore: Uma institucionalização acadêmico-  
científica por Veríssimo de Melo (1944-1974) / Ewerton Wirley Silva  
Barros - 2021  
200f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco,  
CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.  
Inclui referências e anexos.

1. História. 2. Estudo da história - Escrita. 3. História\_das idéias.  
4. Grupo de intelectuais - empreendimentos. 5.CIF. 6. SBF. 7. CNF  
I. Albuquerque Júnior, Durval Muniz de (Orientador). II. Título.

981.34 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2021-208)

EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS

**A METAMORFOSE DO FOLCLORE:**  
UMA INSTITUCIONALIZAÇÃO ACADÊMICO-CIENTÍFICA POR  
VERÍSSIMO DE MELO (1944-1974)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

**Área de Concentração:** Sociedades, Culturas e Poderes

Aprovada em: 26/ 08/ 2021

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior (Orientador)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Benito Bisso Schmidt (Examinador Externo)  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto (Examinador Externo)  
Universidade Federal de Campina Grande

---

Profa. Dra. Regina Beatriz Guimarães Neto (Suplente Interna)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Profa. Dra. Rosilene Alves de Melo (Suplente Externa)  
Universidade Federal de Campina Grande

À Maria Auxiliadora Lima de Barros e  
Maria José da Silva, minhas queridas avós.

## AGRADECIMENTOS

Todo agradecimento é uma despedida. Quiçá esse seja o motivo das primeiras páginas do texto ser o contato inicial do(a) leitor(a) com o autor. Aqui, me despeço de você antes mesmo de continuarmos juntos(as) nas próximas páginas. Começo pelo fim. E colocar um ponto final não é um ato fácil. Seja nos ciclos da vida, nas relações, nos escritos e nesta dissertação. Não se vive só, assim como essa pesquisa não foi vivida de modo solitária. Nesses dois últimos anos, algumas pessoas se atreveram a pôr vírgulas. Outras, exclamações. Os ousados, interrogações. Os contidos, reticências. A escrita resulta da percepção e experiência do viver. Não vivi só, ainda que houvesse me sentido. Não escrevi sozinho. É verdade que as palavras postas aqui foram de minhas escolhas. Porém, as li em alguns livros, escutei em incontáveis diálogos e senti nos meus profundos silêncios.

As ideias que emergiram em minha mente na tarde de uma sexta-feira de setembro de 2018, no sertão paraibano, na cidade de Cajazeiras, na Universidade Federal de Campina Grande e que culminou na escrita de um projeto de mestrado para esta pesquisa, só veio ser possível devido a minha participação na iniciação científica, durante os anos de 2015 a 2017, sob o convite, carinho e supervisão de Francisco Firmino Sales Neto. Devido a tantas questões institucionais e burocráticas, também fui acompanhado por outras professoras: Rosilene Alves de Melo, Rosemere Olimpio de Santana e Maria Lucinete Fortunato. Esta, me levou à banca de defesa e após alguns dias insistiu para que eu me inscrevesse na seleção do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco (PPGH/UFPE). Encontrava-me completamente exausto. O nosso país estava polarizado e, literalmente, incendiado pelas eleições presidenciais. Mas a persistência foi maior. Que bom que você insistiu, Lu.

Nos espaços em que percorri, tive o privilégio de cruzar os passos com pessoas especiais. Elas cultivaram dentro de mim a atitude de encarar a vida com mais leveza. Dividiram o fardo nas incontáveis vezes em que mais precisei. Me levaram às suas casas e partilhamos os mais belos sentimentos que é a amizade, regados de muito chá, café, vinho, gargalhadas e lágrimas. Sei que irei me esquecer de citar alguns(as) e serei cobrado por isso. Mas não poderia deixar de mencionar vocês. Na Paraíba, Emerson, Jaíne, Joedna, Larissa Beserra, Larissa Lacerda, Miryan, Rodrigo, Suzy e Pedro. No Pernambuco, Daiane, Ewerton Mendonça, Giovanna, Pedro, Raquel Ferreira, Raquel Melo, Tatianne, Tereza e Victor. No Rio Grande do Norte, Cecil.

Esta dissertação foi realizada em um cenário de desmonte da universidade pública pelo Governo Federal. Os nossos recursos foram amplamente limitados. O Centro de Filosofia e

Ciências Humanas que estudei, seguido de outros Centros, chegaram a ficar sem energia e água durante dias. Colegas de sala e de outros Departamentos perderam as suas bolsas de pesquisa. Outros, até hoje, não conseguiram ter. Vivi sob a incerteza se receberia ou não o financiamento e pagamento de minha bolsa, pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), no mês vindouro. Eclodiu a pandemia do Covid-19 que, somado aos discursos negacionistas, ceifaram a vida de milhares de brasileiros(as). Me questionei, diversas vezes, quando chegaria a minha vez de tornar-me mais um número. Não foi um caminho nada fácil.

Durval Muniz de Albuquerque Júnior, meu orientador, esteve comigo nessa trincheira. Abriu as portas de sua casa e me recebeu com toda a segurança necessária. Me escutou, questionou e aguçou as minhas inquietações. Ajudou-me a reinventar-me enquanto sujeito e pesquisador nesse cenário tão difícil. Leu cada palavra escrita, frase formulada e, sobretudo, as minhas subjetividades expressas em cada encontro.

Em sala, tive os melhores e maiores colegas. O respeito mútuo foi a base de nossas relações cotidianas. O afeto e a sensibilidade em cada conversa foram primordiais para que levássemos a pesquisa com mais beleza. Tive a oportunidade de ser aluno de Antonio Torres Montenegro, Antonio Paulo Rezende, Bartira Ferraz, Flávio Weinstein e Regina Beatriz Guimarães Neto. Foram docentes que, além de me estimularem a refletir sobre o nosso papel de historiador e compromisso com a sociedade, contribuíram imensamente no meu trabalho. Não poderia me esquecer de Sandra Regina e Maria Carolina, secretárias do PPGH/UFPE, pela eficiência, paciência e gentileza costumeiras, além dos(as) trabalhadores(as) “anônimos(as)” que mantêm o funcionamento do campus.

Nas minhas idas e vindas, encontros e desencontros nos acervos de pesquisa, expressei a minha eterna gratidão a todos(as) que me receberam com tamanha generosidade. A Fernando Melo e Sílvio Melo, filhos de Veríssimo de Melo, sujeito de estudo deste trabalho, por além de partilharem o acervo pessoal de seu pai, dividirem lembranças, conversas e afetos. Esta pesquisa e o resultado dela só foi possível devido a imensa contribuição de vocês. Ao Museu Câmara Cascudo, nas pessoas de Cirlene Melo e Everardo Ramos, pelo reconhecimento da pesquisa e por não medirem esforços para que o meu leque documental se expandisse. A todos os outros funcionários da Hemeroteca da Faculdade de Direito de Recife, do Instituto Câmara Cascudo, do Instituto Ricardo Brennand e da Fundação Joaquim Nabuco pelo altruísmo.

O desenvolvimento e conclusão desta pesquisa só foi possível quando estive em equilíbrio comigo mesmo. Deise de Melo Brito e Luiz Antonio Santos foram os profissionais da saúde que me acompanharam. No meio de tantas crises, vocês estiveram presentes. Sem a

escuta, análise e terapia guiada de medicamentos, evidentemente, não chegaria até aqui. O maior ensinamento que recebi foi de que eu tive dores, mas elas nunca me tiveram.

Comecei estes agradecimentos pelo fim e os concluo pelo começo. À minha base, à minha família, o meu amor puro e genuíno. Aos meus pais, Givanildo e Gilvania, que não tiveram a oportunidade que tive em estudar, mas sempre acreditaram que a educação é o único caminho possível para a transformação do sujeito e, portanto, foram alicerces na realização dos meus estudos. Ao meu irmão, Eduardo, pelo companheirismo e parceria. Às minhas avós, Maria Auxiliadora e Maria José, matriarcas e fortalezas de nossa família. À Maria Alice, minha afilhada, que com os seus quatro anos de idade vêm me ensinando como se deve viver a vida: com esperteza, leveza e intensidade. Aos meus tios(as), primos(as) e parentes. Não tenho a pretensão de citar os nomes de cada um(a), pois corro mais um risco de esquecer alguém. Por outro lado, não poderia, sob hipótese alguma, deixar de agradecer a Orlando e Benilda, por terem sido e oferecido lar em minha caminhada.

À Força Criadora, o princípio de tudo, por emanar a sua infinita graça e bondade no meu coração.

Agora toda a paisagem começa a se esvaír...  
Tudo começa a se tornar difuso e indistinto.  
O ar assume uma solenidade contagiante,  
Uma grande calma invade os campos,  
Espraia-se pelos vales e montanhas.  
Uma grande calma invade também  
os nossos cérebros, os nossos corações.  
E apesar da melancolia  
que esse momento provoca,  
todas as lembranças tristes,  
todas elas afloram,  
para se tornarem numa grande saudade suave,  
Que é atenuada com a chegada das estrelas.  
Crepúsculo – a grande hora do mundo.  
(MELO, 2018, p. 86).

Um poeta é o Atlântico e o leão em uma só pessoa.  
Enquanto um nos afoga, o outro nos devora.  
Se sobrevivemos aos dentes, sucumbimos nas ondas.  
Um homem que pode destruir ilusões é ao mesmo tempo fera e  
dilúvio. As ilusões são, para a alma, o que a atmosfera é para a terra.  
Se retirarmos aquele ar suave, a planta morre e a cor esmaece.  
A terra por onde caminhamos torna-se um carvão ressequido.  
É amarga o que pisamos, e seixos ardentes chamuscam nossos pés.  
Somos desfeitos pela verdade. A vida é um sonho.  
É o acordar que nos mata. Aquele que nos rouba os sonhos rouba  
nossa vida. (WOOLF, 2018, p. 122).

## RESUMO

Nesta dissertação, tive como pretensão a investigação da institucionalização do campo de estudos folclóricos nas esferas acadêmico-científica brasileiras. Para atender essa proposta, delimiti a pesquisa ao abordar a trajetória de Veríssimo Pinheiro de Melo (1921-1996) – um intelectual norte rio-grandense que participou desse processo de inserção institucional do saber folclórico no Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a partir da década de 1960. Em um cenário em que as ciências sociais já haviam se consolidado nas universidades brasileiras, sobretudo no formato de Centros e Departamentos Acadêmicos, investiguei a hipótese de que Veríssimo de Melo metamorfoseou o campo de estudos do folclore para inseri-lo no campo da antropologia cultural, como uma maneira de viabilizar a sua inserção acadêmica. Em vista disso, procurei problematizar a sua trajetória intelectual iniciada no Ensino Superior no ano de 1944, seguida do seu encontro com os estudos folclóricos, examinando o seu manuseio das fontes e métodos de pesquisa, mapeando as suas relações intelectuais, explorando ainda as relações de saber e poder que estavam no cerne das ciências sociais durante o período de sua trajetória profissional e, finalizando a pesquisa, em 1974, ano decisivo para a realização desses objetivos. Então, para a realização deste trabalho, utilizei e manuseei fontes bibliográficas, epistolares, periódicas e atas institucionais. No arcabouço teórico, fundamentei-me nas ideias de *intelectual*, *campo*, *memória*, *emoções* e *biografia* operacionalizadas, respectivamente, por Jean-François Sirinelli, Pierre Bourdieu, Henri Bergson, David Le Breton e François Dosse. O percurso metodológico que adotei e percorri foi balizado nas reflexões da *análise de discurso* elaborada por Michel Foucault.

**Palavras-chave:** historiografia brasileira; história intelectual; movimento folclórico brasileiro; clube internacional de folclore; sociedade brasileira de folclore; comissão nacional de folclore.

## ABSTRACT

In this dissertation, I intended to investigate the institutionalization of the field of folk studies in the Brazilian academic-scientific spheres. To meet this proposal, I delimited the research by addressing the trajectory of Verissimo Pinheiro de Melo (1921-1996) – a northern intellectual participated in this process of institutional insertion of folkloric knowledge at the Institute of Anthropology of the Federal University of Rio Grande do Norte, starting in the 1960s. In a scenario in which the social sciences had already consolidated in Brazilian universities, especially in the format of Academic Centers and Departments, I investigated the hypothesis that Verissimo de Melo metamorphosed the field of folklore studies to insert in the field of cultural anthropology, as a way to make possible its academic insertion. In view of this, I sought to problematize its intellectual trajectory initiated in Higher Education in 1944, followed by its meeting with folkloric studies, examining its handling of sources and research methods, mapping its intellectual relations, exploring also the relations of knowledge and power that were at the heart of the social sciences during the period of their professional career and, finishing the research, in 1974, decisive year for the achievement of these objectives. So, for the accomplishment of this work, I used and handled bibliographic sources, epistolary, periodicals and institutional minutes. In the theoretical framework, I founded myself in the ideas of intellectual, field, memory, emotions and biography operationalized, respectively, by Jean-François Sirinelli, Pierre Bourdieu, Henri Bergson, David Le Breton and François Dosse. The methodological path I followed and followed was set out in the reflections of the discourse analysis elaborated by Michel Foucault.

**Keywords:** brazilian historiography; intellectual history; brazilian folkloric movement; international folklore club; brazilian folklore society; national commission of folklore.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Veríssimo de Melo em seus primeiros anos de vida.....	32
Figura 2 –	Fotografia 3x4 de Veríssimo no histórico escolar da Faculdade de Direito do Recife.....	36
Figura 3 –	Capa do livro <i>Adivinhas</i> , 1948.....	53
Figura 4 –	Comemoração do casamento de Veríssimo de Melo e Noemi Noronha de Melo em julho de 1948.....	58
Figura 5 –	Capa do livro <i>Acalantos</i> , 1949.....	60
Figura 6 –	Capa do livro <i>Parlendas</i> , 1949.....	65
Figura 7 –	Veríssimo de Melo e Luís da Câmara Cascudo.....	112
Figura 8 –	Noemi Noronha Melo segurando o filho Fernando Augusto Noronha de Melo ao lado do esposo Veríssimo de Melo.....	119
Figura 9 –	Prédio provisório onde funcionou as atividades do Instituto de Antropologia durante os anos de 1962 a 1967.....	137
Figura 10 –	Capa do primeiro volume da Revista Arquivos do Instituto de Antropologia...	142
Figura 11 –	Fotografia dos “ex-votos” obtidos por Veríssimo de Melo e trazidos para o Museu do Instituto de Antropologia.....	145
Figura 12 –	Vista área do terreno doado para a criação do Instituto de Antropologia. A fotografia foi, provavelmente, tirada na década de 1970.....	147
Figura 13 –	Capa do livro <i>Xarias e Canguleiros</i> , 1968.....	153
Figura 14 –	Xico Santeiro e Veríssimo de Melo.....	160
Figura 15 –	Veríssimo de Melo, em seu local de trabalho, no Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.....	170
Figura 16 –	Capa do livro <i>Ensaio de antropologia brasileira</i> , 1973.....	174
Figura 17 –	Primeira faixa do Museu Câmara Cascudo, fotografada na década de 1970..	180

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANRL	Academia Norte Rio-Grandense de Letras
BN	Biblioteca Nacional
CBF	Congresso Brasileiro de Folclore
CEDOC	Centro de Documentação Cultural Eloy de Sousa
CIF	Club Internacional de Folclore
CNF	Comissão Nacional de Folclore
CNFCP	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CNRF	Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CRUTAC	Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária
DAP	Departamento de Administração de Pessoal
FDR	Faculdade de Direito do Recife
FUNDAJ	Fundação Joaquim Nabuco
HDBN	Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional
IBECC	Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura
I CBF	I Congresso Brasileiro de Folclore
IA	Instituto de Antropologia
ICC	<i>Ludovicus</i> – Instituto Câmara Cascudo
IHGRN	Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte
MCC	Museu Câmara Cascudo
MFB	Movimento Folclórico Brasileiro
ONU	Organização das Nações Unidas
PUC	Pontifícia Universidade Católica
SBF	Sociedade Brasileira de Folclore
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
URN	Universidade do Rio Grande do Norte

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO: UMA ARQUEOLOGIA DOCUMENTAL.....</b>	<b>14</b>
<b>2</b>	<b>FOLCLORE EM MISSÃO (1944-1948).....</b>	<b>27</b>
2.1	Notas de Folclore: estudos, pesquisas e notas no Diário de Pernambuco.....	37
2.2	A busca por um campo científico: o caso do saber folclórico.....	42
2.3	Ensaio de um saber: o folclore infantil por Veríssimo de Melo.....	51
2.3.1	<i>Adivinhas</i> .....	53
2.3.2	<i>Acalantos</i> .....	58
2.3.3	<i>Parlendas</i> .....	64
<b>3</b>	<b>FOLCLORE EM MOVIMENTO (1949-1959).....</b>	<b>70</b>
3.1	A Sociedade Brasileira de Folclore.....	74
3.2	A Comissão Nacional de Folclore.....	85
3.2.1	<i>O I Congresso Brasileiro de Folclore</i> .....	97
3.3	O Clube Internacional de Folclore.....	109
<b>4</b>	<b>FOLCLORE EM RUÍNAS (1960-1974).....</b>	<b>126</b>
4.1	O Instituto de Antropologia da Universidade do Rio Grande do Norte.....	130
4.2	A metamorfose do folclore.....	150
4.2.1	<i>Xarias e Canguleiros</i> .....	151
4.2.2	<i>Ensaio de Antropologia Brasileira</i> .....	169
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>182</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>186</b>

## I INTRODUÇÃO: UMA ARQUEOLOGIA DOCUMENTAL

Eu sou um jardim perdido  
 Ante a paisagem do mundo  
 Nos meus lírios e nos meus ciprestes,  
 Abrigam-se novas avalanches de pássaros  
 Fugitivos, que entoam sem cessar.<sup>1</sup>

O biógrafo agora se depara com uma dificuldade que é melhor talvez confessar do que encobrir. Até este ponto da narrativa da vida de Orlando, documentos tanto particulares quanto históricos têm tornado possível cumprir o primeiro dever de um biógrafo, que é caminhar, sem olhar para a direita ou a esquerda, nas pegadas indeléveis da verdade; sem se deixar seduzir pelas flores; indiferente à sombra; metodicamente continuar até cair de súbito no túmulo e escrever *finis* na lápide sobre as nossas cabeças. Mas agora chegamos a um episódio que se encontra no meio do caminho, de forma que não é possível ignorá-lo.<sup>2</sup>

Nesta dissertação, tive como pretensão a investigação da institucionalização do campo de estudos folclóricos nas esferas acadêmico-científica brasileiras. Para atender essa proposta, delimito a pesquisa ao abordar a trajetória de Veríssimo de Melo (1921-1996) – um intelectual norte rio-grandense que participou desse processo de inserção institucional do saber folclórico no Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a partir da década de 1960. Em um cenário em que as ciências sociais já haviam se consolidado nas universidades brasileiras, sobretudo no formato de Centros e Departamentos Acadêmicos, investiguei a hipótese de que Veríssimo metamorfoseou o campo de estudos do folclore para inseri-lo no campo da antropologia cultural, como uma maneira de viabilizar a sua inserção acadêmica. Em vista disso, procurei problematizar a sua trajetória intelectual iniciada no Ensino Superior no ano de 1944, seguida do seu encontro com os estudos folclóricos, examinando o seu manuseio das fontes e métodos de pesquisa, mapeando as suas relações intelectuais,

---

<sup>1</sup> MELO, Veríssimo de. Prelúdio 12. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 77.

<sup>2</sup> WOOLF, Virginia. **Orlando**. Tradução de Laura Alves. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 41.

explorando ainda as relações de saber e poder que estavam no cerne das ciências sociais durante o período de sua trajetória profissional e, finalizando a pesquisa, em 1974, ano decisivo para a realização desses objetivos.

Conheci a obra de Veríssimo Pinheiro de Melo no período em que estive trabalhando e pesquisando sobre a trajetória da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF) e o processo de institucionalização dos estudos folclóricos no Brasil (1941-1963), como parte de um Projeto de Iniciação Científica, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (PIBIC/CNPq), durante os anos de 2015 a 2017, no Centro de Formação de Professores, da Universidade Federal de Campina Grande (CFP/UFCG), sob a orientação do Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto. Investigar a atuação de uma instituição intelectual de caráter folclórica e compreender a teia de relações intelectuais que envolveu a produção do saber folclórico nas esferas sociais, institucionais, políticas e acadêmicas brasileiras, no decorrer do século XX, foi um duplo desafio. Primeiro, porque, até então, não tinha familiaridade com o tema, segundo, por causa da minha inexperiência como pesquisador.

As primeiras leituras me proporcionaram algumas noções acerca do cenário em que se encontrava o Movimento Folclórico Brasileiro (MFB) – um movimento marcado por intensas discussões intelectuais sobre a formação, definição e o lugar que o campo folclórico de pesquisas deveria ocupar em nosso país. A partir da tese e obra *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*, do antropólogo Luís Rodolfo Vilhena (1997), passei a refletir sobre as dificuldades dos folcloristas em obter um estatuto de cientificidade para as suas práticas e o saber que produziam, por não atender as exigências do que as ciências sociais acreditavam e impunham ser um campo científico, naquela época. A primeira dificuldade que me apareceu e que me fez ponderar foi de como esses sujeitos deveriam ser chamados: folcloristas, ensaístas ou intelectuais? De certo modo, eram vistos como ensaístas, já que a sua formação no campo folclórico não ocorreu no âmbito universitário, diferentemente do intelectual que se especializava em uma área específica. (SOUSA, 2016). O intelectual, segundo Albuquerque Júnior (2005), seria correspondente a um grupo de pensadores e escritores, geralmente em posição contrária à ordem sociopolítica estabelecida, buscando ainda criar para si novos espaços institucionais, novas formas de agrupamento e organização profissional e política – um comportamento parecido com o que ocorria com os membros do MFB. Já para Flávio Teixeira (1995), seriam agentes de mudanças políticas que construiriam uma imagem da sociedade em que se veem e com a qual se identificam – atitude também tomada pelo MFB. Em vista disso, passei a chamá-los e compreendê-los tanto como folcloristas quanto como intelectuais. Folcloristas, pois foram investigadores, colecionadores, classificadores e inventores de uma

dada cultura que nomeavam de folclórica. Intelectuais, pois na contramão dos que questionavam a ordem estabelecida pela política e economia dominantes, eles saíram em defesa dos modelos de vida a que pertenciam, buscando salvaguardá-los de quaisquer mudanças.

Assim como os demais intelectuais de sua época, que se organizaram profissional e politicamente através da criação de redes intelectuais e de instituições, o Movimento Folclórico Brasileiro atuou de forma semelhante.<sup>3</sup> Fui, então, percebendo a pluralidade de ideias, discussões e tensões entre os próprios sujeitos na fabricação do conhecimento folclórico. Cada um com as suas personalidades distintas, mas com interesses em comum, aliaram-se em redes intelectuais e estabeleceram-se em campos de pesquisas. Nas redes intelectuais, parafraseando o historiador Jean-François Sirinelli (2003), presentificavam, além das afetividades, a partilha ideológica de seus ofícios e percepções sobre o folclore. Nos campos de pesquisa, criaram posturas teóricas de análise, impuseram procedimentos metodológicos, demarcaram hierarquias e, conseqüentemente, as posições e funções que cada um deveria ocupar. (BOURDIEU, 1996). Nesse sentido, passei a compreender e utilizar a concepção de *campo* como um espaço institucional a ser definido e esclarecido pelos próprios folcloristas, pois, afinal, esse foi um dos principais requerimentos das ciências sociais para que o folclore fosse viabilizado academicamente.

A segunda reflexão que me surgiu foi de caráter historiográfico. A tese de Luís Vilhena (1997) concentra-se na atuação de uma instituição fundada na região Sudeste do país: a Comissão Nacional de Folclore (CNF). Historicamente, há uma centralidade e protagonismo atribuídos a instituições e intelectuais dessa região, sobretudo, quando o assunto é fabricação de conhecimento e de narrativas sobre o país. Os Brasis que foram escritos e nos contado vêm desses espaços e são reduzidos às suas experiências, ainda que em períodos distintos.<sup>4</sup> Assim foi nos escritos de Francisco Adolfo de Varnhagen (1816-1878), Mário de Andrade (1893-1945), Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) e Nelson Werneck Sodré (1911-1999), por

---

<sup>3</sup> A criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a Academia Brasileira de Letras e o Museu Nacional são alguns desses exemplos que reuniram intelectuais das humanidades na fomentação de seus ofícios, práticas e saberes. Para mais informações, cf.: EL FAR, Alessandra. **A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924)**. 1997. 289f. Dissertação (Mestrado em Ciência Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997; GOMES, Angela de Castro. **A República, a história e o IHGB**. Minas Gerais: Argumentvm, 2009; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>4</sup> Para mais informações e reflexões sobre as fabricações de narrativas de brasis, cf.: REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC**. 9. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; \_\_\_\_\_; BOTELHO, André. **Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

exemplo. Essa observação não diminui nem contesta a relevância desses sujeitos. Os motivos que perfizeram a fundação da CNF, fundada por Renato Almeida (1895-1981) e Luís Heitor Correa de Azevedo (1905-1992), no período pós II Guerra Mundial, em obediência a um ditame vindo da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) – no sentido de que cada país criasse instituições devotadas a estudar e preservar a sua cultura, como um modo de promover a diversidade cultural humana, em contraposição ao projeto de homogeneização na forma de ser humanos expressas nos projetos nazistas e fascistas, que levaram ao genocídio e às atrocidades cometidas na primeira metade do século XX –, colocaram-lhes numa posição de dependência do mecenato do Governo Federal e, conseqüentemente, o privilégio de poder obter incentivos financeiros maiores para a realização de suas atividades.<sup>5</sup>

Em contraponto, descobri a obra *A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular*, do historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013a). Nela, o autor dirige o seu olhar para as regiões Norte e Nordeste, e examina como o campo folclórico foi fabricado nesses espaços. A sua hipótese foi a de que a emergência dos estudos folclóricos era inseparável do “processo de declínio de importância econômica e política vivido por este espaço e suas elites, que parecem temer não restar espaço para ocuparem, também, no mundo das letras”. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013a, p. 51). O autor aborda a obra de outros folcloristas de um período anterior à atuação da Comissão Nacional de Folclore, como Leonardo Mota (1891-1946), Juvenal Galeno (1838-1891) e Luís da Câmara Cascudo (1898-1986).

Este último, Câmara Cascudo, foi o fundador e presidente da Sociedade Brasileira de Folclore – a instituição que tive como objeto de estudo na iniciação científica. Ela foi criada na própria residência de seu presidente, no dia 30 de abril de 1941, e teve como principais objetivos promover a pesquisa, o recolhimento, o estudo, a análise e a sistematização do folclore local e nacional. (ESTATUTOS, 1942, p. 3). Então, decidi explorar melhor a relação entre Cascudo e sua instituição, e com outras instituições criadas no campo do folclore, no cenário nacional. Esse recorte de pesquisa me possibilitou a escrita de um trabalho monográfico de conclusão de curso de graduação, intitulado *Nos enredos do folclore: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963)*, defendido em agosto de 2018.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Sobre a trajetória e atuação da Comissão Nacional de Folclore, cf.: VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão:** o movimento folclórico brasileiro (1947-1964). Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

<sup>6</sup> Cf.: BARROS, Ewerton Wirley Silva. **Nos enredos do folclore:** Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963). Monografia (História) – Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2018.

Ao tempo que me debruçava sobre essas questões, resolvi mapear os nomes dos membros de duas instituições: da Comissão Nacional de Folclore e da Sociedade Brasileira de Folclore, buscando perceber se alguém estaria militando nelas simultaneamente. Foi quando descobri o nome de Veríssimo de Melo. Ele estava presente nas duas instituições. Isso me chamou à atenção de imediato, pois tal capacidade de trânsito e circulação não era uma atitude comum a maioria dos intelectuais dessa época. No livro de Vilhena (1997), descobri ainda que Veríssimo de Melo chegou a fundar uma instituição própria: o Clube Internacional de Folclore (CIF). Com ela, totalizava três instituições em que ele chegou a atuar no mesmo período. Decidi investigar quem era esse sujeito e fui surpreendido pela escassez de informações sobre a sua vida. Não havia nenhum artigo, livro, dissertação ou tese em que ele fosse o protagonista da história. Tudo que tinha, em mãos, eram apenas menções ao seu nome, as quais colocavam-no como “discípulo de Câmara Cascudo”.<sup>7</sup> O que teria ocasionado o silêncio sobre a sua trajetória intelectual na historiografia brasileira e nas demais áreas de produção de conhecimento? Por que quando estudamos a história intelectual norte rio-grandense a imagem de Câmara Cascudo acaba sendo recorrente e ofusca as demais, inclusive a do próprio Veríssimo? Com os poucos dados que tinha, fiz um esboço biográfico.

Veríssimo de Melo nasceu no dia 9 de julho de 1921, na cidade do Natal. Foi um dos intelectuais dessa cidade e do Estado do Rio Grande do Norte. Dedicou-se à vertente dos estudos folclóricos infantis, na qual teve a sua maior produção bibliográfica. Bacharelou-se em Direito pela Faculdade de Direito de Recife (FDR) no ano de 1948. No decorrer de sua vida exerceu os ofícios de jornalista, folclorista, advogado, juiz, professor e antropólogo. Teve Câmara Cascudo como um dos seus intercessores<sup>8</sup> – um dos interlocutores que foi responsável pela ruptura na sua trajetória intelectual até então desenvolvida, na segunda metade dos anos 1940, quando lhe apresentou o saber folclórico e lhe orientou a trilhar a vertente do folclore infantil – área, até então, pouco explorada pelo Movimento Folclórico Brasileiro.

Ao tempo em que se formava em Direito, pesquisava e publicava seus trabalhos no *Diário de Pernambuco* – um dos periódicos de maior alcance na região Nordeste –, em uma coluna própria, intitulada *Notas de Folclore*. Nesse percurso de estudos folclóricos foi convidado a participar e atuar nas redes intelectuais mencionadas anteriormente. Em 1948, foi

---

<sup>7</sup> Um dessas fontes que colocam Veríssimo de Melo na condição de discípulo de Câmara Cascudo é o artigo “A propósito do folclore”, escrito por Nilo Pereira na década de 1950, no período em que o nosso autor já era conhecido pelo seu trabalho no interior e no exterior do Movimento Folclórico Brasileiro. Para mais informações, cf.: PEREIRA, Nilo. A propósito de folclore. *Diário de Natal*: Natal, 3 de março de 1954. HDBN.

<sup>8</sup> Segundo Gilles Deleuze (1992), o *intercessor* seria o sujeito que causaria rupturas, transformações e ressignificações no modo de pensar de outrem. No caso deste trabalho, Cascudo agiu como um *intercessor* na trajetória de Veríssimo, ao apresentar-lhe e orientá-lo às discussões dos estudos folclóricos no Brasil.

chamado por Câmara Cascudo a filiar-se e exercer o cargo de secretário geral na Sociedade Brasileira de Folclore. Um ano depois, em 1949, foi convidado por Renato Almeida para o cargo de secretário da Comissão Nacional de Folclore no Estado do Rio Grande do Norte. Cada instituição possuiu o seu próprio projeto de pesquisa e definiu as diretrizes e os métodos folclóricos de pesquisa, pelos quais Veríssimo transitou simultaneamente. Em 1951, fundou a sua própria instituição, o Clube Internacional de Folclore, indo na contramão do que, até então, lhe era proposto. Apesar de divergências pontuais de percepções, as três instituições tinham como objetivo dar ao folclore o estatuto de cientificidade, buscando a sua inserção acadêmica no interior das universidades brasileiras.

Descobri também que no ano de 1959, um ano após a criação da Universidade do Rio Grande do Norte, Veríssimo de Melo foi convidado pelo então Reitor Onofre Lopes Silva (1907-1984) para fazer parte do corpo docente da instituição, onde ingressou como professor da área da Antropologia Cultural.<sup>9</sup> Em 1960, ele participou da criação e fundação do Instituto de Antropologia (IA) na universidade, ao lado de Câmara Cascudo, José Nunes de Cabral Carvalho (1913-1979) e Dom Nivaldo Monte (1918-2006). Em um cenário em que as chamadas Ciências Humanas se consolidavam no país, em termos de projetos, centros e instituições, me questionei da possibilidade de o Instituto de Antropologia ter conseguido instituir de modo científico o saber folclórico e, sobretudo, me interroguei acerca da participação de Veríssimo de Melo nessa suposta institucionalização.

A partir da definição dessa problemática de pesquisa, levantei a seguinte hipótese, para posterior verificação: Veríssimo de Melo haveria realizado um processo de mudança ou de metamorfose conceitual ao transitar da noção de folclore para a noção de antropologia cultural, numa tentativa de instituir as discussões concernentes ao saber folclórico no meio universitário. A metamorfose a que me refiro não seria a passagem completa de um saber para o outro, mas a sua renomeação e concomitante mudança de significado para antropologia cultural, à medida que a estrutura de seu significante sofreria apenas algumas alterações. Logo, elenquei os seguintes questionamentos: quais seriam as condições históricas que levaram e permitiram que tal ato metamórfico conceitual fosse operacionalizado por Veríssimo? Quais foram as consequências para a pesquisa no campo do folclore trazidas por essa nova inserção institucional e pela nova nomeação?

Resolvi, então, elaborar um projeto de mestrado que pudesse investigar minuciosamente esses questionamentos. Tinha em mãos algumas fontes, mas acreditava que eram insuficientes.

---

<sup>9</sup> Para mais informações sobre a vinculação e atuação de Veríssimo de Melo na Universidade do Rio Grande do Norte, cf.: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018.

Além da mínima bibliografia existente, recorri aos periódicos – um dos principais meios de divulgação de pesquisa dos intelectuais brasileiros no decorrer do século XX. (MICELI, 2001). Mapeei os acervos de caráter público da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (HDBN) e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), ambos disponibilizados em suas plataformas virtuais. Neles, encontrei artigos publicados por Veríssimo de Melo, vestígios de sua participação na Sociedade Brasileira de Folclore, na Comissão Nacional de Folclore e no Clube Internacional de Folclore.

Decidi também procurar fontes que me auxiliassem a compreender e problematizar a esfera privada da vida de Veríssimo de Melo. A epistolografia apareceu-me como uma opção. De acordo com a historiadora Anne Vincent-Buffault (1996), a carta é um espaço de produção de afetos, onde podemos percorrer as esferas íntimas dos remetentes e dos destinatários. Naquela ocasião, já havia transcrito as correspondências trocadas entre ele e Câmara Cascudo, mediante o meu contato com o *Ludovicus* Instituto Câmara Cascudo (ICC), na cidade do Natal, nos anos de 2016 e 2017. Em 2018, a Profa. Dra. Rosilene Alves de Melo, que me acompanhou e orientou na graduação, foi realizar uma parte de sua pesquisa de estágio pós-doutoral na cidade do Rio de Janeiro, no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, e teve acesso ao acervo de correspondências dos membros da Comissão Nacional de Folclore, entre eles, Veríssimo de Melo! Lembrou-se de mim e me enviou algumas transcrições. Nelas, além do meu sujeito de estudo, algumas epístolas de Renato Almeida e Manoel Rodrigues de Melo (1907-1996). Nesse mesmo período, o Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto também realizava o seu estágio pós-doutoral em Portugal e na Espanha e teve acesso a alguns documentos sobre o Clube Internacional de Folclore, que também me “presenteou” com o envio de suas digitalizações. O meu acervo de pesquisas sobre Veríssimo de Melo ia aumentando, e resolvi tentar a seleção do mestrado acadêmico.

Já nas discussões com o orientador, Prof. Dr. Duval Muniz de Albuquerque Júnior, fui estimulado a entrevistar os seus filhos e parentes, além de explorar os nomes dos ex-alunos de Veríssimo de Melo e entrevistá-los também. A história oral emergiu como um método indispensável para a minha pesquisa e foi fundamentada nas reflexões e inquietações presentes na obra de Antônio Torres Montenegro. Segundo ele, a memória seria “resultante da vivência individual e da forma como se processa a interiorização dos significados que constituem a rede de significações sociais”. (MONTENEGRO, 1993, p. 56). Convém ressaltar que a memória, segundo o filósofo Henri Bergson (1999; 2019), seria uma espécie de arquivo onde pode ser conservada as lembranças, que estariam em constante movimento, modificando-se à cada

processo de rememoração. Logo, não haveria a possibilidade de retornar à memória original, mas à memória da memória.

Passei, então, a atentar para a maneira como as lembranças são rememoradas e ditas nas entrevistas, observando ainda de que modo elas se articulam com as percepções presentes e com o contexto de fala do entrevistado, uma vez que as percepções estão associadas às maneiras que nos dirigimos e interagimos com o mundo.<sup>10</sup> Por outro lado, a memória também foi utilizada como fonte de pesquisas pelo Movimento Folclórico Brasileiro, do qual Veríssimo de Melo fazia parte. Nesse sentido, passei a averiguar tanto os elementos das narrativas que foram “capturadas” e “cristalizadas” por Veríssimo em seus escritos, quanto as formas com as quais ele se comunicava e as relações que mantinha com o mundo ao seu redor.

Resolvi retomar o contato com os filhos de Veríssimo de Melo, na tentativa de entrevistá-los e ter acesso ao acervo pessoal de seu pai – pessoas que já havia conhecido em uma das minhas idas a Natal, no período final da iniciação científica. Por sorte, fui atendido por Fernando Melo e Sílvio Melo, que me disponibilizaram escritos, anotações, correspondências e fotografias de seu pai. Devido aos contratempos da vida, consegui realizar a entrevista apenas com Fernando Melo. Mais tarde, a pandemia me impossibilitou de continuar as entrevistas. Nessa única entrevista que realizei, percebi que as lembranças do entrevistado iam sendo atualizadas e diversificadas a cada momento narrado. Essa “ramificação da memória”, para Bergson (2019), era o que constituía o próprio tempo, a “duração” – uma espécie de extensão da memória do entrevistado a partir de suas percepções. A duração não seria um instante substituível, mas um progresso contínuo do passado. À medida que o tempo de nossas vidas vai passando, as nossas experiências e o tempo passado também são ampliados. Assim, na memória não haveria apenas um passado, mas um passado do passado que se ramificaria seguidamente. Logo, a entrevista foi de lembranças “ramificadas” e “atualizadas”.

Houve um momento na entrevista em que Fernando Melo interrompeu a conversa. Levantou-se, foi a uns cômodos de sua casa e trouxe consigo algumas fotografias de seu pai. Elas não eram meras ilustrações, mas disparadores de seu processo de rememoração, que por sinal lhe despertou algumas emoções. Apresentou-me as fotografias e as disponibilizou para que eu pudesse trabalhá-las nesta pesquisa. Então, as manuseei levando em consideração as proposições do historiador Peter Burke, em seu livro *Testemunha Ocular* (2004), de que as

---

<sup>10</sup> A noção de *percepção* desenvolvida foi fundamentada nas reflexões do filósofo Henri Bergson. Para mais informações, cf.: BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução de Paulo Neves. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos).

fotografias seriam como “formas simbólicas”, isto é, carregadas de símbolos, posturas, gestos, modelos, acessórios e objetos representados pelo fotógrafo, fotografado e o cenário capturado.

Além da entrevista concedida, fui apresentado com um exemplar da obra *Vivi: o homem que sabia viver*, da autoria de seu tio, Protásio Pinheiro de Melo (1914-2006), que havia sido lançada recentemente pela Editora do Instituto Federal do Rio Grande do Norte, no ano de 2018. A obra, de caráter biográfico, reúne passagens, relatos e momentos da trajetória de Veríssimo de Melo. Ela foi imprescindível para a minha compreensão e análise da esfera privada do sujeito objeto de meu estudo, esfera em que emergem com centralidade as emoções. Estas fazem parte das relações humanas, e assim como o ser humano é um agente histórico, as emoções também o são. (ROSENWEIN, 2011). Então, não fiquei indiferente aos termos e registros afetivos que apareceram nessas e em outras fontes. Termos como amizade, amor, medo foram alguns dos mais recorrentes. As fontes também apresentaram registros mais sutis de contextos afetivos, como, por exemplo, os de riso, alegria, raiva, satisfação etc. Nesse sentido, estudei as emoções como o faz David Le Breton (2019), partindo do pressuposto de que elas não seriam estados absolutos, tampouco processos estritamente fisiológicos ou psicológicos, mas decorrentes das relações, interações e trocas sociais.

Em seguida fui ao Museu Câmara Cascudo (MCC), onde tive acesso às atas do antigo Instituto de Antropologia e à produção bibliográfica de Veríssimo de Melo presente na Biblioteca Setorial do Museu – que recebe o seu nome. Fui também à sede da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, com o intuito de encontrar documentos que me possibilitassem investigar a sua trajetória naquela instituição. Fui ao Departamento de Ciências Sociais, mas já não existiam as ementas da(s) disciplina(s) que ele ministrou. Recomendaram-me ir ao Departamento de Administração Pessoal, o DAP, e foi quando tive acesso a sua ficha profissional, após um longo período de preenchimento de dados. Fui ao Arquivo Geral da Universidade, na esperança de encontrar as ementas das suas disciplinas ministradas, mas não obtive êxito. O secretário me trouxe algumas pastas, e o pouco que encontrei foram informações de caráter oficial: jurisdição, ofícios e relatórios.

Tomei como fonte, também, a sua produção bibliográfica. Já havia adquirido alguns exemplares das obras de Veríssimo de Melo. Mesmo assim, li e digitalizei alguns trechos de outros livros encontrados nos acervos da Academia Norte Rio-Grandense de Letras (ANRL), Biblioteca Central Zila Mamede da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (BCZM/UFRN), Biblioteca Central da Universidade Federal de Pernambuco (BC/UFPE) e na Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ).

Paralelo à minha formação nas disciplinas obrigatórias e optativas do PPGH/ UFPE, continuei a pesquisar em outros acervos. Fui à hemeroteca da Faculdade de Direito de Recife e tive acesso ao seu histórico escolar, provas, memorandos e demais atividades desenvolvidas na instituição. Em uma das atividades propostas pela Profa. Dra. Bartira Ferraz, na disciplina de Acervos e Documentos, fomos visitar o acervo de José Antônio Gonsalves de Mello, localizado no Instituto Ricardo Brennand (IRB), cidade do Recife. Nele, tínhamos como objetivo principal discutir a formação de acervos, bem como a sua redistribuição, agrupamento e catalogação. Numa interação das funcionárias com a nossa turma, perguntei se haveria algum documento do meu sujeito de pesquisa. E *voilà!* Havia cinco correspondências dele com o José Antônio, além de livros de sua autoria, autografados e dedicados! Para ter acesso, também precisava de um cadastro, o que fiz. As cartas já estavam transcritas e o Instituto não hesitou em enviar-me cópias para o meu e-mail. Não obstante, ainda consegui digitalizar fragmentos de dois livros, pois a aula e o expediente vespertino chegavam ao fim. Na semana seguinte, retornei ao IRB e adiantei digitalizações de outros exemplares.

Durante o processo de pesquisa, mapeamento, encontro e averiguação de fontes e, principalmente, de escrita sobre a sua trajetória de folclorista, estive fabricando uma biografia. Recorri às reflexões dessa área nas ciências humanas. O sociólogo Bourdieu (2006) me chamou à atenção para o fato de que a vida, no caso, a trajetória, não é algo sucessivo ou teleológico – não obedecia a uma sequência de início, meio e fim –, mas é permeada por posições escolhidas e/ou ocupadas pelo sujeito que, por sua vez, estariam suscetíveis a incessantes desvios, deslocamentos e transformações. Em outras palavras, a vida e as experiências humanas não são lineares. Caso eu quisesse reduzir a vida de meu biografado a essa linearidade estaria caindo em uma ilusão. Ative-me também às proposições do historiador François Dosse (2009), de que a biografia é um gênero que nos põe constantemente na vontade de reproduzir o real como ele foi vivido – uma tentativa vã, já que a realidade é operacionalizada pelas nossas percepções e, sendo assim, sujeita a uma gama de múltiplas interpretações. A biografia, portanto, situar-se-ia nessa tensão entre a vontade de escrever o real em si e o polo imaginativo do biógrafo, que deveria refazer um universo perdido segundo sua intuição e talento criador. (DOSSE, 2009, p. 55). Assim, o apelo inevitável à ficção deve-se ao fato de os documentos, métodos e, sobretudo, a escrita biográfica possuírem lacunas. É certo que o uso da imaginação não significa isentar-se do manuseio das fontes, mas de estabelecer cruzamentos entre elas, não almejando preencher tais lacunas, mas lidando com o perecível e imprevisível, dialogando com e questionando as referidas fontes.

Nessa escrita biográfica, o historiador Benito Bisso Schdmit (1998, p. 12) reitera a ideia de que, os biógrafos deveriam apreender as facetas variadas da existência do biografado, procurando transitar entre as esferas do social e do individual, do inconsciente ao consciente, do público a privado, do familiar ao político, do pessoal ao profissional, e assim por diante. Dito isso, procurei analisar e apresentar personagens que atravessaram a trajetória de Veríssimo de Melo, como os membros de sua família: esposa e filhos, os amigos, políticos e companheiros de trabalho exercendo a cautela de não deixar nosso sujeito de estudo em segundo plano, pois afinal, ele foi e é o protagonista desta história.

Com esse leque de acervos e fontes em mãos, uma rede documental estava ao meu dispor. De forma semelhante ao arqueólogo que escava o terreno a sua volta à procura de vestígios, procurei escavar os acervos, em que selecionei, li e analisei os discursos de cada documentação – o que me resultou em constantes inquietações e indagações acerca da delimitação da problemática, dos objetivos e da escrita deste trabalho. Nessa arqueologia documental, recordei-me das reflexões de Albuquerque Júnior (2019), ao considerar que os documentos são emissores de signos, sobre os quais o historiador exerceria o trabalho de decifração e atribuição de sentidos. Nesse sentido, quais “signos”, ou melhor, quais “discursos” os documentos me emitiram? E quanto ao meu ofício de historiador, quais sentidos atribuí? Fui percebendo que o percurso metodológico que estava percorrendo – e que acabei adotando – foi baseado nas reflexões de Michel Foucault (2013) acerca da *análise de discurso*.

Segundo Foucault (2013, p. 8), “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos”. Nesse raciocínio, as instituições sociais – como é o caso do Estado e da Igreja – fabricam discursos de acordo com os seus próprios interesses e, para a sua efetivação, controlam o que pode ser ou não dito e expressado. No caso do campo científico e na elaboração de uma disciplina, eles não estariam indiferentes às essas interdições e proposições discursivas. São neles que se discutem o que pode ser ou não comprovado, metodizado, sistematizado, questionado e cientificizado. Dito isso, passei a averiguar os discursos e as interdições elencadas pelas ciências sociais a respeito da construção e delimitação do campo folclórico de conhecimento. Atentei-me aos discursos que intelectuais do Movimento Folclórico Brasileiro instrumentalizaram sobre o folclore, levando em consideração quem eram esses sujeitos, já que cada um tinha uma dada visibilidade e estoques de capital simbólico diferentes. E, por fim, explorei quais os discursos assumidos pelo próprio Veríssimo de Melo na elaboração de suas obras e no processo metamórfico do folclore em um ramo das ciências sociais.

Procurei, portanto, nesta dissertação, examinar e problematizar o protagonismo de Veríssimo de Melo no Movimento Folclórico Brasileiro, analisando as posições que lhes foram destinadas, bem como as relações de poder adotadas no interior desse movimento. Analisei também as metamorfoses ocorridas em sua trajetória intelectual, raciocinando sobre as relações entre transformações subjetivas e mudanças em seu exercício profissional. Escrevi esta história em três capítulos.

No primeiro, intitulado *Folclore em missão (1944-1948)*, busquei averiguar a sua formação acadêmica e intelectual e, especificamente, o seu encontro com o campo dos estudos de folclore. Dividi o capítulo em três momentos: no primeiro, apresento a sua trajetória intelectual iniciada no bacharelamento em Direito no Rio de Janeiro e, depois, transferida e concluída na cidade do Recife, investigando a sua aproximação com o saber folclórico; no segundo, faço uma arqueologia do saber folclórico, apontando a sua emergência no campo das ciências humanas e do Movimento Folclórico Brasileiro; por fim, os primeiros resultados desse encontro de Veríssimo com o folclore através de três ensaios publicados por ele: *Adivinhas* (1948), *Acalantos* (1949) e *Parlendas* (1949). Nesse momento do texto, a narrativa não possui um caráter cronológico, por mais que estabeleça um recorte temporal. Utilizei-me de um processo de rememoração da parte de Veríssimo, cuja escrita retrata os bastidores do lançamento do seu livro *Ensaio de Antropologia Brasileira* em Natal, no ano de 1973. Percorro os quadros históricos local, estadual e nacional apoiado na historiografia brasileira para situar Veríssimo e outros personagens envolvidos na sua trajetória, como a esposa, os amigos, familiares e intelectuais.

No segundo capítulo, *Folclore em movimento (1949-1959)*, mapeei as instituições intelectuais das quais Veríssimo de Melo participou e nas quais atuou no interior do Movimento Folclórico Brasileiro, sendo elas: a Sociedade Brasileira de Folclore, a Comissão Nacional de Folclore e o Clube Internacional de Folclore. Procurei examinar, então, a criação, o desenvolvimento de cada uma dessas instituições e as funções ocupadas por ele em cada uma delas; quais os métodos de pesquisas estabelecidos por cada uma, bem como os seus usos na fabricação do conhecimento folclórico; as relações de saber e poder travadas entre esses intelectuais, tendo em vista as diferentes abordagens e percepções do campo e do saber folclóricos que culminaram em alguns atritos; e os diálogos propostos com as ciências sociais na esfera acadêmica.

No terceiro e último capítulo, *Folclore em ruínas (1960-1974)*, tratei da institucionalização acadêmico-científica do campo folclórico por meio de uma metamorfose no seu nome e filiação ao campo da antropologia cultural por Veríssimo de Melo através de sua

inserção no Instituto de Antropologia (IA) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Para atender o objetivo proposto no capítulo, historicizei a criação dessas duas instituições, na cidade do Natal, verificando quais foram os sujeitos que protagonizaram as suas edificações; refleti sobre as relações pessoais-intelectuais nelas travadas e, sobretudo, as relações institucionais entre o IARN e a UFRN; fiz uma análise de duas obras publicadas por Veríssimo sob a rubrica de estudos no campo da antropologia cultural, *Xarias e Canguleiros* (1968) e *Ensaio de Antropologia Cultural* (1973), para verificar quais transformações em seus escritos foram introduzidos nessa metamorfose de inscrição disciplinar.

À vista disso, convido a você, leitor(a), a caminhar comigo nesses processos de metamorfoses acompanhado(a) das canções de Frédéric Chopin e Oscar Peterson – artistas preferidos de Veríssimo de Melo – e de uma xícara de café. Se possível, sem açúcar.

## 2 FOLCLORE EM MISSÃO (1944-1948)

Deixo para minha família meu pó.  
 Para a humanidade meu nome esquecido.  
 Para a história, meus feitos invisíveis!  
 E a minha alma continue  
 vagando pelo espaço!  
 Silenciosa... Calada...  
 Das outras almas,  
 Escondas sempre o romance de amor,  
 que ainda encerras...  
 Não contamines a eternidade...  
 Os eternos não admitem ilusões,  
 Nem amor profundo, nem falsidade!  
 Guarda tudo contigo....  
 E numa tarde semelhante àquela...  
 Penso um pouco na vida e na eternidade...  
 Reúne amor, ciúme, ilusão, ódio, saudade!  
 E precipita-se no abismo virgem dos  
 infinitos!<sup>11</sup>

Nesta fase de sua vida, em que a cabeça estava  
 cheia de rimas, nunca ia para a cama sem  
 emitir algum conceito.<sup>12</sup>

O crepúsculo, de um dia do final do mês fevereiro de 1973, descia sobre a cidade do Natal, deixando as suas últimas marcas no céu. Na praia de Ponta Negra, as ondas arrebatavam violentamente em direção à orla. Nas ruas, por onde Fuscas, Opalas e Chevettes passavam, com seus motoristas acendendo os faróis, alguns operários retornavam de seus trabalhos, ao passo que outros estendiam ou iniciavam um novo turno. A cidade, desde o final da década anterior, enfrentava profundas transformações em suas estruturas político-econômicas: crise na produção agropecuária, expansão da indústria extrativa mineral e a implantação do polo têxtil. Dessa maneira, a cidade mudava a sua dinâmica, e a circulação de trabalhadores devido à migração para a capital que ascendia. Nas ruas, algumas rápidas conversas eram trocadas por pedestres, às escondidas, entre cochichos e balbúrdias. Os postes acediam suas luzes, espantando a escuridão da cidade. A noite finalmente chegava.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Poema de Veríssimo de Melo escrito para seu irmão mais velho, Protásio. Cf.: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 72.

<sup>12</sup> WOOLF, Virginia. **Orlando**. Tradução de Laura Alves. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 19.

<sup>13</sup> Para mais informações sobre a expansão urbana, política e comercial de Natal, bem como do estado do Rio Grande do Norte nos anos 1970, cf.: SILVA, Marconi Gomes. Dinâmica econômica recente e reestruturação

A cidade, que é um espaço onde se constrói infinitas relações e convívios entre as pessoas, mudava radicalmente.<sup>14</sup> As relações humanas já não eram as mesmas – é certo que elas não são contínuas, mas permeadas de rupturas e descontinuidades. Todavia, na ocasião, o discurso do medo, da perseguição e do silenciamento era propagado e difundido diretamente do Estado nacional, que tinha como chefe do Executivo, o General Emílio Garrastazu Médici (1905-1985). O regime militar, instaurado nove anos antes, em março de 1964, remodelou o cotidiano da sociedade brasileira. Médici e o “milagre econômico” reconfiguravam a economia brasileira, aumentando a princípio o PIB nacional e, conseqüentemente, o desenvolvimento das cidades – o que explica a nova dinâmica social enfrentada pelos potiguares da capital.<sup>15</sup>

Em meio a esse quadro, as canções de Oscar Peterson, emitidas por um disco de vinil, saía das janelas de um apartamento, do bairro de Ponta Negra. O sujeito que mexia em sua vitrola era chamado de Veríssimo de Melo, um grande colecionador de discos de bossa nova e jazz americano. Em contraste com o cenário autoritário, que impactava a vida de milhões de brasileiros, Veríssimo se refugiava no mundo da arte, sem a qual, pensava ele, a vida seria um erro.<sup>16</sup> A música que atravessava as paredes do apartamento em que vivia com a sua companheira, Noemi Noronha de Melo – com quem casou-se desde julho de 1948 e teve três filhos: Sílvio, Fernando e Monique –, despertava em seu corpo um leque de emoções. No seu quarto, lembrava de um episódio cômico que lhe aconteceu dias atrás, numa espécie de humor não resignado, mas de rebeldia, proporcionando-lhe prazer diante do cenário que vivenciava.

O episódio ocorreu no antigo Bar Granada, localizado na Avenida Rio Branco, bairro da Cidade Alta, a alguns quilômetros de sua residência. Lugar de boemia, onde os homens interagiam entre si através do consumo de cigarros e bebidas alcoólicas, convidando uns aos outros para a farra. Em conversas com os amigos, após muitas cervejas, Veríssimo de Melo sugeriu fazer uma eleição de quem seria o homem mais chato do Natal. Roberto Freire, um dos presentes, prontamente acatou a ideia. Os demais, entusiasmados, ajeitaram as cadeiras e mesas e começaram a fazer uma lista dos mais prováveis chatos da cidade. Após algum tempo, chegaram a um consenso: Limarujo, um comerciante da cidade, foi eleito em primeiro lugar.

---

produtiva no Rio Grande do Norte (1970-2000). In: **História econômica & história de empresas**. Vol. 17, N. 1, 2014, pp. 257-294.

<sup>14</sup> Para mais informações sobre as relações entre as pessoas nas cidades, cf.: MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 1992, p. 9.

<sup>15</sup> Para mais informações sobre o Governo Médici (1969-1974) e o Regime Militar Brasileiro, cf.: **Fundação Getúlio Vargas**. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). **Verbete biográfico: Emílio Garrastazu Médici**. (Acessado em 06 de abril de 2020); NAPOLITANO, Marcos. **1964**: história do regime militar brasileiro. São Paulo: Contexto, 2014.

<sup>16</sup> O trecho “sem a arte a vida seria um erro” foi parafraseado no aforismo 33, do livro *Crepúsculo dos Ídolos* (s/d), do filósofo Friedrich Nietzsche.

Empolgados com o resultado, Veríssimo juntamente com outros rapazes vão à casa do vencedor dar-lhe a notícia, quando já passava das duas horas da madrugada.

Depois de fazerem barulho em frente à casa, acordando o vitorioso com palmas e gritos, eis que Limarujo levantou-se e questionou o motivo de tal visita. Veríssimo de Melo informou-o de que tinha uma comunicação a ser-lhe feita. Limarujo, então, abriu a porta e todos entraram. Ao chegarem à sala, Roberto Freire disse-lhe: “Lima, estamos aqui para comunicar-lhe a grande distinção que lhe foi conferida”. “O que foi?”, perguntou Limarujo. Roberto Freire então concluiu: “É que você foi eleito hoje, no Bar Granada, por unanimidade, o homem mais chato de Natal”. Limarujo escutou o relato e caiu na gargalhada, ofereceu bebidas aos presentes, em comemoração que se estendeu até a chegada da aurora.<sup>17</sup>

Ao ter rememorado esse episódio, em seu apartamento, deu altas risadas. A alegria estampada em seu rosto, naquela noite de fevereiro de 1973, também foi ocasionada por um motivo especial: a publicação do seu novo livro, *Ensaios de antropologia brasileira*.<sup>18</sup> Depois de algumas horas, Veríssimo de Melo desligou a sua vitrola e o disco emitiu os últimos acordes, numa tentativa vã de continuar produzindo sonoridade. Dirigiu-se, então, ao seu ambiente de trabalho – um quarto com centenas de livros espalhados por estantes e móveis, misturados com quadros e presentes que recebeu em suas viagens pelo Brasil e exterior – onde buscou alguns exemplares de seu novo livro. Em seguida, apagou a luz. Noemi Melo também desligou simultaneamente as demais lâmpadas. Na sala, olhavam-se pelo reflexo do espelho. Noemi carinhosamente ajeitava a gola da camisa de manga curta, de cor branca, de seu amado, que lhe retribuiu com um leve beijo em sua face. Com o apartamento fechado, o casal Melo dirigiu-se ao tão aguardado lançamento.<sup>19</sup>

Chegando ao local da cerimônia de lançamento, o casal cumprimentou os presentes: familiares, amigos e convidados. Veríssimo de Melo aproximou-se de Diógenes da Cunha Lima<sup>20</sup> – um de seus amigos – e pediu que ele apresentasse o seu novo livro “com muitos elogios”. Diógenes Lima, então, iniciou a apresentação dizendo: “Veríssimo de Melo é grande folclorista potiguar, sucessor de Câmara Cascudo”. Veríssimo sutilmente cochichou: “É pouco”. Diógenes continuou: “É reconhecido escritor brasileiro. Publicou elogiados trabalhos em Portugal”. Veríssimo rebateu: “É muito pouco”. Irrequieto com as interrupções de seu

<sup>17</sup> Mais informações sobre esse episódio, cf.: MELO, Protásio. **Vivi: o homem que sabia viver**. Natal: IFRN, 2018, pp. 240-241.

<sup>18</sup> MELO, Veríssimo de. **Ensaios de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973.

<sup>19</sup> Para mais informações sobre o gosto musical de Veríssimo, conferir: MELO, Protásio. Veríssimo, meu irmão. **Século**: Natal, Ano 01, N. 01, dezembro/ 1996, p. 78. ANRL.

<sup>20</sup> Diógenes da Cunha Lima, nascido em 1937, é advogado, professor e poeta.

amigo, Diógenes utilizou-se do discurso humorístico e concluiu: “Peço licença celeste para afirmar que o escritor Veríssimo de Melo só é comparável a Nosso Senhor Jesus Cristo!”. O riso contagiou o auditório e foi seguido de aplausos. O humor, nessa ocasião, foi utilizado como uma forma de expressar afeto, isto é, a amizade entre os dois.<sup>21</sup>

As pessoas ao seu redor, de pé, sorriram e aplaudiram Vivi – pois assim era afetuosamente chamado. A emoção – que nas palavras de Le Breton (2019, p. 140) seria a própria propagação de um acontecimento passado, presente ou vindouro, real ou imaginário, na relação do indivíduo com o mundo –, naquele momento, despertava-lhe a memória das trajetórias já percorridas. Não uma memória “original”, mas lembranças de sua memória em movimento, pois de acordo com Henri Bergson (2019), a memória seria indissociável da percepção, isto é, da forma que o ser humano interage com o outro, relaciona-se com o mundo – algo que é constantemente modificado. Então, se a percepção é remodelada, a memória também passa a modificar-se.

O sentimento de alegria ocasionado pelo reconhecimento do público foi, então, recebido pelo seu cérebro, fazendo com que as suas lembranças fossem rememoradas. O processo de rememoração esteve interligado simultaneamente ao seu passado e presente – pois as lembranças do passado seriam resultado da percepção do tempo presente, em que ele se encontrava. (BERGSON, 2019). A vibração do auditório, em sua mente, ia diminuindo. As pessoas falavam, aplaudiam, mas era como se os seus pensamentos estivessem longínquos. Olhava à sua volta, mas não era capaz de escutar bem o que lhes diziam. Em um rápido momento, dirigiu o olhar a Protásio Melo, seu irmão, e em um processo de rememoração, recordava do que já tinham vivido.

Lembrava de quando, adolescente, havia retirado do quarto a pequena estante de Protásio Melo, preenchida com as coleções literárias de Sherlock Holmes, Nick Carter, Buffalo Bill e Raffles. Esse episódio ocorreu quando Pelúcio Melo e Protásio Melo, seus irmãos mais velhos, saíram temporariamente de casa para estudarem na Faculdade de Direito do Recife (FDR). Com o deslocamento dos irmãos, Veríssimo de Melo percebeu como oportuno ter um espaço somente para si. Desejava ter o seu próprio quarto, onde poderia realizar uma nova

---

<sup>21</sup> Sigmund Freud (2014, p. 324), em seu texto *O humor*, defendeu que a essência do humor consistiria na atitude do indivíduo se poupar dos afetos que determinada situação ocasionaria através de uma piada. Todavia, na situação que analiso, percebo que ocorre justamente o inverso: o humor foi utilizado como um discurso afetivo, uma forma de realçar a intimidade, a amizade entre os dois. Para mais informações sobre a discussão de Freud sobre o humor, bem como a cena ocorrida entre Veríssimo e Diógenes, conferir: FREUD, Sigmund. *O humor*. In: **Obras completas, volume 17**: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Tradução de Paulo César de Souza. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, pp. 322-330; LIMA, Diógenes da Cunha. Prefácio. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, pp. 5-7.

demarcação territorial que desterritorializasse o espaço outrora demarcado pelos irmãos, e recriando o seu, expandindo as suas subjetividades. Com o quarto desterritorializado e as subjetividades expandidas para além do seu corpo, das janelas, dos corredores e dos muros da casa, passou também a escrever – inclusive o poema que abriu este capítulo.<sup>22</sup> Anos mais tarde, Protásio Melo comentou publicamente sobre o acontecimento:

Quando viajei para o Recife, nas eras de 1932, deixei no nosso quarto, na rua da Palha, uma pequena estante com as coleções de Sherlock Holmes, Nick Carter, Buffalo Bill e Raflles, todas elas quase completas, compradas na Livraria de Fortunato Aranha, na Ribeira, na rua Dr. Barata. Morei seis anos no Recife e, tendo entrado na orquestra estudantil – Jazz Band Acadêmica de Pernambuco –, raras vezes vinha a Natal, com visitas esporádicas, no Natal e nas festas juninas, e quase me esqueci das minhas férias. Quando eu e Pelúcio voltamos formados, lembrei das coleções. Fui até meu ex-quarto, mas nem a estante existia mais. Perguntei a Vivi o destino das coleções e ele, com a cara mais matreira do mundo, respondeu: “rapaz eu nem sei mais onde foi parar essa estante”. E, até hoje, ainda não desvendei o mistério. (MELO, 2018, p. 14).

Recordava de sua infância vivida na Rua da Palha, Nº 628 – atualmente nomeada como Rua Vigário Bartolomeu –, no bairro Cidade Alta, Natal, onde brincava de caraconhete, coelho passa e bolinha de gude. O rio Potengi – a alguns passos de sua casa – era atravessado a braços diversas vezes, na companhia de seus amigos. Era o filho mais novo do casal Graciano Melo e Emília Pinheiro de Melo, descendentes de famílias das cidades de Campo Grande e Macaíba – ambas do interior do Estado do Rio Grande do Norte. Filho caçula, tinha como irmãos Nicênia, Pelúcio, Protásio e Maria Vitória. Protásio Melo, anos depois, revelou que ele e os demais irmãos tinham dificuldade em falar corretamente o nome “Veríssimo”, daí a redução afetuosa para “Vivi”, que rapidamente foi também utilizado por toda a família, amigos e colegas brasileiros e estrangeiros.

---

<sup>22</sup> Os conceitos de *territorialização* e *desterritorialização* aplicados são fundamentados nas discussões propostas por Gilles Deleuze (1997), Félix Guattari (1996; 1997) e Suely Rolnik (1996). Desse modo, a territorialização seria a apropriação de um espaço e expansão de uma nova subjetividade – no caso de Veríssimo, a apropriação do quarto que pertencera aos seus irmãos. Já a desterritorialização, seria o abandono, a retirada, o deslocamento do território – no caso, a retirada dos objetos de seus irmãos.



**Figura 1: Veríssimo de Melo em seus primeiros anos de vida. Fonte: Acervo Fernando Melo.**

Na imagem acima, vê-se o pequeno Vivi, sentado sobre um pequeno móvel de madeira, com o seu pequeno corpo modelado pelos cuidados de sua família: com o cabelo curto e vestido de uma túnica de algodão cru, segurava o par de chinelo com seus dedos polegares e aproximava-o de si, ao passo que contraía os pés em um gesto de timidez perante à câmera. O corpo capturado pelas lentes não foi um corpo individual, mas remodelado e lapidado por sua família, que lhe atribuiu traços coletivos na forma de se vestir e comportar-se perante a sociedade, inserindo-o na subjetividade dominante. (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 278). A educação dos seus pais também exerceu o poder de modelar o seu corpo, sua linguagem, seus gestos, as expressões dos seus sentimentos, fazendo com que ele fosse compreendendo as relações subjetivas com as pessoas ao seu redor e exteriorizando as suas.

O seu primeiro contato com as letras, os números e os demais símbolos e signos do conhecimento escolar aconteceu naquela instituição escolar fundada na primeira metade do século XIX que educou alunos notáveis como Câmara Cascudo, Café Filho e Newton Navarro, no Atheneu de Natal. Dentro dos muros da instituição, a timidez não lhe acompanhava e, logo, era uma criança comunicativa, que conversava bastante em sala de aula. Diante disso, eram nas últimas carteiras da sala que professores lhe pediam para se sentar e permanecer em silêncio. Afastado dos colegas, era ainda tachado de “o rapaz da Acre” por professores, devido ao distanciamento dos demais. O seu irmão Protásio Melo denunciou esse comportamento do

irmão caçula: “o professor Israel Nazareno chamava-o de ‘o rapaz do Acre, pois, por ser muito conversador nas primeiras carteiras, o velho mestre de português mandava-o para as últimas filas para se livrar de sua tagarelice, o que denominava de ‘território do Acre’”. (MELO, 2018, p. 15)

No início dos anos 1940, já adulto, deixou a cidade do Natal e migrou para o Rio de Janeiro. A mudança devia-se ao seu ingresso no Curso Pré-Jurídico do Colégio Universitário, com o objetivo de entrar no bacharelado em Direito da Faculdade Católica do Rio de Janeiro, o que conseguiu em 1942. Segundo o sociólogo Sérgio Miceli (1979), em uma análise da formação intelectual brasileira, na primeira metade do século XX, a maioria desses sujeitos escolhiam suas carreiras de acordo com as condições econômicas de suas famílias. Os tidos como destituídos de um capital econômico, tendiam a investir nas áreas consideradas arriscadas no meio intelectual – o gênero literário, as ciências sociais. Os membros das classes dominantes, em contraste, eram propensos a escolher as áreas do meio político, jurídico – até como um *modus operandi* de consolidarem o poder de suas famílias nas esferas sociais. (MICELI, 1979, p. XXI).

No caso da família de Veríssimo de Melo, se fosse para enquadrar seus pais em uma classe social, certamente não seria nas classes dominantes, tampouco afirmaria que pertenceu às famílias mais poderosas do estado – no sentido de capital econômico, social e político –, mas nas de comerciantes. A sua mãe era uma dona de casa: a responsável por higienizar o lar, cozinhar, lavar e passar, e cuidar emocionalmente de seus filhos e marido. O seu pai, um sapateiro que atendia na própria residência as demandas do setor local. Não era um sapateiro anônimo, mas um homem que nas palavras de Esmeraldo Siqueira era um “comerciante trabalhador e honesto, residindo à Rua da Palha, calçou e vestiu gerações de velhacos”. (MELO, 2018, p. 12). Seguindo esse raciocínio, Veríssimo de Melo tenderia a escolher o gênero literário, quiçá as ciências sociais. Ocorreu-lhe o contrário – ao menos, a princípio.

Desembarcando nas terras cariocas, enfrentou de imediato os efeitos do regime estadonovista de Getúlio Vargas. Aconteceu que alguns anos antes da sua chegada, o então Presidente da República havia dado um golpe de estado no país, centralizando ainda mais o poder para si. Foi no dia 10 de novembro de 1937, com o apoio do Exército e de outras forças antidemocráticas que se dirigiu à nação brasileira com o discurso de que haveria de restaurar a economia e as finanças do país, além de voltar-se para a classe trabalhadora com a promessa de que atenderia as suas reivindicações de melhorias no trabalho.<sup>23</sup> Parafraseando a historiadora

---

<sup>23</sup> Cf. VARGAS, Getúlio. **Proclamação ao povo brasileiro**: discurso de posse de 1937. Brasília: Biblioteca da Presidência da República, pp. 17-32.

Maria Helena Capelato (2015, p. 109), Vargas se envolveu da figura de um líder carismático e nacionalista que foi capaz de conduzir as massas no caminho da ordem. E foi através da ordem que perseguiu quaisquer pessoas que viessem a questioná-lo e, em especial, os seus opositores comunistas. Veríssimo de Melo chegou ao Rio nesse cenário.

De imediato, foi submetido aos exames de sanidade física e mental e de idoneidade moral – regra para quem pretendia inserir-se na academia. Era através desses exames que o Estado saberia se Veríssimo de Melo era um “homem respeitoso”, um “cidadão de bem”, de uma “boa reputação” e de “bons costumes”, além de possuir condições psíquicas para ocupar aquela cadeira de estudante de Direito. O primeiro exame foi realizado pelo Dr. Clovis de Almeida. O segundo, por um secretário do Colégio Universitário. Aprovado em ambos teria que se abrigar em algum lugar. Não tinha familiares ou parentes que residissem na capital federal para que pudessem lhe hospedar. Logo, morou em um pensionato na companhia de uns amigos que também haviam tomado a mesma decisão de sair temporariamente do Natal para formarem-se em Direito no Rio de Janeiro.<sup>24</sup>

As Faculdades de Direito, segundo o sociólogo Sérgio Miceli (1979, p. 35), até então, eram intermediárias na importação e difusão da produção intelectual europeia, tornando-se o celeiro de produção ideológica nacional, concentrando não somente a formação em funções jurídicas, mas estendendo-se também para as áreas políticas e culturais. A partir dos anos 1930, esse cenário foi remodelado: a hegemonia dos órgãos públicos na institucionalização de faculdades foi rompida, possibilitando à iniciativa privada a criação de novas instituições, desde que seguissem o mesmo sistema de exame, regimes e programas disciplinares – daí a ascensão de outras instituições na criação de novas escolas superiores, como foi o caso da Igreja Católica.<sup>25</sup>

No caso da Faculdade Católica do Rio de Janeiro – que posteriormente foi renomeada para Pontifícia Universidade Católica (PUC) –, teve a sua inauguração no ano de 1941. No ano seguinte, Veríssimo de Melo ingressou no bacharelamento em Direito dessa instituição. Todavia, cursou apenas a primeira série<sup>26</sup>: as disciplinas de Religião, Teoria Geral do Estado, Direito Romano, Introdução à Ciência do Direito e Economia Política. Teve o maior rendimento

---

<sup>24</sup> Para mais informações sobre os exames de sanidade física e mental e de idoneidade moral, conferir o histórico escolar de Veríssimo Pinheiro de Melo na Hemeroteca da Faculdade de Direito do Recife da Universidade Federal de Pernambuco.

<sup>25</sup> Segundo Miceli (1979, p. 51), desde o início dos anos 1920 que a Igreja Católica pretendia ampliar suas redes de influência e poder para as outras esferas sociais, dentre elas a intelectual. A abertura da iniciativa privada na construção e propagação de escolas superiores foi crucial para que a Igreja também exercesse esse domínio.

<sup>26</sup> No decorrer do século XX, foi uma prática comum de algumas Faculdades nomear os “anos” do curso por “série”.

nas três primeiras disciplinas com a nota 6 (seis), nas demais obteve a média 5 (cinco). Nesse mesmo ano, Vargas assumiu uma outra posição que também mudou os rumos do país, da vida e do cotidiano de milhares de brasileiros, incluindo a do próprio Veríssimo de Melo: a participação direta do país na Segunda Guerra Mundial.

Fora do Brasil, em amplitude internacional, países cometiam entre si a Segunda Guerra Mundial. De um lado, a união de forças políticas entre os países da Alemanha, da Itália e do Japão – chamados de “Eixo”. Na oposição, o vínculo entre o Reino Unido, a França, a União Soviética e os Estados Unidos – países denominados de “Aliados”. Aconteceu que Vargas – no almejo de desenvolvimento econômico nacional, com pretensões ambiciosas de construções e investimentos nas áreas do petróleo, da siderurgia e da energia elétrica – vinha mantendo relações comerciais e diplomáticas com a Alemanha e os Estados Unidos. Pressionado pelos militares para que direcionasse o investimento maior na construção de uma siderúrgica nacional, estreitava os laços com os dois países mencionados. Todavia, foi com a entrada dos Estados Unidos na guerra que o plano siderúrgico de Vargas se concretizou: o Brasil teria que ceder bases militares na região Nordeste para o uso do país estadunidense, ao tempo que este comprometer-se-ia com o investimento financeiro na construção de uma siderúrgica. (LEOPOLDI, 2015, p. 258). O Brasil, portanto, passava a participar da Guerra.

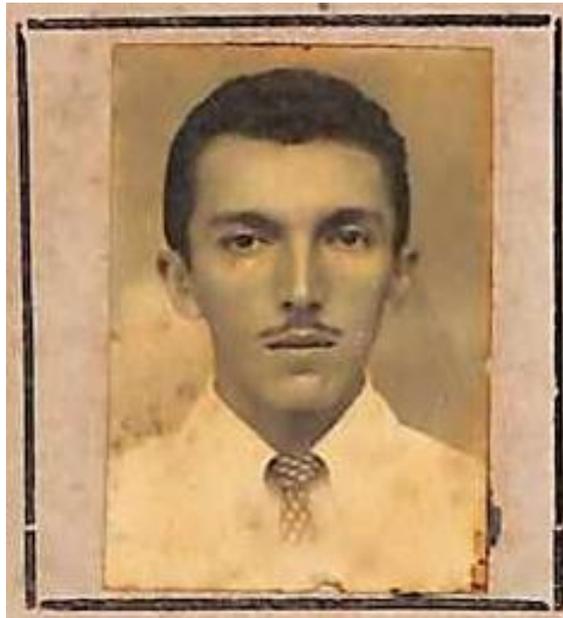
Em Natal, Graciano Melo e Emília Melo se mostravam aflitos com a permanência do filho caçula na capital federal, o Rio de Janeiro. Receosos com a possibilidade de ele ser convocado para a guerra e hipoteticamente perdê-lo, pediram que ele retornasse para casa.<sup>27</sup> Porém, o que aconteceu foi o inesperado: a participação direta da cidade na II Guerra. Em termos geográficos, Natal encontra-se entre os continentes americano e africano e logo foi utilizado como um lugar de trampolim, ou seja, um lugar de abastecimento e de decolagem das tropas estadunidenses. A chegada dos dez mil soldados estadunidenses veio a mudar, ainda mais, os hábitos, o cotidiano e a economia dos natalenses. As intervenções no melhoramento de estradas e ruas, além da construção do primeiro aeroporto da cidade, a Base Área de Parnamirim, foram algumas das ações desses soldados, segundo o historiador Arthur Torquato (2011, p. 14).

Enquanto isso, Veríssimo de Melo esperava concluir a primeira série do seu bacharelamento. Com o término, solicitou ao diretor Pe. Eduardo de Magalhães Lustosa o seu guia de transferência, arrumou suas malas e retornou para o Natal ainda em dezembro de 1942.

---

<sup>27</sup> Segundo Fernando Melo, em entrevista, os seus avôs, pais de Veríssimo, estiveram aflitos com a possibilidade de Veríssimo ser convocado para a guerra. Cf.: MELO, Fernando Noronha de. [Entrevista concedida a] Ewerton Wirley Silva Barros. Natal, 10 de junho de 2019.

Seu guia, todavia, só veio a ser oficialmente emitido dois anos depois, em janeiro de 1944. Em março, apresentou-o à Faculdade de Direito do Recife (FDR) e matriculou-se na instituição, porém não chegou ainda a participar das aulas. Em fevereiro de 1945, renovou a sua matrícula em Recife e continuou o curso de Direito. Abaixo, segue uma fotografia sua em tom sépia, no formato 3x4, anexada ao seu novo histórico escolar, que encontrei no acervo da Faculdade de Direito do Recife.



**Figura 2: Fotografia 3x4 de Veríssimo no histórico escolar da Faculdade de Direito do Recife.  
Fonte: Hemeroteca da Faculdade de Direito do Recife.**

Vestido de camisa social branca e gravata pontilhada, o seu rosto era capturado. Detrás de sua mímica facial de semblante sério, lábios entreabertos e com os olhos atentos à câmera, estiveram as orientações de um “comportamento social”, ou seja, as instruções que deveria portar-se perante a essa captura direcionada aos registros tidos como oficiais. Logo, a encenação dessa aparência tem a ver com o que Le Breton (2018, p. 11) definiu como uma “simbólica social de que o ator se serve de acordo com o seu estilo particular”. Isto é, Veríssimo de Melo utilizou-se de um rosto que era conveniente para a impressão de uma fotografia que pudesse ser aceita na Faculdade de Direito, mas sem se escantear das suas particularidades. A expressão facial, portanto, era o resultado do seu encontro com as ordens da instituição.

A Faculdade de Direito do Recife, localizada na Praça Adolfo Cirne, no Bairro da Boa Vista, área central do Recife, era – e continua sendo – referência na formação acadêmico-científica para as regiões Norte e Nordeste, bem como para todo o país. Segundo o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987), a Faculdade era chamada de Ciências Sociais e

Jurídicas, pois além de oferecer formação na área jurídica, ela também formava “homens de estudos” – isto é, homens de letras e pensadores – no campo da filosofia e das letras. (FREYRE, 1977, p. 23). Ela foi fundada em março de 1827, no Mosteiro de São Bento, na cidade de Olinda e posteriormente realocada para a cidade do Recife – no primeiro momento, em um casarão na Rua do Hospício; em seguida, para um Palácio próprio na Praça Adolfo Cirne.

Segundo o ex-aluno Nilo Pereira (1909-1992), no primeiro volume de sua coleção sobre a história da *Faculdade de Direito do Recife (1927-1977)*, a instituição exercia certa influência na cultura do Estado, da Região e do País, pois desenvolvia laços de horizontalidade com a população de modo geral. Desse modo, a instituição não se fechava em seus muros, mas atendia e adaptava-se às produções culturais da sociedade. A FDR, portanto, preparava os seus alunos bacharéis para “um entendimento largo e objetivo da nossa formação histórica”, além da “melhor compreensão humana de igualdade de direitos”. (PEREIRA, 1977, pp. 389-393).<sup>28</sup>

Nesse sentido, os alunos aproximaram-se da imprensa como um veículo político de expressão, expansão e divulgação das suas ideias, resultantes dos supostos diálogos com a sociedade. Foi nesse novo cenário que Veríssimo de Melo prosseguiu a sua trajetória acadêmica, atuando também na área jornalística.<sup>29</sup> Em maio de 1948, ingressou no *Diário de Pernambuco* – jornal de maior circulação de notícias, crônicas e pesquisas do Estado –, e no mês seguinte passou a ter e a escrever em uma coluna própria, a *Notas de Folclore*.

## 2.1 Notas de Folclore: estudos, pesquisas e notas no Diário de Pernambuco

Ainda no processo de rememoração, recordou-se do seu birô e do quão ele foi preenchido pelos seus materiais de estudos e de pesquisas no decorrer do tempo: notas, rabiscos, ensaios, livros, anotações, cadernos, folhas, lápis e uma máquina de datilografia, a qual, após um longo consenso interno do que escrever, externalizava as suas ideias e atribuía alguns pontos

<sup>28</sup> Para mais informações sobre a trajetória e atuação da Faculdade de Direito do Recife, cf.: PEREIRA, Nilo. **Faculdade de Direito do Recife (1927-1977)**. Vol. 1. Recife: Editora Universitária, 1977. IRB.

<sup>29</sup> No segundo ano de seu Bacharel – primeiro ano morando em Recife – foi aprovado na maioria das cadeiras com média superior as do Rio, tirando 9, em Direito Penal, Direito Constitucional e Direito Civil. Em Ciência das Finanças, contudo, fora reprovado, mas fez uma nova avaliação e conseguiu obter a aprovação, com nota 7. No terceiro ano (1946), fez os exames no final de fevereiro de 1947, e a média outrora 9 caiu para 6 e 7, mas sem interferir na continuidade do curso em: Direito Civil (6), Direito Comercial (7), Direito Internacional Público (7) e Direito Penal (7). No quarto ano (1947), fez os exames após concluir as aulas das matérias no final do ano, sendo aprovado em Direito Civil (6), Direito Comercial (8), Medicina Legal (8) e reprovado em Direito Jurídico Civil, realizando um novo exame e obtendo, assim, a aprovação (5). No quinto e último ano (1948), matriculou-se nas seguintes matérias e fora aprovado em todas: Direito Administrativo (6); Direito Civil (7,5); Direito Jurídico Civil (7); Direito Jurídico Penal (8); Direito Internacional Privado (8,5). Para mais informações sobre o bacharelamento de Veríssimo de Melo no Rio de Janeiro e em Recife, consultar o seu histórico escolar na Hemeroteca da Faculdade de Direito do Recife da Universidade Federal de Pernambuco.

finais nos seus escritos. Os livros presentes não ocupavam o espaço inutilmente, tampouco eram postos aleatoriamente no birô, mas organizados de acordo com a sua necessidade: os mais requisitados no seu entorno, os menos utilizados mais afastados, dispersos e empilhados. Mais do que brochuras ou artigos impressos, esses materiais representavam ideias, pensamentos, e provinham de um lugar social específico de produção. Assim, constavam alguns livros de autores brasileiros e estrangeiros, como: “Através dos folk-lores” de Gustavo Barroso (1888-1959); “Jogos e brinquedos do Brasil”; de Luís da Câmara Cascudo; e “Juegos y canciones infantiles de Puerto Rico” de Maria Cadilla de Martinez (1884-1951).

Com esses livros e autores, uma rede intelectual delineava-se na sua mesa. A rede, de acordo com Jean-François Sirinelli (2003), é a aproximação entre intelectuais através de afinidades ideológicas, culturais e afetivas que entrelaça os fios da amizade, dos diálogos, das pesquisas e dos métodos. Segundo o próprio Veríssimo de Melo, foi através de Câmara Cascudo que ele passou a fazer parte da primeira rede de folcloristas – sim, o Cascudo que se utilizou do humor como uma demonstração de afeto com o seu amigo, dizendo-lhe que era tão magro que podia esconder-se através de um “I”, que poderia passar entre os pingos da chuva e não se molhar, além do seu corpo ser apenas um pretexto para esconder a sua alma. (LIMA, 2018, p. 7).

Essa amizade havia se iniciado anos atrás, por volta da década de 1930, no tempo em que Veríssimo de Melo frequentava a casa de Cascudo e ouvia atentamente os seus ensinamentos e, mais adiante, no Atheneu Norte Rio-Grandense quando foi o seu aluno. Em 1940, já o acompanhava nas atividades político-partidárias. No ano de 1945, por exemplo, foram ao município de Caicó (RN) juntamente com o interventor federal e candidato ao senado Georgino Avelino (1886-1959), o político João Câmara (1895-1948) e os candidatos ao cargo de deputado federal José Varela (1896-1976) e Dioclécio Duarte (1894-1975), para fazerem campanha política e presidencial para o General Eurico Gaspar Dutra (1883-1974), que tinha o Brigadeiro Eduardo Gomes (1896-1981) como opositor. Veríssimo, na modalidade de repórter da caravana, era chamado de “escriba” pela oposição. Cascudo, enquanto conferencista, ministrou uma palestra sobre a história de Caicó – um estratagema político da parte de Avelino, denunciado posteriormente por Veríssimo. Na eleição, os candidatos apontados saíram como vitoriosos.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Para mais informações sobre a amizade de Veríssimo e Cascudo, bem como o cenário da eleição política mencionada, cf.: MELO, Veríssimo de. **Evocação de Mestre Cascudo**. Natal: outubro de 1986. Acervo Pessoal Fernando Melo.

Além dessa esfera política, a amizade entre os dois perpassou pela esfera intelectual. O próprio Veríssimo de Melo, décadas depois, nos seus escritos e em entrevistas, afirmou que foi Cascudo quem o envenenou – no sentido de seduzi-lo – para a área do folclore e, especialmente, a do folclore infantil, a qual estimulou-lhe na pesquisa através de orientações e empréstimos de bibliografias. Em suas palavras:

Tenho dito e repetido que foi ele, verdadeiramente, quem me envenenou pelos estudos de folclore.

[...] Num dos nossos papos, por essa época, Cascudo sugeriu-me que fizesse uma coletânea de adivinhações, mostrando a importância dessa manifestação na lúdica infantil. Desse estímulo resultou o meu primeiro livro “ADIVINHAS”, editado em 1948, em Natal, com prefácio generoso do Mestre. A bibliografia foi cedida por ele que já por esse tempo recebia livros de toda parte. (MELO, 1986, pp. 1-2).

Essa amizade, entretanto, não foi iniciada pelos dois, mas pelos seus pais. Suas famílias conheceram-se antes desses episódios, antes mesmo de virem ao mundo. Segundo Fernando Melo (2018), esse laço fraterno começou em Campo Grande – cidade do Estado do Rio Grande do Norte próxima a Assu –, onde Francisco Justino de Oliveira Cascudo (1863-1935), pai de Cascudo, e Graciano Melo eram amigos e residentes e tomaram a decisão de se mudarem para Natal, sob a sugestão de Francisco.

Eles eram muito amigos, e há um parentesco também. Ele tinha um parentesco com Cascudo. A história que eu sei, inclusive, o pai de Cascudo foi quem trouxe meu avô para Natal. Os dois eram de Campo Grande. Aí o pai dele disse: “Melo, você aqui com essa bodega não vai fazer nada na vida! Vamos pra Natal que você vai ganhar dinheiro!”. Aí ele veio, casa aqui com a minha avó – que a família tinha condições na época –, e monta uma loja. Hoje não tem mais, era tipo um armazém: tinha de tudo. Era na esquina da Vigário Bartolomeu com a Ulisses Calda. (MELO, Fernando Noronha de. [Entrevista concedida a] Ewerton Wirley Silva Barros. Natal, 10 de junho de 2019).

Na segunda metade da década de 1940, Veríssimo de Melo em seu birô, lia, pesquisava e rabiscava, realizando a segunda etapa de um *modus operandi* de folclorista. Assim como um naturalista do século XIX, que ao escrever a história das espécies utilizava-se de um microscópio para poder ver as variantes e divergências, Veríssimo de Melo aproximava-se de tais práticas. Com as anotações espalhadas pelo birô, manuseava o seu “microscópio taxinômico”, em que procurava por variantes e, posteriormente, separava-as, reunia-as e, por fim, classificava-as. Por último, escrevia os resultados obtidos e selecionados através de “notas” – espécie de texto curto, breve e sem alongamentos nas palavras e nas discussões. A sua

primeira nota foi publicada no dia 30 de maio de 1948, na coluna *Nota de Folclore*, no Diário de Pernambuco, dividida em três partes: *Cantigas de sapo; boca pequena e grande; varão, varela e varunca*.

Na primeira parte, investigou o que definiria as *cantigas de sapo*, o que seria a provável comunicação entre os anfíbios. Seria um convite à amada para encontrar-se ao luar? Um choro amargurado de quem não foi feliz no amor? – foram alguns de seus questionamentos. Para fundamentar a sua pesquisa, recorreu ao relato de seu primo Antonio, que ao ter passado o final de semana no antigo município de Papari (RN) – atualmente conhecido como Nísia Floresta – acompanhado das altas cantigas de sapo sob as noites infundáveis, conversou com os parentes sobre as prováveis motivações das cantigas. Ao basear a sua pesquisa no relato de seu primo, Veríssimo de Melo acabou utilizando a interpretação como um discurso de autenticidade, de alguém que lhe era próximo, de sua família, como forma de legitimar uma verdade. Segue o que foi dito a Antonio e escrito por Veríssimo de Melo:

Disseram-lhe que o rei dos sapos, na lagoa, abre a bocarra em meio ao zum-zum dos zig-zags e dos mosquitos e pergunta, solenemente:  
 – Quando eu morrer, quem é que me quer?  
 Silêncio profundo. Indaga mais duas vezes e o silêncio permanece absoluto. Então ele pergunta, de maneira mais decisiva:  
 – Quando eu morrer, quem quer minha mulher?  
 E todos os sapos, em coro, iniciam a cantiga até de manhãzinha:  
 – Eu, eu, eu, eu, eu, eu, etc... (MELO, Veríssimo. Notas de Folclore: cantigas de sapo. **Diário de Pernambuco**: 30 de maio de 1948. HDBN).

Na segunda parte, intitulada *boca pequena e grande*, escreveu sobre as anedotas relacionadas ao tamanho da boca humana ao pronunciar certas expressões. Para balizar a escrita, utilizou a sua memória como fonte. Essa memória, segundo Veríssimo de Melo, foi lhe contada “tempos atrás” – um tempo indefinido, sem historicização, demarcação temporal e espacial –, um tempo remoto que, em suas palavras, seria de quando “os animais falavam”.

Numa roda de bichos, na floresta, disse um deles:  
 – Vai haver uma grande festa no céu, mas só entra lá quem tiver a boca pequena!  
 Um sapo matreiro, interessado na festa, aparteou com uma boquinha de nada:  
 – É justo!... (MELO, Veríssimo. Notas de Folclore: cantigas de sapo. **Diário de Pernambuco**: 30 de maio de 1948. HDBN).

Após essa lembrança, mencionou uma variante registrada por Leonardo Morta (1891-1948). Trata-se da história de Dona Chiquinha, uma viúva que pretendia se casar. André, o seu

filho, era contrário, com a justificativa de que seria “ridículo” uma “mulher velha” se casar, além do medo da partilha dos bens. Veríssimo de Melo, então, apresentou duas versões do diálogo entre André e Dona Chiquinha: o primeiro, retratado por Leonardo Mota; o segundo, recolhido por ele em Natal.

– Sabe minha mãe? O governo botou agora uma lei dizendo que só pode se casar viúva que tiver a boca muito grande.

E d. Chiquinha, abrindo a boca ao máximo, respondeu:

– Será possível?

E André emendou, perdido com o tamanho enorme da boca da mãe:

– Não, minha mãe, eu errei. É o contrário. A nova lei diz que só pode se casar viúva que tiver a boca bem pequena.

E d. Chiquinha, inabalável no propósito de ser candidata, a fazendo – como escrevia Leonardo Mota – “uma boquinha de chupar ovo”, acrescentou:

– É justo!...

Noutra versão, recolhida por mim em Natal, a história é assim: Um rapaz, que não queria ver a sua mãe velha casada, comentou:

– Minha mãe, corre um boato aí que só casa agora quem tiver boca grande!

E a velhota, abrindo a bocarra, indagou:

– De vera, Amaro? (MELO, Veríssimo. Notas de Folclore: cantigas de sapo.

**Diário de Pernambuco:** 30 de maio de 1948. HDBN).

Na última parte de sua nota, apresentou uma classificação das relações e atuações entre o homem e a mulher – na condição de marido e esposa – nas famílias, denominados por *Varão*, *Varela* e *Varunca*. A fonte utilizada dessa vez não foi o relato de um parente ou de algum folclorista, mas “do nosso velho folclore” – isto é, de sua memória individual que pertenceu a uma memória maior, a uma memória coletiva, que passou por gerações até chegar a ele. Nesse sentido, ele explicou as diferenças entre os três tipos de relações matrimoniais. A família seria chamada de *Varão* quando era o marido quem “mandava no lar”, a mulher seria “apenas uma figura decorativa”, e, assim, “mandaria ele e ela não”. *Varela*, quando houvesse “entendimento e harmonia” entre os dois, uma equidade no exercício de poder do masculino e feminino. E na família *Varunca*, a mulher estaria na posição de dominação, e o marido em segundo plano.

Mas, se a mulher é dessas terríveis, que fazem e desfazem dentro de casa e o marido é um legítimo “banana”, então é porque a família é Varunca:

Varunca!

Manda ela e ele nunca!

Os desentendimentos que existem em alguns lares, as queixas, as brigas entre mulher e marido não são mais do que consequências desse desequilíbrio entre a autoridade do chefe de família e da dona da casa.

O ideal seria que todo homem fosse Varela, impondo umas coisas aqui e cedendo outras ali à sua esposa. Mas, a verdade é que todo mundo, na rua, quer ser Varão, mesmo sendo em casa o maior Varunca do mundo... (MELO,

Veríssimo. Notas de Folk-Lore: cantigas de sapo. **Diário de Pernambuco**: 30 de maio de 1948. HDBN).

Desse modo, Veríssimo de Melo esboçava os seus primeiros rabiscos em notas. Como apresentado, não teve uma preocupação teórico-metodológica da área, ainda que manuseasse o método taxionômico de agrupar e classificar os relatos de parentes, a bibliografia consultada e as suas próprias lembranças. Ao que me parece, os seus objetivos iniciais foram de apresentar o folclore em modo anedótico à sociedade e se lançar num movimento maior de estudos folclóricos, o chamado Movimento Folclórico Brasileiro.

Nesse sentido, volvemos um pouco Veríssimo e o seu processo de rememoração, para que possamos compreender uma trajetória maior que atravessou a sua vida: a trajetória do saber folclórico no Brasil. Nela, tenho a pretensão de escavar e analisar a tessitura do referido saber no país, investigando as concepções de folclore e os métodos adotados que concerniram no seu processo de invenção, captura, classificação e escrituração; e examinar o processo de formação do campo científico das Ciências Sociais, em que os próprios folcloristas procuraram institucionalizar o saber inventado.

## 2.2 A busca por um campo científico: o caso do saber folclórico

O folclore foi inventado quando estaria à beira da sua morte. Com a emergência da modernidade e o desenvolvimento do capitalismo, no final do século XIX, o sentimento de mal-estar se fez presente no interior das casas das famílias tradicionais brasileiras, que viram o seu poderio econômico, outrora determinante nas relações políticas, ser agora ameaçado. O incômodo com essa nova realidade era maior entre seus herdeiros, o que os estimulou a buscar nas matérias e formas de expressão das camadas populares, que passaram a nomear de folclore, termo de origem inglesa, uma forma de sublimar os seus sofrimentos.<sup>31</sup> O folclore, por sua vez, não tinha como se defender, e, parafraseando o historiador Michel de Certeau (2012, p. 61), é quando uma cultura não mais possui os meios de se defender que o *folclorista* aparece.

Na análise arqueológica da invenção do folclore, percebi essa sensação de mal-estar pioneira na Inglaterra, na primeira metade do século XIX, quando o processo de industrialização acarretou a transformação do tempo, do cotidiano, da cultura e da vida de milhares de europeus. Essas mudanças, evidentemente, não se restringiram à sociedade inglesa,

---

<sup>31</sup> A concepção de mal-estar adotada foi baseada no pensamento do Sigmund Freud. Cf.: SIGMUND, Freud. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

tampouco passaram despercebidas aos pensadores europeus da época. Estaria o Velho Mundo em progresso, em desenvolvimento? Os homens poderiam determinar os fatos e, por conseguinte, estabelecer as suas próprias leis? Poder-se-ia chegar a um conhecimento verdadeiro? Foram alguns de tantos outros questionamentos propostos nesse cenário, dentre eles, pelo sociólogo Augusto Comte (1798-1857).

Nessa efervescência de indagações, um grupo social – os antiquários – atuou em contrapartida a essas transformações sociais e de pensamento, buscando salvaguardar uma cultura que em suas percepções estaria ameaçada. Assim, idealizavam uma identidade nacional que acreditavam que só poderia ser realizada em continuidade com o passado, sem rupturas ou transformações sociais. (ORTIZ, s/d, pp. 21-22). Questionei-me quais sujeitos fariam parte dessa suposta identidade, numa sociedade marcada pela divisão extremada em termos de gênero, etnia, cultura ou classe. O sociólogo Renato Ortiz (s/d, p. 25) também questionou se uma nação, enquanto categoria sociocultural, poderia conciliar essa diversidade de interesses e conflitos, tendo em vista que os pobres eram despossuídos de cidadania política e cultural. Desse modo, eles, os pobres, fizeram parte, mas reduzidos à noção de povo que, por sua vez, significou “um grupo homogêneo, com hábitos mentais similares, cujos integrantes [seriam] os guardiões da memória esquecida”. (ORTIZ, s/d, p. 26).

Nesse povo homogêneo, apontado por Ortiz, prevaleceriam as pessoas do campo. Não por causa da sua função social, mas por representarem “o que há de mais isolado na civilização” – as suas expressões mentais e corporais expressas nos costumes, lendas, folguedos, danças, cantigas, remeteriam ao passado. Assim, segundo o historiador Peter Burke (1989), os antiquários percorreram os campos, batendo de porta em porta, entrevistando e colecionando materiais, sob a justificativa do “amor às antiguidades” ou pelo “gosto do bizarro”. De início, realizaram um trabalho solitário, mas com o passar do tempo, passaram a encontrar-se de forma coletiva, em Clubes e Sociedades. Foi nesse cenário que o *folclore* foi inventado – uma invenção enquanto saber disciplinar, instituindo métodos de pesquisa, um ofício e, sobretudo, um *saber do povo*.<sup>32</sup>

Voltando a nossa análise arqueológica para o Brasil, consegui perceber que os primeiros usos do termo folclore se deram a partir do final do século XIX, associado a construção de um projeto de nação. O cenário brasileiro era marcado por profundas transformações em suas

---

<sup>32</sup> Foi no início do século XIX, na Inglaterra, que surgiram alguns Clubes e Sociedades protagonizadas por antiquários. Uma delas foi a Sociedade dos Antiquários, que teve William John Thoms (1803-1885) – inventor do termo *folclore*, saber do povo – como membro. Para mais informações, cf.: ORTIZ, Renato. **Românticos e Folcloristas**. São Paulo: Edições Loyola, [s/d], pp.12-15.

estruturas políticas, econômicas e socioculturais. Ao sair da Guerra do Paraguai, em 1870, por exemplo, o Império Brasileiro ambicionou realizar um projeto que afirmasse o país enquanto nação, tendo como eixo principal um conhecimento sobre o povo brasileiro – um projeto que, inicialmente, com o regime monárquico, não seguiria os moldes daqueles realizados nas repúblicas latino-americanas vizinhas, mas que se aproximaria dos padrões europeus de conhecimento e de civilidade. (SCHWARCZ, 1993, p. 30). E assim aconteceu. Com o advento da República, a busca pela construção dessa nação foi impulsionada pela intensa busca da modernização, precisando do auxílio da ciência para a sua consolidação.

Em um clima de recém-abolicionismo e fim do regime monárquico, os intelectuais assumiram essa missão de construir um projeto para o povo brasileiro. Descendentes das elites agrárias, estavam em constante contato com a cultura europeia – alguns, inclusive, indo fazer formação em cursos superiores – e, ao retornarem ao Brasil, traziam consigo conceitos vinculados às teorias científicas francesas, inglesas e alemãs. Essa bagagem teórica, além de definir concepções de cultura e de povo, proporcionou a criação de redes intelectuais espalhadas pelo país que, por sua vez, eram diversificadas e diferenciadas em seus formatos organizacionais, proporcionando um maior debate a respeito da especificidade racial, psicológica e cultural de nosso povo: como foram o caso de folcloristas, historiadores, sociólogos e outros integrantes do campo da cultura.<sup>33</sup>

Escrever sobre o povo brasileiro tinha como premissa o questionamento de quem seria esse povo, tendo em vista a recente integração dos ex-escravos à população livre e a chegada maciça de imigrantes europeus e orientais. Se esses grupos de pessoas fariam parte ou não desse projeto, coube aos intelectuais responderem. Alguns estudaram sob uma dimensão cultural, especificadamente a do folclore, investigando os seus costumes, as suas tradições e manifestações. Até os anos de 1870, a inteligência brasileira fundamentou a mitologia em torno da construção do povo brasileiro, na figura do indígena, com ele encarnando a figura do herói nacional. Em contraposição a essa vertente, os folcloristas, segundo Cristina Ribeiro (2005, p. 146), pautaram-se na ideia do popular, fundamentada no romantismo alemão, que trazia a concepção de que a cultura nacional seria produto da “espontaneidade ingênua” e do “anonimato” dos homens e mulheres do povo, criando uma coletividade que poderia

---

<sup>33</sup> Segundo a historiadora Ângela de Castro Gomes (2009, p. 26), o intelectual, como ator político do campo da cultura, é tratado como um personagem integrado a redes de sociabilidades diversas e com diferenciados formatos organizacionais, tendo tradições intelectuais também variadas. Dessa maneira, é preciso entender que o próprio perfil do historiador, por exemplo, – um desses intelectuais – estava em aberto, sendo objeto de debates e disputas, tanto no que dizia respeito ao tipo de produto cultural que caracterizaria seu *métier* (em sua diversidade e hierarquia) quanto ao tipo de atividades profissionais e sociais que conviria a ele desenvolver para ser reconhecido como tal.

fundamentar essa identidade nacional. A busca pela semelhança com o folclore branco e europeu por parte dos folcloristas brasileiros era colocada em questão numa nação baseada na escravidão, na miscigenação e numa recente independência política. (RIBEIRO, 2005, p. 147).

Nos campos institucionais, as Faculdades de Direito de São Paulo e do Recife – formadoras de boa parte da elite intelectual do país –, segundo a historiadora Lilia Schwarcz (1993, p. 25), debatiam interpretações diversas sobre a sociedade brasileira. No Recife, predominava o social-darwinismo de Haeckel e Spencer; em São Paulo, modelos liberais de análises – diferentes em suas concepções, mas unidas enquanto justificadoras teóricas de práticas imperialistas de dominação colonial. (SCHWARCZ, 1993, p. 30). Na Escola do Recife, temos o sergipano Sílvio Romero (1851-1914) como um dos idealizadores desse projeto nacional e precursor do movimento folclórico no país.

Para Sílvio Romero, o povo brasileiro seria oriundo do encontro das três raças predominantes: indígena, negra e branca. Utilizando-se do pensamento social-darwinista, afirmou que os indígenas seriam uma espécie de povos bárbaros; os negros, uma raça inferior; e os brancos, a raça superior e definidora da atual nação que se formava no país. Com essa percepção, Romero construiu uma noção própria de povo. De acordo com Luís Vilhena (1992, p. 62), o folclore veio atravessar a sua obra “tardamente”, pois ele agrupou e estudou um conjunto de “contos e cantos” orais coletados e utilizou o conceito de “poesia popular” para dar sentido ao material recolhido. Essas pesquisas foram publicadas sob os títulos: *Cantos e Contos Populares no Brasil* (1883-1885). Nelas, corporificou a nação brasileira através do encontro miscigenado dessas três raças.

Indicar no corpo das tradições, contos, cantigas, costumes e linguagem do atual povo brasileiro, formado do concurso de três raças, que, há quatro séculos, se relacionam; indicar o que pertence a cada um dos fatores quando muitos fenômenos já se acham baralhados, confundidos, amalgamados; quando a assimilação de uns por outros é completa aqui e incompleta ali, não é coisa tão insignificante, como à primeira vista pode parecer.

Começemos pela poesia.

Quais são aqui os agentes criadores e quais são os transformadores? O agente transformador por excelência tem sido entre nós o mestiço. (ROMERO, 2018, p. 11).

Dessa maneira, foi o mestiço quem se tornou o sujeito central em sua obra. Os contos narrados e os seus respectivos narradores teriam vindo da mistura das três raças, foi o mestiço quem modificou as narrativas ao recontar o conto outrora escutado. O mestiço, portanto, era o “agente transformador”. O folclorista Edison Carneiro (1912-1972) no artigo *Evolução dos estudos de folclore no Brasil* (1962) considerou que a metodologia utilizada por Sílvio Romero

seria primitiva, pois não fazia menção aos informantes, às datas e às circunstâncias da coleta, além de não ter a localização precisa dos fenômenos apontados e dos registros de solfas (partituras) e de coreografias. O saber folclórico, portanto, nascia apoiado em uma perspectiva racialista e com métodos deficitários de pesquisa.

Paralelo à figura de Romero, outro sergipano foi fundamental na fabricação do folclore entre nós: João Ribeiro (1860-1934). Quando cursou os estudos secundários na cidade de Salvador, veio a se interessar pela pintura, pela música, pela literatura e pela história. Aos 20 anos de idade não optou por ingressar na Faculdade de Direito do Recife – o que era comum entre os jovens de sua época –, e resolveu se mudar para o Rio de Janeiro. Na capital federal, matriculou-se na Faculdade Livre de Direito, onde veio a ter contato direto com Sílvio Romero – já que admirava a sua produção intelectual. Em 1895, um ano após ter obtido o diploma, fez a sua primeira viagem à Alemanha. Nela, conheceu as ideias da escola histórica alemã e, ao retornar para o Brasil, tornou-se o primeiro intelectual a produzir uma obra folclórica a partir do pensamento germânico. Na obra *Folclore*, publicada em 1919, apresentou à sociedade letrada a sua concepção de folclore balizada na noção de *alma coletiva*.

Os rústicos, os campônios, os elementos humanos de qualquer gregário, tribo ou sociedade possuem em comum certas ideias e doutrinas elementares acerca das coisas. Selvagens, bárbaros ou civilizados, homens, enfim, possuem uma alma coletiva onde repousam as próprias superstições, crendices, as suas formas d'arte ou de ciência elementares que lhe dão a intuição do mundo, anterior, preliminar e precedente às criações pessoais mais tardias da ciência abstrata ou da arte culta. (RIBEIRO, 1919, p. 7).

Nesse sentido, o uso da categoria de *alma coletiva* para compreender a formação da nação brasileira foi utilizada enquanto ferramenta que poderia explicar o “caráter especial de cada povo, no seu tríplice aspecto psíquico, antropológico e histórico”. (RIBEIRO, 1919, p. 8). A “alma” do povo brasileiro, para Ribeiro, seria fruto das experiências aprendidas nos lares e nas famílias – ambientes bases de alimentação, de energia psíquica e de sensibilidade sutil e pessoal. Segue, portanto, a sua definição específica do referido saber.

O folclore é, pois, uma pesquisa da psicologia dos povos, das suas ideias e seus sentimentos comuns, do seu inconsciente, feito o refeito secularmente e que constitui a fonte viva donde saem os gênios e as individualidades de escol. É como a linguagem cotidiana e vulgar em confronto com a expressão altíloqua dos escritores e dos poetas. (RIBEIRO, 1919, pp. 14-15).

Em outro momento dessa análise arqueológica, voltemo-nos para a primeira metade do século XX, especificamente para os anos 1920. Em um dos cômodos da casa de Nº 546, da Rua Lopes Chaves, bairro da Barra Funda, na cidade de São Paulo, escutava-se notas musicais emitidas por um piano. O pianista que se concentrava no toque das teclas se chamava Mário de Andrade (1893-1945). De naturalidade paulista, foi um sujeito versátil no seu ofício intelectual: musicólogo, poeta, romancista, folclorista e fotógrafo. Aos dezoito anos de idade, inscreveu-se no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo, onde formou-se, lecionou e orientou trabalhos durante boa parte de sua vida. No início da carreira de músico, lidou com o falecimento súbito de seu irmão mais novo, Renato Andrade, que tinha apenas quatorze anos. Segundo Vasco Mariz (1983, p. 21), o choque foi tão grande que lhe ocasionou um tremor nas mãos, impedindo-o de vez qualquer veleidade de “virtuose”.

A sua relação com o saber folclórico se deu na área da música. Para Vilhena (1992, p. 65), o processo de urbanização e de expansão da cultura de massas foi visto por Mário de Andrade como algo que estava colocando em risco a “frágil” tradição brasileira. Por outro lado, ele ainda percebia, segundo Florestan Fernandes (1994), que os elementos folclóricos estavam passando do plano folclórico para o plano da arte erudita, isto é, estava ocorrendo uma apropriação dos elementos da tradição oral pelos artistas eruditos brasileiros. Com essas percepções e inquietações, passou a investigar a fundo os textos literários das canções populares, os cocos, os lundus, o samba rural, as danças coreográficas, de rodas e dramáticas, inaugurando, conseqüentemente, uma nova vertente de estudos: o folclore musical. (FERNANDES, 1994, p. 144).

Em dezembro de 1936, foi convidado para assumir a direção do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo e, dentro do Departamento, fundou a Discoteca Pública Municipal – convidando sua ex-aluna, Oneyda Alvarenga (1911-1984), para assumir o cargo de direção. Realizou viagens ao sertão do Nordeste brasileiro ao lado de Câmara Cascudo em busca dos elementos entendidos como folclóricos, pois o potiguar já havia demonstrado interesse por essa área de estudos, tendo publicado alguns artigos sobre temas folclóricos na *Revista do Brasil*.<sup>34</sup> Mário de Andrade criou um curso de Etnografia e Folclore, que foi ministrado pela etnóloga francesa Dina Lévi-Strauss (1911-1999), e ainda a convidou para atuar consigo na sua breve Sociedade de Etnografia e Folclore. Mário de Andrade, portanto, consagrava-se como um dos protagonistas do Movimento Folclórico Brasileiro.

---

<sup>34</sup> Não quis me ater aos detalhes de sua relação intelectual com Cascudo, e deste com a Sociedade, pois ambos serão analisados no segundo capítulo desta história.

Nos anos 1940, o capitalismo já era determinante nas relações político-econômicas da sociedade brasileira. Logo, a relação dos folcloristas com os seus sujeitos e objetos de estudo foi marcada pela busca por sua institucionalização na esfera acadêmico-científica. E é nesse cenário que Veríssimo de Melo vai se interessar pelo campo do folclore e nele vai atuar. Nessa busca por um estatuto de cientificidade, o Movimento Folclórico Brasileiro procurou inserir-se no campo das Ciências Sociais, ao lado da Sociologia e Antropologia – formando o que seria uma tríade de saberes, tendo em vista a aparente aproximação de métodos e objetos entre os seus trabalhos. Se na Sociologia tinha-se Comte como um dos fundadores e promulgadores do método dito positivista, utilizado pelos folcloristas, na Antropologia tinha-se o estudo da cultura humana. De forma semelhante ao antropólogo que “inventa” – invenção no sentido de criar – a cultura que acredita estar estudando, o folclorista também partia do pressuposto de que além de estar “inventando” uma dada cultura, estaria preservando-a e salvaguardando-a. Em vista disso, utilizaram-se de dois métodos de pesquisa em seus trabalhos: o positivista e o taxonômico.

O primeiro, dito positivista, foi um modelo de matriz europeia amplamente debatido a partir da metade do século XIX, que seria uma espécie de filosofia a serviço das ciências da natureza que determinava os fatos e estabelecia leis. (COLLINGWOOD, 1981, p. 203). Proposto por Comte, configurava-se na separação do cientista e do seu objeto científico de análise. Desse modo, procurava isentá-lo de quaisquer traços de subjetividades nos seus experimentos e apresentava-o como testemunha fidedigna das suas próprias hipóteses. (BARROS; KASTRUP, 2015, p. 54). Segundo a historiadora Lucinete Fortunato (2001, p. 23), foi um modelo que pretendia ser objetivo, friamente analítico, politicamente neutro, de uma ciência sem sujeito e dominada pela objetividade. Esse método, ainda, para Montenegro (2006, pp. 40-41), pressupunha que a sociedade já estava acabada e para conhecê-la, bastava aplicar-lhe o método que possibilitaria a descoberta das leis e verdades que governavam o mundo. Em outros termos, a compreensão de uma sociedade ocorreria pela aplicação da teoria sobre os acontecimentos e não do inverso, da problematização dos acontecimentos na teoria.

As fontes utilizadas nessa fabricação científica foram os escritos oficiais – documentos elaborados por agentes governamentais e federativos –, os quais acreditavam na neutralidade de posicionamento dos seus elaboradores, além da veracidade e autenticidade dos acontecimentos – ideia que não vingou nos paradigmas posteriores. Materiais como cordéis, relatos da tradição oral popular, entrevistas, prontuários, fotografias, literaturas, não eram considerados como fontes para o paradigma positivista, pois não seriam capazes de conter veracidade da parte de seus criadores. (MONTENEGRO, 2006, p. 42). Dessa maneira, quais seriam as fontes manuseadas pelos folcloristas?

Em sua maioria, as memórias. Sim, os relatos orais baseados nas memórias de familiares, parentes e amigos, quando não as próprias lembranças. A utilização dela enquanto arquivo apareceu como uma forma de garantir a credibilidade dos materiais pesquisados e acumulados, pois os folcloristas a consideravam que seriam verdadeiras, fixas, imutáveis e transmitidas. (ORTIZ, s/d, p. 46). A captura dessas oralidades e performances corporais na escritura dos folcloristas, segundo Albuquerque Júnior (2013b, p. 35), seria um dos principais procedimentos na invenção do saber folclórico, pois são elas que conceitualizam e materializam as manifestações culturais enquanto populares. Assim, a memória seria instrumentalizada no sentido de nomear, reunir, agrupar e classificar as lembranças em comum dos sujeitos estudados. Outro tipo de fonte utilizada foi a bibliográfica, no uso de menções e transcrições de pesquisas de outros folcloristas.

Diante dessa breve exposição do método dito positivista, pareceu-me que tal manuseio pelos folcloristas aconteceu somente nos seus discursos. Na prática, as fontes adotadas não eram as consideradas oficiais e, portanto, tidas enquanto “verídicas”; além dos sujeitos estudados estarem à margem de uma história oficial. A explicitação da metodologia empregada na coleta de dados, de acordo com Ortiz (s/d, p. 41), seria uma das coisas mais difíceis a ser encontrada nos trabalhos, quando não “esquecida” ou “silenciada” pelos folcloristas. Veríssimo de Melo, como veremos no tópico a seguir, mencionou os procedimentos adotados nas suas pesquisas, mas não chegou a explicá-los.

[...] Talvez pudéssemos dizer que a metodologia utilizada consiste num certo Positivismo fetichizado; a meta final é a captura do “espírito” do passado. Por isso os folcloristas são contidos quanto à explicitação do método, mas loquazes em relação à “captura” última, ao mapa gerado pelo acúmulo de material coligido. Para eles, nada é mais sedutor do que as digressões classificatórias – provérbio, lendas, estórias, costumes, tudo deve ser minuciosamente ordenado. No entanto, o esforço realizado é inútil e o resultado tão confuso e insatisfatório como a pluralidade dos fatos. (ORTIZ, s/d, p. 47).

O segundo método utilizado foi o taxonômico. Arrisco em dizer não o segundo, mas o que foi utilizado de modo simultâneo. A taxionomia – método, difundido e utilizado veemente pelas ciências naturais no século XVII, seja por Belon, Duret, Aldrovandi ou Jonston<sup>35</sup> –, teria

---

<sup>35</sup> Sobre a fabricação e difusão do método taxonômico, Michel Foucault (2016a, p. 176) afirmou que, “o que existia no século XVI e até meados do século XVII eram histórias: Belon escrevera uma *História da natureza das aves*; Duret, uma *História admirável das plantas*; Aldrovandi, uma *História das serpentes e dos dragões*. Em 1657, Jonston publica uma *História natural dos quadrúpedes*. Certamente essa data de nascimento não é rigorosa; está aqui somente para simbolizar uma referência e assinalar de longe o enigma aparente de um acontecimento.”

como um dos principais objetivos descrever a história de uma planta ou de um animal, assinalando quais são os seus elementos ou seus órgãos semelhantes e diferentes. (FOUCAULT, 2016a, p. 176). No caso dos estudos folclóricos, os folcloristas voltar-se-iam para esse método no intuito de identificar as transformações sofridas pelas manifestações culturais, selecionando-as, agrupando-as e classificando-as.

No primeiro momento, eles observariam os materiais que foram colhidos em suas pesquisas – entrevistas, relatos orais, materiais tidos como artesanais –, buscando perceber a similitude, as constâncias e variações entre eles. Assim, a percepção dos dados coletados, especialmente as suas variações, consistiria em descrever os elementos congruentes e divergentes. No segundo momento, a classificação, isto é, a formulação de uma “identidade”, que seria definida pelas diferenças dos resultados obtidos. Uma parlenda, por exemplo, tornar-se-ia parlenda pela sua diferença estrutural em comparação às lendas, cantigas e canções. Se a classificação causaria a formulação de uma identidade, conseqüentemente, ela atuaria no regimento de uma ordem, retirando aquilo que não lhe fosse relevante e organizando o que estava disperso, realocando sentidos e significados. Por conseguinte, os folcloristas também a utilizaram no intuito de memorizar os sistemas folclóricos criados. Nas palavras de Albuquerque Júnior (2013b, p. 136):

Classificar não é apenas nomear, organizar, selecionar, hierarquizar, distribuir, mas é também dar significado distinto, deslocar de lugar, inventar lugares novos para estes materiais fazerem sentido. Cada categoria, cada gênero, cada tipo que é designado pelo classificador é por ele, neste gesto, reinventando, refabricado, localizado e hierarquizado de novas maneiras.

Após o uso dos métodos, é chegado o momento da escrita. O exercício de poder da parte dos folcloristas em nomear e classificar também estender-se-ia às suas produções textuais. Na leitura de Albuquerque Júnior (2013b, p. 36), tal ato garante “o fim da palavra anônima, da palavra sibilada, da palavra rebelde, da palavra nômade, da palavra que passa de ouvido a ouvido, de boca em boca, sem o devido controle”. São em seus rabiscos e escritos que eles paralisam, deslocam, silenciam e escolhem as palavras que serão ditas, “tornando passível de censura e de punição todo pensamento, toda palavra que possa ser perigosa, moral e politicamente”. Logo, quando os folcloristas escrevem sobre os materiais pesquisados, eles não o estão reproduzindo, tampouco compilando, mas inventando uma cultura, um saber. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013b, p. 36).

Foi nesse cenário de efervescência de discussões acerca do método do saber folclórico que Veríssimo de Melo encontrava-se. Estudando na Faculdade de Direito do Recife, tinha o

acesso direto ao paradigma dito positivista. Ao sair da instituição, levava consigo esse método para seu laboratório, à sua residência, aplicando-o nas suas pesquisas folclóricas. Nos outros dias, ao retornar para a sala de aula, tentava trazer o saber folclórico para dentro do âmbito acadêmico. O seu trabalho já não se resumia a redigir as Notas sobre folclore para o Diário de Pernambuco, ele já havia estendido esse método a uma nova concepção de escrita: o *ensaio*. Nesse movimento de idas e vindas, saídas e retornos, rabiscos e publicações, qual seria a concepção do saber folclórico adotada por Veríssimo de Melo? Quais os métodos por ele utilizados? Como ocorreu esse novo processo de escrita em seus ensaios? O que escreveu nos mesmos? São questionamentos que pretendo analisar no próximo tópico.

### 2.3 Ensaios de um saber: o folclore infantil por Veríssimo de Melo

O folclore infantil foi o campo de pesquisas folclóricas que Veríssimo de Melo decidiu trilhar sob a sugestão e indicação de seu “orientador”, Câmara Cascudo. Era uma trilha, até então, pouco explorada pelo Movimento Folclórico Brasileiro. As únicas pesquisas elaboradas sobre esse campo vinham dos escritos da jornalista, poetisa e cronista de naturalidade carioca, Cecília Meireles (1901-1964). Desde os anos 1930 ela publicava artigos no *Diário de Notícias* (RJ) referente à literatura infantil. Nessa mesma década atuou em defesa da criação de uma Biblioteca Infantil, como uma medida voltada a incentivar a leitura e a criação da literatura infantil no país. De acordo com a historiadora Ana Paula Leite Vieira (2013, p. 24), foi um projeto pioneiro no Brasil e a sua iniciativa fazia parte da política de criação de bibliotecas implementadas na gestão de Anísio Teixeira, no Departamento de Educação, do Distrito Federal (1931-1935). A inauguração aconteceu em agosto de 1934 e veio a funcionar até outubro de 1937 – data em que a biblioteca foi interditada sob alegações de conter acervos de livros de conotações comunistas.<sup>36</sup>

A partir do ano de 1942, Cecília Meireles continuou publicando as suas crônicas sobre a infância, mas com alguns diferenciais. Dessa vez, passou a escrever em um novo jornal, *A Manhã* (RJ), e estabeleceu um diálogo interdisciplinar com o saber folclórico na coluna própria *Infância e Folclore*. Para Ana Vieira (2013, p. 67), a sua aproximação com o folclore provavelmente devia-se ao fato de residir em um bairro de ampla efervescência cultural e

---

<sup>36</sup> Para mais informações sobre a trajetória de Cecília Meireles, assim como a criação da Biblioteca Infantil no Distrito Federal, cf.: VIEIRA, Ana Paula Leite. **Cecília Meireles e a educação da infância pelo folclore**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013.

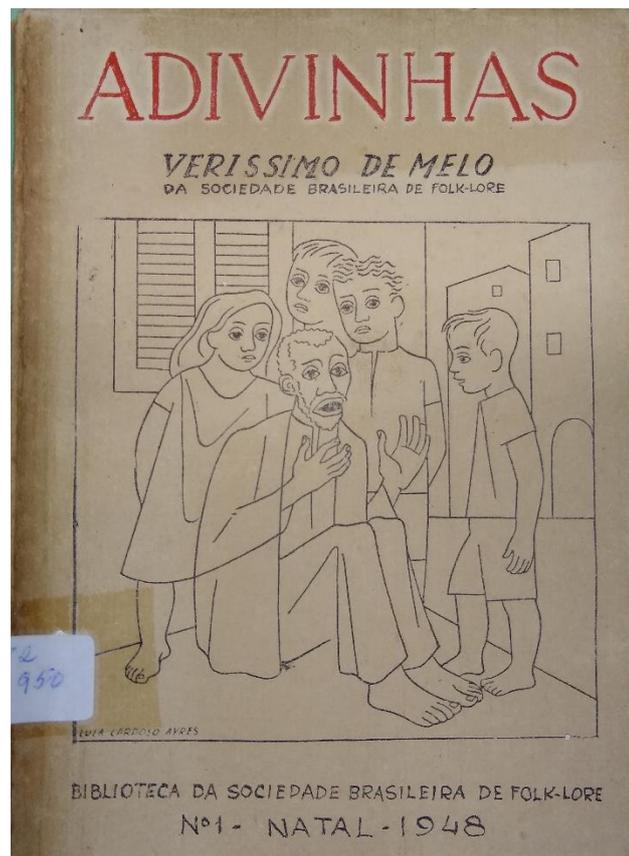
presença popular – o bairro do Estácio, no Rio de Janeiro, que deu espaço ao nascimento da primeira escola de samba, a “Deixa Falar” –, além de ser uma colecionadora da arte popular, especialmente de bonecas. Assim sendo, ela passou a perceber no folclore uma ferramenta educacional, ou melhor, uma manifestação da “alma do povo” brasileiro que estaria em desaparecimento. Como dito, Cecília Meireles já investigava, atuava e escrevia nessa área da literatura e educação infantil. O seu trabalho com o folclore infantil foi, portanto, um modo de conciliar o seu ofício de escritora e de professora de crianças em idade escolar. Aliás, era essa vertente do folclore que permitia às crianças a educação por meio das adivinhas, parlendas, jogos e brincadeiras. Então, ela passou a rememorar a sua infância e utilizou as lembranças despertadas como fontes de pesquisa – um ato que também foi feito por Veríssimo de Melo e muito comum no próprio Movimento Folclórico Brasileiro como uma forma de realçar a veracidade de seus trabalhos. Cecília Meireles veio a filiar-se a uma instituição intelectual de caráter folclórico, a Comissão Nacional de Folclore, anos mais tarde, em 1947.

Enquanto isso, Veríssimo de Melo também se utilizava de sua memória como principal fonte de pesquisas sobre o folclore infantil. Rememorava a sua infância e escrevia sobre as suas fases de menino. Conversava com os seus irmãos, o seu pai e a sua mãe, e anotava o que eles lhe diziam, inclusive sobre os momentos de quando era apenas um recém-nascido. Após esses diálogos, mapeava nos livros e na biblioteca de seu orientador se haveriam constantes, isto é, vivências em comum com outras pessoas e outras famílias na cidade do Natal, no Estado do Rio Grande do Norte, no Brasil ou fora do país. Afinal, essa era a base metodológica do saber folclórico: a incansável busca de aproximações nas expressões e manifestações cotidianas, balizadas no método taxonômico de pesquisa. Por fim, passou a publicar as suas conclusões em um novo formato de escrita: o ensaio.

De acordo com Albuquerque Júnior (2019, p. 14), o ensaio seria uma forma própria de expressão e construção do conhecimento, que se reconhece e se pensa como forma. Ele seria, ainda, “esse tatear, esse experimento de formas que consiga expressar a verdade do que seria o objeto do discurso”, sendo, acima de tudo, um modo do autor exercer a sua autonomia sem o rigor estabelecido pela academia. Na ocasião, Veríssimo de Melo era um bacharelado em Direito, que conhecia as regras da produção do texto acadêmico. Por outro lado, atuava também como um jornalista que escrevia notas de cunho folclórico e, conseqüentemente, sem a obrigatoriedade de uma reflexão teórica-metodológica mais apurada – fator não consensual no interior do Movimento Folclórico Brasileiro e questionado pelas Ciências Sociais. O ensaio, portanto, proporcionava-lhe a autonomia em escrever sem preocupar-se com essas questões elencadas.

Os seus três primeiros ensaios foram: *Adivinhas*, *Acalantos* e *Parlendas*. Neles, Veríssimo de Melo não elucidou quais os procedimentos teóricos e metodológicos que foram adotados, mas percebi que ele fez o uso dos métodos positivista e taxonômico. Na ordem que os ensaios foram publicados, constatei que ele criou uma concepção de infância folclórica: iniciando pelo nascimento da criança, passando pelo seu crescimento, seguido das relações afetivas com a família e finalizando quando da fase de aprendizado dos números e das letras através da educação escolar.

### 2.3.1 Adivinhas



**Figura 3: Capa do livro *Adivinhas*, 1948. Fonte: Academia Norte Rio-Grandense de Letras.**

O seu primeiro ensaio, *Adivinhas*, foi publicado em abril de 1948, com 78 (setenta e oito) páginas. Sua capa foi preenchida pelo desenho de Lula Cardoso Ayres<sup>37</sup>, que desenhou uma representação do tema: um homem negro adulto, sentado no chão de uma calçada, contando adivinhas para crianças, que de pé, ao seu redor, lhe escutavam atentamente. Os lábios

<sup>37</sup> Lula Cardoso Ayres (1910-1987), natural de Recife, foi um pintor vanguardista brasileiro. Para mais informações, cf.: DIMITROV, Eduardo. Lula Cardoso Ayres: modernista em Pernambuco, folclórico em São Paulo. In: *Sociologia & Antropologia*. Vol. 8. N. 2. Rio de Janeiro: maio/ ago., 2018, pp. 483-517.

carnudos levemente abertos do homem junto a gesticulação de suas mãos demonstra o exercício de poder de sua fala, isto é, o controle sobre os ouvintes. No diálogo, os personagens encontram-se descalços, denunciando possivelmente a classe social desfavorecida a que pertenciam. Acima e abaixo do desenho, uma menção a uma instituição intelectual, a Sociedade Brasileira de Folclore (SBF). Na contracapa, a SBF reaparece ao lado de outra instituição, a Subcomissão do Rio Grande do Norte – também conhecida como Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore (CNRN).<sup>38</sup>

Nas páginas seguintes, mencionou as pessoas que foram entrevistadas na sua pesquisa: a mãe Emília Melo, a noiva Noemi Noronha, alguns parentes e amigos. A respeito desse diálogo com pessoas do seio familiar, suponho duas hipóteses: a primeira, a tessitura de uma memória familiar, uma vez que, além das fontes orais serem lembranças e experiências de membros consanguíneos, resultaria da sua própria vida e da relação em comum com a família. A segunda, a vontade de verdade, fundamentada no lugar de fala da família: as experiências foram vividas, logo, exerceriam a autoridade para falar, comentar, entrevistar e escrever. Nessa relação intelectual-familiar, coube a Veríssimo de Melo distinguir o verdadeiro do falso, mas ao tempo em que exercia o poder de distinguir, ele tenderia a acolher ou embasar como verdade as lembranças familiares, já que a sua metodologia folclórica aplicada foi a taxonômica – de agrupar e classificar.

O prefácio foi escrito por Câmara Cascudo. Nas suas primeiras palavras, respaldou a relevância do ensaio: “Estas cento e sessenta e oito ADIVINHAS são a primeira coleção publicada no Rio Grande do Norte. Foram todas ouvidas e não copiadas”. (CASCUDO, 1948, p. I). Segundo o prefaciador, no estudo de Veríssimo de Melo, que foi pioneiro na área das Adivinhas, a temática estudada teria sido ouvida e não copiada. Haveria a possibilidade de ouvir sem copiar ou vice-versa? Como refletido no tópico anterior, o folclorista não transcrevia tal qual o que lhe foi ouvido para a folha do papel, mas selecionava as palavras que pretendia usar e omitir. Logo, o uso da expressão “todas” por Cascudo seria no mínimo questionável, tendo em vista que além do processo seletivo de termos usados por Veríssimo, as lembranças dos entrevistados, em uma leitura de Bergson (2019), também seriam atualizadas indefinidamente. Nesse raciocínio, o trabalho de Veríssimo com as adivinhas não havia sido ouvido e copiado, mas criado. Em seguida, mencionou o amor e vivência de Veríssimo com o folclore, colocando-o como “autoridade do assunto”.

---

<sup>38</sup> A relação intelectual-institucional de Veríssimo com essas duas instituições será problematizada no próximo capítulo.

Amou, logicamente, o Folk Lore, com suas divisões naturais da Literatura Oral e da Etnografia Tradicional. Frequentou livros e feiras, que são ainda os nossos museus de Arte e Trabalho Popular. Aprendeu a cantar todos os versos do “Fandango” e dar seis passos e meio no bailado da “Burrinha” no Bumba-meu-Boi. Não há uma atividade no plano folclórico que Veríssimo ignore. De velha raça de observadores, meio cético, meio crédulo, sabe ver, ouvir e contar. (CASCUDO, 1948, p. I).

Essa pretensa aproximação de Veríssimo de Melo com o povo, indo às suas feiras, frequentando bibliotecas e museus, aprendendo as manifestações populares e colocando-se enquanto sujeito participante delas, seria um exemplo do folclorista apontado por Burke (1989, p. 37): aquele que cultua o povo, que procura alguma identificação com ele e passa a imitá-lo. Em seguida, Cascudo continuou o prefácio apresentando o autor como um folclorista que estudava o homem na sua “normalidade” – uma normalidade voltada para o dia a dia, para o cotidiano das pessoas de Natal –, mas esvaindo-se de qualquer doutrina ou aporte teórico que venha a problematizar, questionar e deformar as relações, experiências, memórias e objetos estudados na pesquisa folclórica.

Como um folclorista legítimo estuda o homem na sua normalidade, no trágico cotidiano, sem querer provar coisa alguma, sem obedecer aos bridões de uma doutrina ou aos freios de uma solidariedade total. Seu primeiro ensaio não o revela porque artigos anteriores o levaram aos mestres do Brasil sulista e nortista, Espanha, Portugal, Estados Unidos. Veríssimo andou reunindo acalantos, rondas infantis. Será o outro ensaio, com o mesmo cuidado da pesquisa, a honestidade funcional completa, a bibliografia exata e fiel, a informação limpa das intenções superiores ou inferiores da cultura. (CASCUDO, 1948, p. II).

Câmara Cascudo, dotado de capital simbólico, logo, reconhecido como uma autoridade no assunto, apresenta Veríssimo de Melo e o seu trabalho ao público leitor, mas sem antes deixar de expor o método usado pelo autor e afirmar que concorda com o seu manuseio. O método seria o classificatório, que, no seu entendimento, “facilitaria a sistemática para análise de confronto dos elementos formadores”, estando-lhe de “pleno acordo”. (CASCUDO, 1948, p. II). Por fim, dava-lhe a “bênção” intelectual, autorizando-o a falar e a escrever sobre o folclore infantil.

Veríssimo de Melo dedicou o seu ensaio aos companheiros vivos e próximos. E sabe que o Folk Lore vai conquistando sua valorização, a dignidade do estudo e da exposição, por toda a parte, distinguindo-se, fixando-se, ascendendo. Um dia, sem que espere 2048, irá às cátedras, ensinando Literatura Oral, a Novelística, a Literatura popular e tradicional. E levará os

olhos dos mestres para a Etnografia do Brasil, a esquecida aritmética nessa matemática oficial. (CASCUDO, 1948, p. V).

Nas páginas a seguir, Veríssimo de Melo (1948, p. 7) finalmente abriu o seu ensaio com o texto introdutório, em que apresentou a sua concepção de *Adivinhas*, baseada nas análises de Alcides Bezerra (1891-1938): “é quase sempre um conjunto de analogias e de personificações”. Ele reitera que as adivinhações, encontradas na boca das crianças, guardariam vestígios de um mundo “fabuloso e distante, anterior aos processos lógicos da análise, em que a decifração dos enigmas constituía a mais alta prova de inteligência”. (MELO, 1948, p. 9). Esse mundo referido seria um local distante, desprovido de recorte temporal e espacial, do qual perduraria nos dias da trajetória de vida de Veríssimo, nos anos 1940, apenas resquícios dessas adivinhas, reformulados em um “simples divertimento infantil”.

Porém, como tudo evolui e passa pela terra, com a marcha dos séculos as adivinhas decaíram do seu elevado sentido filosófico, chegando aos nossos dias apenas como um simples divertimento infantil. Já assim pensava o grande mestre português Teófilo Braga, que a respeito das adivinhas baseadas no “contraste cômico ou em alusões obscenas” escrevia que elas “constituem o último grau na decadência dessa atividade poética”. (MELO, 1948, p. 9).

No fragmento acima, ao escrever que “tudo evolui e passa pela terra, com a marcha dos séculos”, ele supôs que a sociedade possuiria uma evolução, um progresso. As adivinhas, no seu entendimento, são um gênero poético com rimas que iriam em contraste ao progresso, perdendo o seu crédito no decorrer do tempo. Para o autor, no sertão norte rio-grandense, especificamente nas cidades do interior, as adivinhações eram um dos principais passatempos entre as pessoas, das quais algumas seriam privilegiadas por saberem as respostas e a decifram os enigmas. Já nas capitais, devido às “influências exteriores” – que suponho que seja os novos ritmos de trabalhos industriais marcados pela ascensão capitalista, ocasionando rupturas e discontinuidades nos modos de vida – a brincadeira estaria “desaparecendo”. (MELO, 1948, p. 10). Na investigação das adivinhas, Veríssimo de Melo, como dito por Cascudo, utilizou-se do método classificatório, estruturando os resultados obtidos em dez seções:

- I – Mundo físico;
- II – Religião e Mitologia;
- III – Animais;
- IV – Vegetais;
- V – O homem;
- VI – Coisas materiais;
- VII – Atos e tradições;
- VIII – Nomes, sílabas e tretas;

IX – Problemas;  
X – Adivinhas de Conto. (MELO, 1948, p. 13).

Algumas das adivinhas escritas no seu ensaio foram<sup>39</sup>:

O que é, o que é?  
Quanto mais cresce,  
Menos se vê?  
R: Escuridão.

O que é, o que é?  
Quanto mais se tira,  
Mais aumenta?  
R: Terra de buraco.

Que entra na água  
E não se molha?  
R: Sombra. (MELO, 1948, pp. 15-17).

Após a conclusão e publicação do ensaio, foi chegado o momento da divulgação. No entanto, a única fonte que obtive desse momento foi uma carta enviada a Renato Almeida. Nela, Veríssimo de Melo questionou ao amigo e presidente da Comissão Nacional de Folclore se ele teria recebido os dois exemplares enviados, perguntando-lhe ainda o endereço de mais dois intelectuais do ofício folclórico: Lindolfo Gomes (1875-1953) e Cecília Meireles (1901-1964).

[...] Recebeu o “Adivinhas”? Mandei dois, registados, para o sr. Espero que a Comissão Nacional de Folk-lore tome conhecimento, oficialmente, da publicação daquele meu trabalho.

[...] Seria possível o sr. me mandar o endereço de Lindolfo Gomes e de Cecilia Meireles? Gostaria de mandar o meu trabalho para eles e não tenho os endereços. MELO, Veríssimo de. [Carta] Natal, 3 de setembro de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

O trecho dessa carta, enviada por Veríssimo de Melo, expõe alguns elementos para análise. O primeiro, o envio de dois exemplares de seu trabalho para à Comissão Nacional de Folclore – outra instituição intelectual de caráter folclórica da qual ele veio participar e atuar além da Sociedade Brasileira de Folclore. O segundo, o seu interesse em obter os endereços de Lindolfo Gomes e Cecília Meireles, para que pudesse pessoalmente enviar o seu trabalho – um interesse também movido pela busca de um diálogo mais próximo, estreito e íntimo com quem estudava temáticas semelhantes. Dessa maneira, Veríssimo de Melo foi constituindo a sua própria rede intelectual que, a meu ver, ia expandindo-se progressivamente. Até o momento,

<sup>39</sup> Para ter acesso às demais adivinhações, cf.: MELO, Veríssimo de. **Adivinhas**. Natal: 1948.

não encontrei uma provável carta-resposta de Renato Almeida fornecendo os endereços de Gomes e Meireles, além de fontes que apontem alguma relação intelectual entre eles.

### 2.3.2 *Acalantos*

Três meses depois, em julho de 1948, a relação amorosa de Veríssimo de Melo e Noemi Noronha saía do noivado em direção ao matrimônio. O enlace matrimonial foi oficializado na residência dos pais da noiva, Joaquim Mavignier de Noronha e Maria de Lourdes Magalhães de Noronha. No cômodo principal da casa, tocaram-se por olhares e tatearam as mãos apaixonadas. Nesse jogo de sedução, comprometeram-se não somente com o corpo do outro que estava à sua frente, mas também com os mundos, as experiências e subjetividades que cada um(a) carregava dentro de si. O olhar que, segundo Le Breton (2019, pp. 271-273), gera uma experiência afetiva à medida que também exerce o poder sobre o outro, no sentido de produzir consequências físicas: a respiração fica ofegante, o coração acelera e a pressão arterial possivelmente se eleva, aproximou-se do que aconteceu naquele sábado. Envoltos nesse cenário afetivo e simbólico, juraram publicamente que permaneceriam juntos na alegria e na tristeza, na saúde e na doença, até que a morte os separasse.



**Figura 4: Comemoração do casamento de Veríssimo de Melo e Noemi Noronha de Melo em julho de 1948. Fonte: Acervo Fernando Melo.**

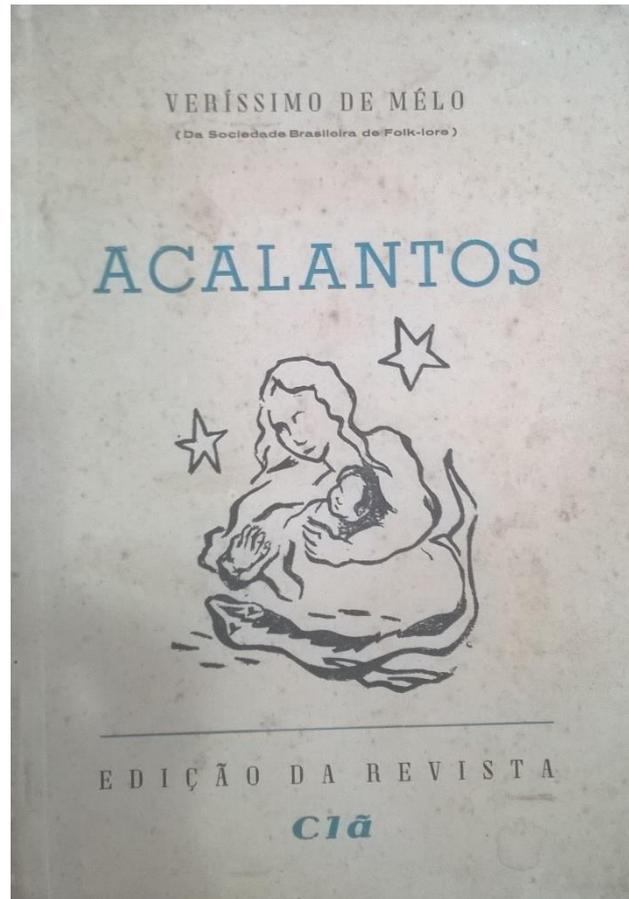
Um ano depois, em 1949, tiveram a sua primeira filha. Todavia, ela não chegou a sobreviver no momento do parto. Esse acontecimento fatídico na trajetória de Veríssimo de Melo e Noemi Melo era para mim, até então, desconhecido. Descobri através de uma entrevista

realizada com Fernando Noronha de Melo, o filho mais velho do casal, na sua residência no Natal. Na entrevista, ocorrida em junho de 2019, Fernando Melo rememorou alguns dos episódios da vida conjugal de seus pais, narrando afetos e mencionando sobre os filhos que tiveram. Segue um trecho.

Eu sou o filho mais velho vivo, porque teve uma menina antes de mim que nasceu morta. Morreu no parto. Naquela época, era complicado os partos... Eram feitos dentro de casa, e morriam muitos... E essa menina morreu. Eu fui o primeiro vivo a vir à maternidade, já com medo do primeiro caso. Eu sou de [19]51. Março de [19]51. Tenho mais dois irmãos. Sílvio e Monique. Monique é bem mais nova que eu. É 12 anos mais nova do que eu. Sílvio é de [19]54. Mais novo que eu três anos. (MELO, Fernando Noronha de. [Entrevista concedida a] Ewerton Wirley Silva Barros. Natal, 10 de junho de 2019).

Fernando Melo, ao dizer que foi “o primeiro vivo a vir à maternidade, já com medo do primeiro caso”, colocou-se enquanto sujeito participante dessa memória dolorosa vivenciada pelos pais. A dor, de certo modo, causa rupturas na vida do homem, no sentido de modificar o seu cotidiano, de reorganizar e rearranjar o tempo e planos pré-estabelecidos, ainda que de forma sutil. A dor, ainda, não se restringe às condições fisiológicas do corpo, mas atua também na esfera simbólica da vida humana, onde o indivíduo afetado ressignifica essas experiências dolorosas. (LE BRETON, 2013, p. 16). Quando uso o termo ressignificar, instrumentalizo-o no intuito de o indivíduo lidar com a sua dor, não fugindo dela, mas buscando mecanismos que pudessem sublimá-las. No caso de Veríssimo de Melo, suponho que a dor causada pelo sofrimento do falecimento da filha tenha sido sublimada através da escrita do seu segundo ensaio folclórico, dedicado a cantigas de ninar, intitulado *Acalantos*.

Quiçá ele tenha pesquisado o tema anteriormente a esse acontecimento, tendo em vista a proximidade do período da publicação. Mas como afirmei, é uma suposição, uma hipótese. *Acalantos*, a meu ver, é uma síntese dessa dor inédita vivenciada por Veríssimo de Melo, provocando-lhe um desvio na sua relação com o mundo e gerando uma metamorfose na sua própria trajetória, na sua subjetividade. A definição de *Acalantos*, segundo o nosso autor, seriam “o suave embalo e aconchego nos braços das mães ou amas carinhosas, [que] foi sempre em todos os povos o primeiro gesto de solidariedade para com o recém-nascido”. (MELO, 1949, p. 5). Noutras palavras, seriam as canções entoadas pelas mães ou amas negras para pôr recém-nascidos para dormir ao tempo em que elas os balançavam suavemente em seus braços. *Acalantos*, diante desse episódio, seria também uma alusão à Noemi e a sua falecida filha... E uma escrita de si, a nostalgia do seu passado de menino e da relação com sua mãe.



**Figura 5: Capa do livro *Acalantos*, 1949. Fonte: Academia Norte Rio-Grandense de Letras.**

Na imagem acima, encontra-se uma mulher, aparentemente sentada, inclinada à sua direita, segurando em seus braços um recém-nascido envolto em uma manta. Ao seu lado, duas estrelas lhes fazem companhia. É a noite. Sem quaisquer rabiscos de outros personagens, apenas a mulher e o bebê fazem parte da capa do segundo ensaio de Veríssimo de Melo. Nesse gesto, a figura paterna não se faz presente, ou não teria esse papel. Seria Noemi Melo e a filha? Emília Melo e Veríssimo de Melo? Suponho que seja uma representação das duas relações e que também se estendeu às demais mães e amas negras com os seus respectivos filhos de nosso país.

Segundo a ótica patriarcal brasileira, esse era o papel destinado às mulheres. Às brancas, o cuidado com o marido e, sobretudo, com os filhos. Às negras, o zelo pelas tarefas da casa. Às mulatas, a fornicção. Proibidas de escutarem os seus próprios desejos e de participarem da vida sociopolítica de seus maridos, patrões e amantes, lhes eram ensinadas que a sua função era de educar o menino para o universo masculino. A mulher branca, a mãe de sangue, era a geradora. Após o corte do cordão umbilical do recém-nascido, cabia à negra a sua amamentação

e os primeiros cuidados na vida infantil. Por fim, as mulatas lhes corresponderiam e auxiliariam nos primeiros e longínquos desejos sexuais.<sup>40</sup>

*Acalantos* foi diagramado pela Revista Clã, em 16 (dezesseis) páginas, no ano de 1949, sem constar nenhum prefácio como no ensaio anterior, havendo apenas uma breve menção à Sociedade Brasileira de Folclore na capa e agradecimentos aos intelectuais Renato Almeida, Jaime Lopes Dias (1890-1977) e Antonio Castillo de Lucas (1898-1972) na contracapa.<sup>41</sup> Nesse ensaio, Veríssimo de Melo utilizou a memória de si e escritos de folcloristas norte-rio-grandenses, brasileiros e europeus como fontes de pesquisa folclórica. Em seguida, manuseou tais fontes utilizando o método taxonômico, buscando por variantes e verossimilhanças, evitando as divergências e classificando o material segundo cada tema estudado.

Acalantos, (1), canção de ninar, cantigas para embalar meninos, de adormecer, de berço ou de nanar no Brasil; entre os nossos indígenas, cantigas do *macuru*, (berço, no idioma nhengatu), (2); cantigas de *arrolar*, (arrôlo), de *embalar*, *acalantar* em Portugal (3); *berceuse* em França e na Bélgica; *canción de cuna*, *ninera* ou *nanas* em Espanha e alguns países sul-americanos; *rurrapatas* no Chile; *ninne*, *nanne* ou *cantilena* na Itália; *lullaby* na Inglaterra e Estados Unidos; *Wiegenlied* na Alemanha; *lula* na Suécia; *lulle* na Dinamarca; *lollen*, *lullen* na Holanda; *kalebka* na Polônia; *wiegenzang* na Macedônia; são os pequenos cantos entoados pelas mães ou amas-pretas para adormecer crianças ou consolar menino chorão e malcriado. (MELO, 1949a, p. 5).

Em seguida, descreveu a estrutura do acalanto. Na poesia, comumente, houve um ritornelo onomatopático – figura de linguagem que reproduz sons através de fonemas – que, por sua vez, ajudava “o embalo e facilitar o sono teimoso das crianças”. Na melodia, a constante, segundo Veríssimo de Melo, seria a “monotonia melódica”, isto é, “a frase longa e chorosa, provocadora do enfado e do cair das pálpebras”. Outra característica foram as interjeições, especialmente as: “o ô, ô, ôôô; o u, u; uuu; o rô, rô, rôoo” – proferidas pelas mulheres ao balançar os bebês. Além dessa relação mãe-bebê, o cenário também foi levado em

---

<sup>40</sup> A concepção do papel feminino na sociedade brasileira, apresentada aqui, é baseada nas proposições de Gilberto Freyre, na sua obra *Casa-grande & senzala* (2006). Evidentemente, não quero aqui romantizar nem reforçar os papéis atribuídos às mulheres no decorrer das histórias de nosso país. Afinal, o modelo patriarcal que herdamos de Portugal acabou sendo violento, acima de tudo, com as mulheres negras. (NASCIMENTO, 2016, p. 73). Estas, conseqüentemente, segundo Lelia Gonzalez (2020), foram reduzidas e patenteadas aos papéis de “domésticas”, quando não, em alguns casos, contratadas com o objetivo principal de iniciar a vida sexual dos filhos de seus patrões.

<sup>41</sup> A Revista Clã foi um dos principais veículos de informação e de divulgação das produções culturais de intelectuais do Estado do Ceará, da Região Nordeste e do país a partir dos anos 1940. A publicação do ensaio *Acalantos* de Veríssimo de Melo nessa Revista demonstra a relevância e a proporção que as suas pesquisas folclóricas estavam tendo. Para mais informações sobre a Revista Clã, cf.: FARIAS, Maria Auxiliadora de Almeida. **Edições e seduções**: Revista Clã (1946-1957). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, 2003.

consideração: no turno noturno, os bichos passaram em cima do telhado, bem como “perseguidores dos meninos” que teimavam em não querer dormir, como o “papa-figo” e o “bicho-papão”. (MELO, 1949a, p. 5). Na descrição desses personagens, Veríssimo usou as suas lembranças das experiências infantis enquanto suporte de fabricação do conhecimento folclórico.

A impressão que guardamos na infância desses bichos apavorantes é profunda e aterradora. O *carrapato* foi a minha dura angústia infantil. **Ainda o vejo na memória**, semelhante a uma tartaruga gigantesca, muito parda, confundindo-se com as telhas, agarrada aos caibros e pronta a qualquer momento a saltar sobre minha rede e devorar-me rapidamente. Se por um lado a função desses fantasmas é necessária e lógica para amansar os rebeldes, por outro nos parece má e contra-producente à educação da criança, gerando um pavor medonho e estúpido nos meninos, intimidando-os e favorecendo neles a formação de complexos e recalques difíceis de libertação na adolescência. (MELO, 1949a, p. 6, grifos meus).

No uso de fontes bibliográficas, recorreu aos estudos de Cecília Meireles, apontando-a como referência na área pesquisada. Neles, recolheu e classificou um acalanto comum tanto nos Estados do Rio de Janeiro e Rio Grande do Norte – espaços que residiam os dois intelectuais – quanto pelo fato de ser uma temática de pesquisa em comum, as cantigas de ninar brasileiras. Então, Veríssimo de Melo apresentou ao leitor a cantiga/ acalanto do “Menino ameaçado”, que ao seu ver estaria estruturado em três aspectos: no anúncio; na atração; e no afastamento do perigo.

Boi, boi, boi,  
Da carinha preta;  
Pega essa menina,  
Que tem medo de careta. (MELO, 1949a, p. 8).

Posteriormente, nosso personagem citou uma cantiga que sua mãe lhe cantava durante a infância – o que fundamentou a minha hipótese de que esse ensaio também seria uma escrita de si, de sua nostalgia das relações maternas no período da infância. Segundo Albuquerque Júnior (2014, pp. 108-109), esse sentimento de nostalgia da parte do homem estaria relacionado ao fato de que na vida adulta ele passa a experimentar as perdas e proibições afetivas e emocionais que lhes foram outrora proporcionadas quando criança, mas que nessa transição da infância à fase adulta, o tornar-se homem seria um processo de endurecimento, de esfriamento das emoções, de um ser contido em si mesmo – daí a nostalgia, o sentimento do que era permitido expressar-se afetivamente na infância e, agora, lhe é completamente interdito.

Logo, o acalanto rememorado por sua mãe denuncia esse sentimento nostálgico de Veríssimo, além do autor apresentar que tal acalanto seria um misto de variantes brasileiras e portuguesas, que foram transmitidas por gerações até às suas irmãs para com seus filhos.

1) Carrapato vai t'embora,  
Sai de cima do telhado,  
Deixa o menino dormir  
O seu soninho sossegado.  
Ô, ôô, ôô... (bis).

2) Menino pequeno,  
Que dorme na cama,  
Dorme no regaço  
De Senhora Sant'Ana...  
Ô, ôô, ôô... (bis).

3) Senhora Santana,  
Senhor São Joaquim;  
Acalentai esse menino,  
Que o sono não quer vim.  
Ô, ôô, ôô... (bis). (MELO, 1949a, p. 9).

Por fim, encerrou o seu ensaio mostrando ao leitor as dificuldades enfrentadas na pesquisa: “As nossas cantigas de ninar, – aspecto do folk-lore infantil de tão encantadoras sugestões – não foram ainda coligidas e estudadas convenientemente, sob um critério rigorosamente científico”, além de que “na pequena bibliografia sobre o assunto, são contribuições modestas, como a nossa com a virtude única de apresentarem pesquisas recolhidas diretamente da tradição oral”. (MELO, 1949a, p. 13). Ao ter realizado essas afirmações, ele colocou-se enquanto um “cientista do folclore”: um cientista que, do seu modo, pesquisava um assunto pouco explorado, tendo em vista a “bibliografia modesta”. Assim, utilizou-se de relatos orais como principais fontes e operacionalizou seu trabalho através do método taxonômico.

O *Diário de Pernambuco*, do qual era sócio e membro, repercutiu a publicação do seu ensaio. A repercussão, na verdade, ocorreu através da divulgação de uma carta escrita pelo intelectual Artur Ramos (1903-1949) – provavelmente uma de suas últimas, cujo destinatário foi o próprio Veríssimo de Melo.

Prezado confrade:  
Recebi com o maior prazer sua nova monografia *Acalantos*, que representa uma excelente contribuição ao folclore infantil do Norte do país.  
Não só seu material de coleta como a parte interpretativa e bibliográfica revelam o estudioso já afeito a esta ordem de estudos.

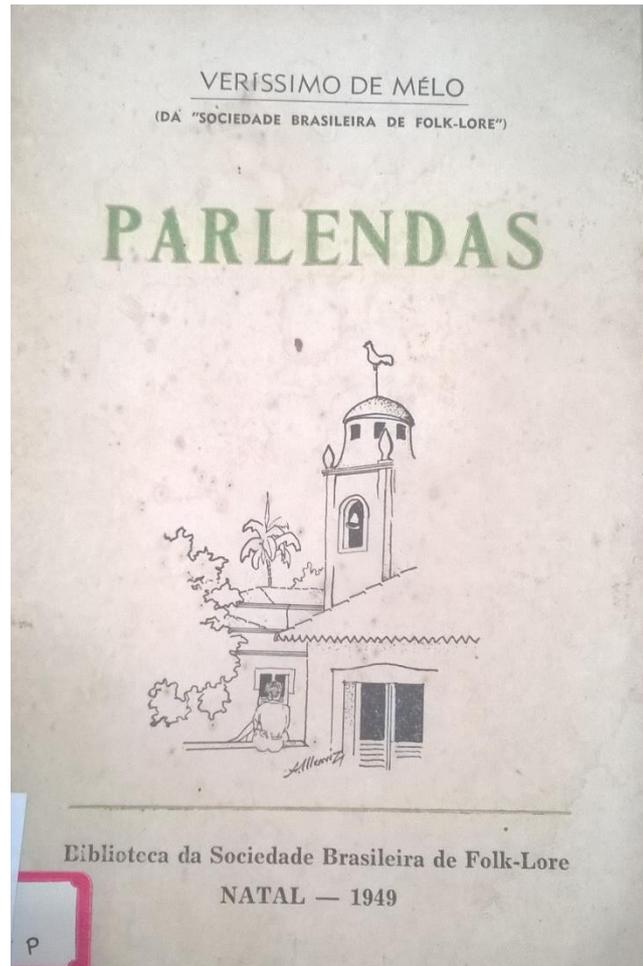
Peço-lhe continuar enviando suas contribuições à cultura que aqui fica para aplaudi-lo seu confrade e admirador, Artur Ramos. (RAMOS, Artur. Sobre Acalantos. **Diário de Pernambuco**: 27 de novembro de 1949).

Na ocasião, Veríssimo de Melo encontrava-se na posição de um “intelectual periférico”, isto é, de um intelectual que além de estar à margem dos campos intelectuais de discussões folclóricas do Brasil, situava-se numa posição relativa em um espaço social relativamente autônomo de produção cultural, ou seja, de um espaço periférico na produção intelectual do país, o Nordeste.<sup>42</sup> Na esfera nacional, tinha-se o Rio de Janeiro – o principal polo de diálogo intelectual –, nas figuras de Renato Almeida, Cecília Meireles e Artur Ramos. No Rio Grande do Norte, tinha-se Câmara Cascudo, que além de atrair, sombrear e centralizar os seus trabalhos no campo intelectual norte-rio-grandense, já obtinha o reconhecimento nacional da sua trajetória. Nas duas esferas, o saber folclórico também estava à margem, visto pelos demais grupos intelectuais como um saber menor, periférico. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013a). Nessa marginalização dupla que Veríssimo de Melo encontrava-se no saber folclórico e nas redes intelectuais, não se restringiu ao trabalho de Cascudo, que o apresentou ao campo folclórico, mas buscou interagir e promover diálogos com os demais pesquisadores brasileiros, formando uma rede intelectual própria.

### 2.3.3 *Parlendas*

---

<sup>42</sup> Para mais informações sobre o uso do conceito *intelectual periférico*, cf.: MARTÍNEZ, Ana Teresa. Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico. In: **Prismas**: Revista de historia intelectual, N. 17, 2013, pp. 169-180.



**Figura 6:** Capa do livro *Parlendas*, 1949. Fonte: Academia Norte Rio-Grandense de Letras.

Ainda no ano de 1949, Veríssimo de Melo publicou o seu terceiro ensaio, *Parlendas*. Na imagem acima, capa do referido ensaio, levemente manchada pelas marcas do tempo, tem-se o desenho de um menino. Ele encontra-se sentado sobre um muro de uma determinada residência, com a perna esquerda ligeiramente levantada e com o olhar para a rua. Às suas costas, janelas possivelmente fechadas há pouco tempo. Seria uma cena de fuga? Para onde estaria fugindo o menino? Do que fugiria? Aludo o menino e tais atos ao autor do ensaio. E, aqui, mais uma vez, retomo a hipótese nostálgica de sua infância. Suponho que a fuga seria da vida adulta, da qual pretender-se-ia fugir de todos os códigos sociais “impostos” ao homem adulto. Segundo Albuquerque Júnior (2014, p. 106), o processo que leva o menino a deixar de ser criança e tornar-se homem parece implicar na ocorrência de perdas afetivas e emocionais, causando-lhe um distanciamento doloroso e radical do universo infantil, até então vivido, o que levá-lo-ia a inscrever-se, a sublimar tal dor através do texto. Nesse sentido, a provável fuga de Veríssimo de Melo seria para o encontro da sua infância, ou melhor, para um encontro de consigo mesmo em suas lembranças. Resultado de uma pesquisa realizada entre os anos de

1947-1949, esse ensaio foi financiado pela Sociedade Brasileira de Folclore – mencionada na capa e contracapa –, diagramado em 103 (centro e três) páginas pela Imprensa Universitária de Natal e com dedicações diferentes das anteriores: Sylvio Piza Pedroza (1918-1998), Augusto Cesar Pires de Lima (1883-1959), Rafael Jijena Sanchez (1904-1979) e Raffaele Corso (1885-1965).

As *Parlendas*, segundo Veríssimo de Melo (1949b, pp. 13-14), seriam uma espécie de rimas ou ditos instrutivos e satíricos, sem música, recitadas pelos pais ou mães-pretas para entreter as crianças. Diferentemente dos *Acalantos*, a figura paterna faz-se presente. A criança, já um pouco maior de idade, em comparação ao recém-nascido, recebia a educação ou entretenimento da parte da família, daí a provável justificativa da presença do pai. Na ocasião, o trabalho foi orientado pela SBF, ou melhor, por Câmara Cascudo. Na classificação, Veríssimo começou questionando o leitor da necessidade de classificar as parlendas infantis. “Seria, realmente, necessário?” Perguntou. “Ou não poderia somente apreciá-las à medida que fossem sendo colhidas?” Tais indagações nos põem em dúvida se ele utilizou ou não o método taxonômico.

Em seguida, respondeu: “para se estudar bem qualquer assunto, o primeiro cuidado será dividir a matéria, reduzindo o bloco inicial e atacando parte por parte”. (MELO, 1949b, p. 13). Nesse sentido, se há divisão do objeto e redução do que se pretende investigar – ou melhor, se há eliminação, omissão e silenciamento –, conseqüentemente, há o uso da taxionomia, há uma invenção de saber que não se restringiu à colheita. Adiante, no que diz respeito à classificação adotada, retomou a menção à SBF. Afirmou que “é perfeitamente lógica a divisão adotada” pela SBF – uma classificação que como veremos abaixo, era dividida em duas seções –, mas que “de acordo com a opinião autorizada daquele Mestre patricio”, o Cascudo, Veríssimo de Melo estenderia para três seções. Esse episódio de discordância metodológica demonstra o receio dele em causar alguma tensão na relação intelectual-afetiva que tinha com Cascudo. Não é à toa que ele chamou-o de “Mestre patricio”, reforçando a postura hierárquica em que se encontrava. Logo, o seu pedido de autorização em contrariar o “Mestre” refletiu a autoridade cultural que este exercia no campo folclórico, assim como a tática do primeiro em buscar exercer a autonomia na sua pesquisa. Se a classificação proposta pela SBF era subdividida em “Brincos” e “Mnemonias”, Veríssimo de Melo acrescentou mais uma: as “Parlendas Propriamente Ditas”.

1 – BRINCOS – As mais fáceis, as primeiras que ouvimos na infância, ditas ou recitadas pelos pais ou amas, para entreter ou aquietar meninos.

2 – MNEMONIAS – Ditas ou recitadas pelas próprias crianças, com o fim de fixar números ou nomes. Termo criado por Luís da Câmara Cascudo.

3 – PARLENDAS PROPRIAMENTE DITAS – As mais complexas, maiores, ditas ou recitadas pelas próprias crianças, com um fim especial, inclusive travalínguas, “ex-libris” infantis, etc. (MELO, 1949b, p. 15).

Os brincos, pertencentes à primeira seção classificatória, referem-se ao período em que “a criança não aprendeu ainda a andar ou falar”. Segundo o autor, “depois dos acalantos, cuja função é adormecer meninos, seguem-se os brincos, nos quais elas já participam de um modo menos passivo, cabendo, todavia, aos pais, a iniciativa de realizá-los”. (MELO, 1949b, p. 17). Os brincos, portanto, eram uma espécie de mimos dos pais com os filhos. Segue um dos exemplos.

Procura-se um bolinho na palma da mão da criança e pergunta-se:

- Cadê o bolinho que estava aqui?

- O rato comeu. (Responde-se).

Então, procura-se o ratinho, subindo o dedo no braço da criança e dizendo:

- Saiu por aqui, por aqui, por aqui e descansou aqui (Pára o dedo). Continuou a subir, a subir a subir e sujou aqui. (Nova parada). Saiu por aqui, por aqui e aqui dormiu. E assim vai, até parar nas axilas do bebê, fazendo cócegas e provocando torrentes de riso... (MELO, 1949b, pp. 25-26).

No exemplo citado, Veríssimo de Melo também buscou por variantes em outros textos. Segundo ele, uma versão recolhida por Raimundo Magalhães, no Pará, em 1911, foi modificada apenas no nome do animal: ao invés do rato, seria um gato. Já na pesquisa de Gustavo Barroso, a mudança ocorreu no nome do alimento, que seria um toucinho, e do polegar, mata-piolho. Veríssimo de Melo, então, chegou à conclusão de que apesar de haver variações nos termos, a “estrutura” da parlenda seria e permaneceria a mesma. (MELO, 1949b, pp. 26-32).

As *Mnemonias*, pertencentes à segunda seção classificatória, eram as parlendas que têm como finalidade ensinar e memorizar números e letras às crianças. (MELO, 1949b, p. 33). Na ocasião, segue um dos exemplos de sua pesquisa em Natal.

Um, dois, feijão com arroz,  
Três, quatro, feijão no prato,  
Cinco, seis, feijão pra nós três,  
Sete, oito, feijão com biscoito,  
Nove, dez, feijão com pasteis. (MELO, 1949, p. 33).

Nas variantes, referenciou Câmara Cascudo. Este, por sua vez, diferenciou o trecho “Cinco, seis, feijão pra nós três” para “Cinco, seis, chegou minha vez” e o termo “feijão” pelo verbo “comer”. A menção à Cecília Meireles também aconteceu, cuja versão carioca divergia

no trecho final: “5-6 cala a boca, Português; / 7-8 vá comer biscoito; / 9-10 vá lavar os pés / na cachoeira nº 10 / pra ganhar 500 réis”. Assim sendo, as mnemonias, para Veríssimo de Melo, seriam instrumentos educacionais. (MELO, 1949b, pp. 34-39).

Por fim, a última seção, *Parlendas*. Nestas, não houve intervenção da parte da família, de amas-de-leite e de outros adultos no processo de educação infantil, mas de brincadeiras organizadas e interagidas estritamente entre as crianças. Veríssimo de Melo, mais uma vez, retomou à sua memória e apresentou uma lembrança enquanto fonte. Para respaldá-la, interage com o leitor, procurando despertar-lhe uma possível memória voluntária.

Quem não se recorda, por exemplo, da velha brincadeira de contar os botões do casaco ou da túnica da farda, dita e repetida nos colégios e escolas, nos encontros de meninos na rua, afim de saber com quem vão casar: (MELO, 1949b, p. 43).

Rei,  
Soldado,  
Capitão,  
Ladrão. (MELO, 1949b, p. 43).

Posteriormente, utilizou-se de uma lembrança do seu pai como fonte de pesquisa. Como dito anteriormente, a figura paterna faz-se presente nas *Parlendas*, por isso o uso da memória de seu pai. De acordo com Angela de Castro Gomes e Patrícia Hansen (2016, p. 9), algum membro da família estaria “encarregado” de “produzir”, de maneira mais ou menos informal, um arquivo de documentos ou de relatos sobre a história de sua família. No caso da elaboração desse ensaio, o arquivo foi a memória. O membro foi o pai, Graciano Melo. Segue alguns versos aprendidos pelo pai quando menino no sertão norte-rio-grandense, que foram escritos por Veríssimo de Melo.

Meu pai, batendo papo uma noite, lembrou uns versos curiosos que aprendera no sertão, quando menino:  
Adão foi feito de barro,  
Eva, porém, foi de osso.  
Camarão mora no poço,  
No mar mora o chicharro,  
Se gosta o médico do carro,  
Se agarra a ostra ao rochedo,  
Do gado o rato tem medo,  
Foge o rato tem medo,  
Foge o cordeiro do lobo.  
O ébrio serve de bobo,  
Vadio só quer brinquedo. (MELO, 1949b, p. 56).

Veríssimo de Melo encerrava e publicava o seu terceiro ensaio e, simultaneamente, encerrava a sua formação acadêmica como Bacharel em Direito na Faculdade de Direito do Recife. Os três ensaios além de retratarem as suas experiências nostálgicas da infância, indicavam a sua inserção no Movimento Folclórico Brasileiro por meio dessas experiências, desse folclore infantil que passou a investigar, pesquisar, classificar e escrever de acordo com os métodos positivista e taxonômico, que ainda acreditava e ressaltava serem métodos de caráter científico.

Nas capas dos três respectivos ensaios, a Sociedade Brasileira de Folclore de Câmara Cascudo foi mencionada. Nas contracapas, apareceu a Comissão Nacional de Folclore ou a Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore, liderada por Renato Almeida. No decorrer de seus escritos, dialogou e mencionou trabalhos de outros folcloristas brasileiros e estrangeiros que, por sua vez, não pertenciam necessariamente à SBF e à CNF. Assim sendo, as duas instituições e outros intelectuais tornavam-se presentes na trajetória intelectual de Veríssimo de Melo. Quais foram e como foram desenvolvidas essas relações intelectuais-institucionais? Como foi a atuação dessas instituições no cerne do Movimento Folclórico Brasileiro, bem como a posição adotada por Veríssimo de Melo? São questionamentos que proponho refletir no próximo capítulo.

### 3 FOLCLORE EM MOVIMENTO (1949-1959)

Sobre o luar de agosto  
 Entrei de céu adentro... Me danei.  
 Percorri estrelas, luas e sóis.  
 Desci vertiginosamente  
 Me derramei no mar.  
 Virei peixe,  
 comi algas, engoli navios.  
 Vomitei sereias.  
 Andei os sete mares de cabo a rabo.  
 Perdi a paciência  
 e subi novamente aos céus.  
 Dei bofetes nas estrelas,  
 gritei, gritei muito  
 Gritei como um louco  
 que quis ver o outro lado do azul...  
 Me sumi.<sup>43</sup>

Mas o biógrafo, cujos interesses são,  
 como dissemos, bastante restritos, deve ater-se  
 a uma simples afirmação: quando um homem  
 chega à idade dos trinta, como Orlando,  
 o tempo, quando ele pensa, se torna  
 desordenadamente longo; quando age,  
 desordenadamente curto.<sup>44</sup>

Na tarde do dia de 16 de agosto de 1949, um projeto foi apresentado à Câmara Municipal de Natal que pretendia mudar o nome da Avenida Junqueira Aires para Avenida Amaro Cavalcanti. O motivo seria uma homenagem ao centenário de nascimento do referido jurista e político brasileiro. Para Veríssimo de Melo, a Avenida Junqueira Aires, localizada no bairro da Cidade Alta, na cidade do Natal, era uma espécie de ladeira que além de conectar-se com o bairro da Ribeira, interligava comunidades distintas em seus capitais simbólicos: elites e pescadores, xarias e canguleiros, intelectuais e o povo, culturas erudita e folclórica<sup>45</sup>. Era

<sup>43</sup> MELO, Veríssimo de. Luar de Agosto. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, pp. 75-76.

<sup>44</sup> WOOLF, Virginia. **Orlando**. Tradução de Laura Alves. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 60.

<sup>45</sup> Segundo o próprio Veríssimo de Melo (2019), no livro *Xarias e Canguleiros*, que teve a sua primeira edição publicada em 1968, houve certa rivalidade entre os moradores dos bairros da Cidade Alta e da Ribeira. No primeiro, os moradores eram chamados de “xarias”, pois eram típicos consumidores dos peixes xarés e xareletes; no segundo, de “canguleiros”, pois tinham o hábito de comer o cangulo, também conhecido como peixe porco. Na ocasião, os moradores intitulavam-se nos adjetivos citados e legitimavam-se enquanto grupo. Para Veríssimo, esse ato tido como bairrismo era uma das características do comportamento universal do ser humano. Numa leitura da obra de Cascudo, que afirma que o calçamento da então avenida pôs um fim no bairrismo dos habitantes, pois eles haviam se misturado, Veríssimo afirmou que tal bairrismo foi realocado, ou

também nessa ladeira onde residia Luís da Câmara Cascudo. Pessoalmente, Veríssimo de Melo discordava desse projeto. Investiguei, mas não descobri os seus motivos. Aconteceu que ele levou a sua discordância adiante, opondo-se completamente aos seus colegas naquela tarde de agosto.

Os cargos públicos que Veríssimo de Melo ocupava na ocasião me proporcionaram pistas para compreender essa sua oposição à proposta: exercia o cargo de Chefe de Gabinete da Câmara Municipal e de Juiz Municipal, nomeado pelo Prefeito Sylvio Pedroza (1918-1998) e pelo Governador José Varela (1896-1876). Pedroza, segundo o historiador Arthur Torquato (2011, p. 27), foi um político oriundo da família mais poderosa economicamente da cidade, além de ser apadrinhado por João Câmara (1895-1948), político e presidente do Partido Social Democrata (PSD) – o partido de maior atuação no município e no Estado.<sup>46</sup> Pedroza foi, ainda, um “sujeito capaz de promover uma política de modernização sem provocar grandes rupturas no círculo político tradicional”, reunindo “características necessárias àquele que deveria ocupar o cargo de prefeito de Natal: ser moderno em suas ações, mas tradicional em seu espírito político”. (TORQUATO, 2011, p. 65).

Outros personagens políticos como Dioclécio Duarte, Georgino Avelino e Teodorico Bezerra acompanhavam-no da política municipal à nacional. Duarte e Avelino, como pontuei no capítulo anterior, eram, respectivamente, candidatos aos cargos de Deputado Federal e Senador em 1945, e no ano de 1949 já ocupavam os cargos pleiteados. Segundo a historiadora Jailma Lima (2010, p. 57), eles estavam na linha de frente da fundação e consolidação do PSD no Rio Grande do Norte. É em meio a essa conjuntura política que se dá a presença de Veríssimo de Melo nos cargos públicos supracitados. Não ocupava cargos através de eleições diretas, como os seus companheiros, mas a sua nomeação por eles e o convite aceito em ocupar e exercer essas funções o colocavam na condição de partícipe do jogo político-partidário. Para o seu irmão Protásio Melo (2018, p. 19), ele “nunca se declarou definitivamente a que facção política havia aderido”. Todavia, ocupar um cargo público a partir da nomeação de membros de uma facção partidária o fazia participante dela. Sua trajetória pessoal e profissional é inseparável das alianças políticas de que participou.

---

melhor, ressignificado nos times de futebol da cidade: o ABC e o América, respectivamente, formado por jogadores e torcedores de origens xarias e canguleiras. Nesse sentido, a distinção entre os moradores da Cidade Alta e Ribeira perpassou por suas percepções e experiências no cotidiano da referida cidade. De acordo com Bourdieu (2007, p. 11), a cultura que une através da comunicação também é utilizada enquanto instrumento de distinção. Para mais informações, cf.: MELO, Veríssimo de. **Xarias e Canguleiros**. Natal: EDUFRN, 2019.

<sup>46</sup> Conforme a historiadora Jailma Lima (2010, pp. 57-59), o PSD resultou da bipartição do antigo PP. No caso do Rio Grande do Norte, foram o interventor Fernandes Dantas e os advogados e políticos Dioclécio Duarte e Georgino Avelino que estiveram à frente nas articulações políticas.

Quando assumiu a Prefeitura em 1946, Sylvio Pedroza convidou-o para ser o seu braço direito na política local, atuando como Chefe de Gabinete. Com isso, passou a se responsabilizar pelas pessoas que faziam parte das comissões e secretarias nomeadas pelo Prefeito, orientando-as, supervisionando-as, controlando-as. Um ano depois da posse de Pedroza, em agosto de 1947, o Jornal *A Ordem* noticiava o acontecimento: “Acaba de ser nomeado para o cargo de chefe de gabinete da Prefeitura de Natal, por escolha do Prefeito Sylvio Pedroza, o acadêmico Veríssimo de Melo, que já assumiu aquelas funções”. Convém lembrar que o jornal *A Ordem* pertencia à Arquidiocese de Natal, e contava com jornalistas e colaboradores como Jurandy Navarro e Otto de Brito Guerra – influentes nomes do meio letrado da capital e do círculo de amizades de Pedroza. (TORQUATO, 2011, p. 30). Enquanto um dos principais veículos de formação de opinião no estado, *A Ordem* veiculava um discurso cristão e conservador, difundindo a doutrina católica e combatendo outras denominações religiosas que ameaçassem o catolicismo, além de difundir notícias sobre a política local, estadual e nacional, alcançando maiormente a população da cidade e de seus arredores.<sup>47</sup> Dessa maneira, a menção a Veríssimo de Melo é fruto tanto dos objetivos do periódico quanto da aproximação política de Pedroza com a mídia.

No final do inverno de 1947, especificamente no mês de setembro, dia 3, Pedroza o nomeou membro da comissão que tinha a finalidade de criar uma Biblioteca Municipal. Nela, além dele, estavam funcionários públicos como Mário Eugênio, secretário da Prefeitura, e Jaime dos Guimarães Vanderlei, escriturário. Quando Pedroza não pôde participar da inauguração da nova sede do Centro Estudantil Potiguar, localizado na Rua Santo Antônio, Nº 777, no bairro da Cidade Alta, indicou-o para substituí-lo e proferir o discurso de abertura. Diante disso, concluímos que ele teve, de modo geral, atuação destacada e relevante, nas atividades e projetos levados a efeito pela administração municipal.<sup>48</sup>

Assim, os cargos públicos que ocupava contribuíram para o acúmulo de capital simbólico e para ocupar um lugar de destaque no mundo das letras na cidade, o que explica o seu poder de interferência na proposta de renomeação da Avenida Junqueira Aires. Na administração da cidade do Natal, a hierarquia obedecida era: Prefeito, Chefe de Gabinete, Presidente da Câmara e Vereador. Veríssimo de Melo encontrava-se numa posição de

---

<sup>47</sup> Para mais informações sobre o Jornal *A Ordem*, cf.: FURLIN, Marcelo; AGUIAR, Rafael Henrique Colavite de. As vias do ultraconservadorismo entre 1935 e 1945: o Jornal *A Ordem* – RN. **Cadernos de Educação**, v. 17, n. 35, jul.-dez., 2008, pp. 99-119.

<sup>48</sup> Para mais informações sobre a atuação de Veríssimo na gestão municipal de Sylvio Pedroza, cf.: Será criada uma Biblioteca Municipal. **A Ordem**: Natal, 3 de setembro de 1947. HDBN; Inaugurada a nova sede do Centro Estudantil Potiguar. **A Ordem**: Natal, 25 de maio de 1948. HDBN.

superioridade naquela tarde de 15 de agosto de 1949. E ele sabia disso. Onde há hierarquia, há poder. Ou melhor, onde há pessoas, há poder. E onde há poder, ele é exercido. Ele, portanto, o exerceu conforme a sua vontade, dando uma “canetada” no projeto, recusando por inteiro a proposta.

O seu veto, evidentemente, não passou despercebido pela mídia local. No dia seguinte, o jornalista Antônio Pinto de Medeiros (1919-1970), que estava de passagem pela cidade e chegou a participar da reunião, publicou sua insatisfação com a atitude de Veríssimo, em sua coluna diária *Motivos*, no *Diário de Natal*<sup>49</sup>.

O jornalista Veríssimo de Melo, com a **sua agressividade habitual**, chamou de absurdo o projeto municipal que pretende dar à Avenida Junqueira Aires o nome do Senhor Amaro Cavalcanti, cujo centenário ontem transcorreu, com um feriado confortador e um programa magnífico no Tribunal de Justiça, pelo senso de proporções e organização que o marcou. Imaginem que até a nota humorística lá estava, obesamente solene, no rigor de uma beca também ela, a nota humorística.

Que **o nosso jovem e futuro folclorista** andou mal avisado na sua crônica feroz contra o inocente projeto de nossa Câmara Municipal, não há duvidar. Que ele pisou em terreno lamacento e falseou o passo estamos todos certos absolutamente.

**Como é possível insultar com o adjetivo ABSURDO uma unanimidade, quando o Brasil inteiro vive ao sabor de maiorias e o regime muda foi não foi pela força e prazer de minorias?**

Conversaremos ainda. (MEDEIROS, Antônio Pinto de. *Motivos* XXXVII. *Diário de Natal*: Natal, 16 de agosto de 1949, grifos meus, HDBN).

Não era necessário que Antônio Medeiros confessasse que estava com raiva da atitude de Veríssimo de Melo, na sua coluna diária, para que percebêssemos que ele estava imbuído dessa emoção, pois o tom de suas palavras o denunciava. A raiva que, segundo o historiador Stuart Walton (2007), é um ato impulsivo, uma emoção sem etiqueta de comportamento óbvia, que leva o ser humano a querer danificar aquilo que o prejudicou, leva-me a interpretar que a atitude de Medeiros em relação a Veríssimo foi uma reação ao veto por ele emitido à proposta que contaria com o apoio da maioria dos vereadores. A raiva sentida por Medeiros fez com que ele se referisse a alguns traços que caracterizariam a biografia de Veríssimo de Melo: a sua

---

<sup>49</sup> De acordo com o historiador Arthur Torquato (2011, p. 29), o *Diário* foi fundado em 1937 por França, Waldemar Araújo, Rivaldo Pinheiro e Djalma Maranhão. Em 1947, passou a ser chamado *Diário de Natal*, que na ótica de Manoel Rodrigues de Melo seguia “a linha do grande jornalista Assis Chateaubriand, que defendia a tese da fundação de um jornal em cada cidade, de porte grande ou médio, para a defesa das tradições e dos interesses de cada unidade geográfica”. Para mais informações, cf.: TORQUATO, Arthur Luis de Oliveira. **O plantador de cidades e a criação do espaço moderno**: a construção de uma Natal moderna na administração Sylvio Pedroza (1946-1950). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2011.

personalidade marcada por uma “agressividade habitual”; o seu ofício de folclorista – fazendo o uso irônico do termo “futuroso” –, tendo em vista que fazia pouco tempo que ele trilhava esse caminho. Quanto às minorias a que se refere, a hipótese é que ele esteja aludindo aos golpes de Estado cometidos por minorias à revelia das maiorias, em referência à ditadura Vargas que havia acabado há pouco tempo.

Até o momento, não encontrei a crônica escrita por Veríssimo de Melo, a qual Medeiros se refere, tampouco os seus posicionamentos sobre o acontecimento. Se ele permaneceu em silêncio, indiferente, fugindo de qualquer posicionamento político – o que é provável –, é algo que não posso afirmar por falta de evidências documentais. A ausência de fontes na pesquisa histórica é uma das limitações do ofício de historiador. Mas caso ele tenha realmente preferido ficar em silêncio, pode ter sido por um eventual receio de agitar ainda mais os ânimos da sociedade. É uma possibilidade.

Diante dessas tensões políticas em torno da renomeação da Avenida Junqueira Aires, volto-me para um lugar específico dela: a residência de Câmara Cascudo. É através dela que continuo a narrativa da metamorfose do saber folclórico, pois foi nela que Veríssimo de Melo teve a sua primeira atuação em uma rede intelectual e institucional ligada ao estudo do folclore, a Sociedade Brasileira de Folclore (SBF). Em seguida, investigo a sua participação na Comissão Nacional de Folclore (CNF), fundada e presidida pelo Renato Almeida (1895-1981). E, por fim, a fundação de e a atuação em sua própria rede intelectual e instituição, o Clube Internacional de Folclore (CIF). Neste capítulo, portanto, procurei investigar a sua participação nessas respectivas instituições, problematizando ainda as relações de saber e poder que as constituíram e as propostas teórica-metodológicas que adotaram. Foi através delas que percebi as primeiras transformações no modo de pensar, pesquisar e dialogar na trajetória intelectual de Veríssimo de Melo.

### 3.1 A Sociedade Brasileira de Folclore

A memória privilegiada foi um dos instrumentos mais poderoso de Cascudo. Sabia onde estavam todos os seus livros na enorme biblioteca. **Algumas vezes indicava a página onde eu deveria procurar uma citação!**

Vivendo numa Província, sentia melhor do que ninguém as incompreensões e críticas de que era alvo por parte dos contemporâneos. Contava como escandalizou seus colegas, mestres do Ateneu, porque estava estudando lobisomens. Frisava que esteve a pique de ser dispensado do estabelecimento de ensino, por causa dos seus estranhos estudos de catimbó. Ria com o fato e me dizia:

– Veríssimo, Natal não consagra e nem desconsagra ninguém.

O importante – para ele – era construir sua obra, quotidianamente, incessantemente – o resto não tinha significação. (MELO, 1986, grifos meus, pp. 2-3).

Encontrei esse texto em uma das pastas do acervo pessoal de seu filho mais velho, Fernando Melo, sob o título “Evocação de Mestre Cascudo”, um relato de 20 páginas, datado de outubro de 1986, três meses após o falecimento do “Mestre”, no qual escreveu sobre a trajetória dele. Nesse breve fragmento, Veríssimo de Melo abordou a sua relação de aprendiz com Cascudo, em que este indicava até a página onde deveria buscar alguma citação. Ao mesmo tempo que indicava a página e a citação, Cascudo conseqüentemente indicava o livro, o autor e o trecho que lhe interessava nos estudos folclóricos. Cascudo era o orientador. Ele, o aprendiz. Cascudo, a Biblioteca. Ele, o pesquisador. No entanto, a relação intelectual entre os dois foi além desses episódios.

A Sociedade Brasileira de Folclore foi fundada no dia 30 de abril de 1941 e só veio a ser reconhecida como sendo de utilidade pública pela lei estadual de nº 41, sete anos depois, em 20 de outubro de 1948. Enquanto instituição, teve o objetivo principal de pesquisar, estudar e sistematizar o folclore local e nacional, além de recolher e analisar todas as manifestações desse saber.<sup>50</sup> A sua sede foi a própria casa de Cascudo. A escolha de um local privado para reuniões de caráter público parece fazer parte de seu projeto de monumentalização de sua própria memória centrada em torno do seu lar. De acordo com a historiadora Kaliana Fernandes (2012, p. 15), Cascudo vivenciou a indefinição entre espaços e esferas públicos e privados, um traço marcante da sociedade brasileira. Assim, a sua casa foi o seu mundo, e foi nela que fundou, presidiu, organizou, criou comissões, distribuiu cargos, propôs uma metodologia folclórica e ditou as regras e diretrizes dos estudos folclóricos nacionais. A SBF contava com 143 membros(as), sendo 71 brasileiros(as) e 72 estrangeiros(as).

A primeira menção de Veríssimo de Melo à instituição foi em 1948, na capa do seu primeiro livro, *Adivinhas*, em que colocou o seu trabalho no campo do folclore sob os auspícios e chancela dessa instituição. Um ano depois, em 1949, o seu nome apareceu nos Estatutos da Sociedade, nas posições de Sócio Efetivo e Secretário. Tais Estatutos não definiram quais as atribuições do cargo de Secretário, o que parece ter sido uma função de pouca importância na época. Abaixo da presidência, exercida por Câmara Cascudo, estava a Comissão de Coordenação de Pesquisa, responsável pela sistematização das pesquisas realizadas pelos membros da entidade. Quem dirigia essa Comissão era automaticamente o Vice-presidente da

---

<sup>50</sup> Para mais informações sobre os objetivos da Sociedade Brasileira de Folclore, cf.: **ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore**. 1. Ed. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1942, p. 3.

Sociedade. O cargo foi ocupado por Luiz Augusto Tavares de Lira (1872-1958) – bacharel em Direito, ex-Ministro da Justiça, Governador, Senador e Deputado Federal pelo Estado do Rio Grande do Norte. Em seguida, a Comissão de Revista e Divulgação, destinada à vida social da instituição e pela promoção de conferências, encontros e festas, além de criar uma Revista própria com o nome de “Arquivos” para que os integrantes da SBF publicassem os seus trabalhos. Elói de Sousa (1873-1959), jornalista, ex-Senador e Deputado Federal pelo Estado de Pernambuco, foi quem assumiu o cargo. Por fim, a terceira comissão, a de Orçamento e Patrimônio, foi responsabilizada pelos assuntos econômicos e financeiros da instituição, além de ter que dirigir o patrimônio artístico, a biblioteca, o museu e “coleções”. Antônio Gomes da Rocha Fagundes (1896-1982) foi o escolhido para presidir essa comissão. Os presidentes dessas duas últimas Comissões eram, respectivamente, os 2º e 3º Vice-presidentes da Sociedade. Quanto à Secretaria, pelos Estatutos (1942), foi ocupada por duas pessoas: Manoel Rodrigues de Melo (1907-1996), bacharel em Direito, e Aluizio Alves (1921-2006), ex-Deputado Federal do Rio Grande do Norte.

As relações entre os sujeitos no interior de um campo político e/ou intelectual, segundo Bourdieu (2004, p. 24), são definidas, de certo modo, através do volume de capital político e cultural detido por cada um. A Sociedade não agiu diferente. Cascudo escolheu, para presidir as suas comissões, homens que tanto possuíam capital político, quanto capital simbólico. Tavares de Lira e Elói de Sousa, por exemplo, eram ao mesmo tempo políticos e intelectuais. Aluizio, mais próximo da política. Fagundes, professor. Rodrigues de Melo, o seu discípulo e orientando nos estudos folclóricos. Todavia, não demorou muito para que essa hierarquia fosse rearranjada pelo próprio Cascudo.

Em 1949, com novos Estatutos, as Comissões foram extintas, sendo a direção da entidade, agora, composta pelo Presidente, por dois Vice-Presidentes, um Secretário Geral, dois Secretários e um Conselho Cultural. O Presidente continuou sendo Câmara Cascudo, com a diferença que passou a intitular-se “Presidente Perpétuo e Orientador dos estudos na especialidade”, devido aos “relevantes serviços prestados” em nome da Sociedade em sua expansão internacional.<sup>51</sup> Tavares de Lira continuou como Vice-Presidente. A outra Vice-Presidência foi retirada de Elói de Sousa e Antônio Rocha Fagundes e repassada para Juvenal Lamartine de Faria (1874-1956) – bacharel em Direito e ex-Presidente do estado do Rio Grande do Norte. Rodrigues de Melo ascendeu de cargo: deixou de ser Secretário e tornou-se Secretário Geral. Foi nesse momento que Veríssimo de Melo passou a fazer parte da direção da instituição

---

<sup>51</sup> Para mais informações, cf.: **ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore**. 2. Ed. Natal: Departamento de Imprensa, 1949, p. 3.

na função de secretário ao lado de um novo integrante e companheiro de trabalho, Hélio Galvão (1916-1981) – bacharel em Direito e jornalista. O Conselho de Cultura, por fim, ficou nas mãos de Paulo Pinheiro de Viveiros (1906-1979), também bacharel em Direito, professor e historiador da aviação no estado.

Nessa rede intelectual-institucional, percebi certa aproximação de Veríssimo de Melo com alguns membros. A minha percepção não foi necessariamente através de correspondências – pois as que tive acesso foram de número exíguo –, mas através da presença deles na tessitura de sua obra folclórica: ao citar as suas pesquisas, ao mencionar as suas ideias e estabelecer, com eles, diálogos no decorrer de suas notas, ensaios e livros. Assim sendo, dos sócios efetivos da Sociedade Brasileira do Folclore, além do já citados Silvio Pedroza e Eloy de Sousa, outros intelectuais mencionados em suas obras foram: Hélio Galvão, Manuel Rodrigues de Melo e Oswaldo Lamartine. Dos titulares brasileiros: Artur Ramos, Gustavo Barroso, Joaquim Ribeiro, Renato Almeida e Théó Brandão. Dos titulares estrangeiros: Antonio Castillo de Lucas, Augusto Cesar Pires de Lima, Franz Boas, Jaime Lopes Dias, Maria Cadilla de Martinez, Nieves de Hoyos Sancho e Stith Thompson.

Quando filiado à Sociedade, o membro deveria seguir algumas regras estabelecidas pelos seus Estatutos (1942). Enviar dois exemplares de todas as suas publicações com as cópias datilografadas da bibliografia referente ao folclore e etnografia local. Veríssimo de Melo enviou os seus exemplares e pôs o nome da SBF nas capas e/ ou contracapas de suas publicações. Uma curiosidade é que *Parlendas*, o seu terceiro livro, teve a publicação financiada pela própria instituição. No acervo digitalizado do Instituto Câmara Cascudo (ICC), Natal, encontrei um recibo datado de 16 de novembro de 1949, contendo o auxílio de Cr\$ 1.000,00 (Mil cruzeiros) para a publicação de sua obra.

A Sociedade destinou um tópico especial em seus Estatutos à metodização do saber folclórico, intitulado “Sugestões para a colheita do material folclórico”, baseado na tradição francesa de estudos folclóricos de Paul Santyves, Arnold Van Gennep e Jean Paul Sébillot, instruindo os(as) filiados(as) a desenvolverem e escreverem suas pesquisas de acordo com tais “sugestões”. À vista disso, procuro perceber as relações das práticas de pesquisa empreendidas por Veríssimo de Melo com essa metodologia, analisando se ele assentiu com ela, a reiterou, dela discordou ou a modificou.

Cascudo sugeria que as capas das monografias – trabalhos desenvolvidos pelos(as) filiados(as) – fossem ilustradas com fotografias e/ou músicas sempre que correspondesse ao assunto. Veríssimo de Melo assentiu a essa indicação. Usou fotografias e desenhos de artistas da região, como vimos no capítulo anterior. As espécies de animais ou vegetais citadas no texto

deveriam vir acompanhadas de sua classificação científica, no decorrer ou no final do livro – o que ele também realizou em seus escritos. Ao entrevistar participantes de alguma manifestação cultural, o folclorista deveria escrever tal qual viu e ouviu. Cascudo ainda reiterou que “a virtude máxima do folclorista é a fidelidade” (ESTATUTOS, 1942, p. 7), aproximando-se do trabalho do fotógrafo que supostamente não se utilizaria do recurso de retoques. Contudo, o folclorista não reproduzia em seus escritos os gestos, as expressões e as palavras tal como eram ditas. Primeiro porque, entre o ato de observar e de escrever, o folclorista elaborava o relato de acordo com a sua percepção. Segundo, as próprias palavras ditas eram reescritas e passavam por processos de seleção, mudança e censura. Nas palavras de Albuquerque Júnior (2013b, p. 36),

A transição da palavra oral para a palavra escrita, a tradução do gesto, da atitude, do comportamento, do ritual para o texto escrito implicou, normalmente atividades de seleção e de censura. A passagem do oral para o escrito implicou mudanças, transformações, perdas, algumas motivadas pela própria diferença da economia do registro, mas muitas delas motivadas por operações deliberadas de censura ou de adequação do material oral recolhido ao que seriam as expectativas, gostos, valores, das elites letradas a quem passam a ser direcionadas tais escritos.

Veríssimo de Melo não agiu de modo diferente. Em uma de suas monografias, *Rondas Infantis Brasileiras*, escrita em 1949, que investigou variantes nas danças coletivas entre as crianças brasileiras, foi exposta a orientação técnica da Sociedade Brasileira do Folclore, especialmente, quanto ao ato de escrituração dos gestos.

**Da Sociedade Brasileira de Folclore, tivemos a sábia orientação técnica, e de Luís da Câmara Cascudo, seu digno fundador e presidente, preclaro mestre, toda a cooperação e incentivo que se fizeram necessários para a realização desta coletânea.** E, seguindo seus conselhos e do eminente confrade e amigo Prof. Ralph Steele Boggs, L, pusemos ao pé de cada cantiga anotada o nome do informante, dia e local em que foi recolhido o material. Para dar uma ideia nítida da riqueza em que foi recolhido o material. Para dar uma ideia nítida da riqueza do nosso Folclore, basta dizer que em poucas semanas de recolta conseguimos colecionar, sem sair do círculo restrito da família e alguns amigos, para mais de cinquenta cantigas.

**Procuramos, ao máximo, registrar fielmente o que ouvimos da boca de nossos informantes. Por isso muitas palavras gramaticalmente erradas foram conservadas no texto devidamente grifadas. Algumas vezes, esses erros nada mais são do que um esforço do informante para não quebrar o verso e prejudicar a melodia, quando lhes falha a memória.** (MELO, 1953, p. 231, grifos meus, ANRL).

A orientação técnica a que Veríssimo de Melo se refere não se deve a todos os membros da Sociedade. Caso fosse, contemplaria as práticas da instituição em sua plenitude, os possíveis acordos e diretrizes operacionalizados em equipe, no coletivo, o que não foi o caso. É o “preclaro” – o nobre, o ilustre e o insigne – Cascudo quem aparece e protagoniza a cena. Afinal, foi ele quem definiu as regras e continuou orientando os seus filiados, membros e discípulos. À vista disso, levou adiante o seu direcionamento: transcreveu fielmente o que ouviu, mas grifando, sinalizando e apontando cada palavra que, ao seu ver e fundamentado no lugar social de produção que lhe pertence, foi compreendida como estando errada.

Nesse mesmo ano de 1949, foram abertas as inscrições para o 4º Concurso de Monografias sobre o Folclore Nacional, organizado pelo Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo. Veríssimo de Melo submeteu a sua monografia *Rondas Infantis Brasileiras* ao concurso. Existente desde 1946, o concurso tinha como pretensão a premiação das “melhores” monografias que contemplassem pesquisas de música, de etnografia ou de sociologia sobre as mais variadas regiões do país, devendo possuir em seu escopo minimamente trinta páginas. A realização desse Festival foi ideia de Oneyda Alvarenga (1911-1984) – uma mulher nascida no sul de Minas Gerais, na cidade de Varginha, que desde menina tocava os seus delicados dedos no piano de sua casa, e quando crescida mudou-se para a cidade de São Paulo, onde pôde se aperfeiçoar e se lançar na carreira musical. Nessa cidade grande, conheceu o professor Mário de Andrade (1893-1945), que, num primeiro momento, lhe deu a impressão de ser um “doido”, mas, ao comentar tal encontro com suas primas, que haviam lhe hospedado, foi tranquilizada de que não passava de um homem com um bondoso coração. Entre impressões e diálogos com Andrade, acompanhadas de chás vespertinos e músicas infindáveis, Alvarenga matriculou-se no Conservatório Dramático e Musical, e teve a presença do mestre oficializada enquanto seu professor e orientador.<sup>52</sup>

Oneyda Alvarenga veio a se formar em Música em 1934. Um ano antes de sua formatura, começou a pesquisar e escrever a sua monografia de conclusão de curso, *A linguagem musical*, incentivada por Mário de Andrade para que se dedicasse à vertente do folclore musical. Um ano depois, em 1935, recebeu o convite de “Seu Mário” para dirigir a Discoteca Pública Municipal – órgão interno do Departamento de Cultura de São Paulo, de

---

<sup>52</sup> Para mais informações sobre a relação de Oneyda Alvarenga e Mário de Andrade e a sua trajetória na Discoteca Pública Municipal de São Paulo, cf.: CAROZZE, Valquíria Maroti. **A menina boba e a discoteca**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros. Programa de Pós-Graduação em Estudos Brasileiros, 2012; SOUSA, Rafael Vitor Barbosa. **O Concurso Mário de Andrade de Monografias sobre o Folclore Nacional no panorama dos estudos folclóricos brasileiros (1946-1975)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo. Programa de Pós-Graduação do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo, 2016.

onde ele era o próprio diretor. No ano de 1946, teve a ideia de realizar um concurso de monografias que viesse a estimular e ampliar a bibliografia dos estudos culturais brasileiros sobre o folclore musical. Porém, no cenário nacional, as pesquisas folclóricas em ebulição não se restringiam à música. Além dos trabalhos já citados de Veríssimo de Melo – *Adivinhas* (1948), *Acalantos* (1949) e *Parlendas* (1949) – que se debruçava sobre o folclore infantil; Edison Carneiro (1912-1972), por exemplo, nas suas pesquisas *Religiões Negras* (1936) e *Negros Bantos* (1937), investigava a vertente do folclore negro. As pesquisas folclóricas contemplavam, portanto, temas plurais.

A atitude de Oneyda Alvarenga não foi poupada, inicialmente, de críticas. Florestan Fernandes (1920-1995), um sociólogo natural da cidade de São Paulo, personagem emblemático para esta pesquisa, lhe dirigiu algumas considerações. No auge dos seus vinte e seis anos de idade, Fernandes já havia se formado em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/ USP), e imediatamente ingressado na carreira docente como assistente do Professor Fernando de Azevedo (1923-2002), na cadeira de Sociologia II. Na Escola Livre de Sociologia e Política, da qual fez parte, obteve o título de Mestre através da dissertação *A organização social dos Tupinambá* no ano de 1948. Nesse espaço de tempo, investigou elementos do folclore paulistano e brasileiro que poderiam definir uma abordagem sociológica para a interpretação dos fenômenos sociais ligados à transmissão de uma tradição cultural. (GARCIA, 2001, p. 145). O folclore era o campo de estudos comum aos escritos desses três intelectuais: Veríssimo de Melo, dedicado ao folclore infantil; Oneyda Alvarenga, dedicada ao folclore musical; e Florestan Fernandes, se dedicando a fazer uma abordagem sociológica do elemento folclórico. Veríssimo de Melo e Oneyda Alvarenga atuavam em instituições folclóricas, e ainda tinham em comum a filiação na Sociedade Brasileira de Folclore. Veríssimo de Melo tinha a sua atuação notória no cargo administrativo da secretaria da entidade; já Alvarenga era apenas uma “titular brasileira”, isto é, uma filiada sem comprometimento administrativo com a Sociedade.

Florestan Fernandes percebia como positiva a atitude do Departamento em incentivar a pesquisa folclórica através de concursos, pois os vencedores receberiam a premiação em dinheiro. Aliás, não eram todos os folcloristas que tinham condições financeiras para realizar as suas pesquisas e nem recebiam subvenções da parte dos órgãos públicos. Veríssimo de Melo, como pontuei anteriormente, chegou a receber auxílio da Sociedade Brasileira de Folclore para poder publicar o seu livro *Parlendas* (1949). É certo que a pequena quantia não era lá muito sedutora, mas seria um meio de estimular e movimentar as pesquisas, as redes e as instituições folclóricas do país, ampliando a bibliografia na área. Por outro lado, Fernandes não poupou

críticas à centralização das submissões às pesquisas dedicadas ao folclore musical. Em resposta a esse cenário, escreveu o artigo *Um concurso de folclore musical*, e publicou no *Jornal de São Paulo* em junho de 1946, onde pontuou tais questões:

[...] O estímulo que concursos dessa natureza representam é óbvio. Praticamente, deveriam ser estabelecidos de modo definitivo: na forma de concursos anuais e com a distribuição dos prêmios anuais correspondentes. Assim, todo folclorista brasileiro poderia concorrer aos prêmios, sabendo de antemão que a data e as condições de inscrição são estáveis. Além disso, teria tempo, inclusive, de preparar trabalhos especiais para o concurso. É verdade que os prêmios, economicamente falando, nada têm de sedutores, ao contrário, se constituíssem uma forma pecuniária de remuneração, afugentariam, em vez de atraírem concorrentes. Mas em tais casos os autores colocam esse aspecto em um plano secundário, particularmente, os folcloristas, que encontram sérias dificuldades na publicação de seus trabalhos. Os concursos, além de estimularem novas pesquisas, contribuiriam para o enriquecimento da bibliografia folclórica brasileira, com a edição prevista dos melhores trabalhos.

A disposição limitativa, restringindo a inscrição aos estudos do folclore musical brasileiro, é de fato uma coisa estranha. Que critério justifica essa limitação? Por acaso os organizadores do concurso têm meios para provar que o folclore musical possui uma importância relativa tão grande no folclore brasileiro em geral que consagre uma discriminação e um incentivo tão especiais? No momento, parece-me que a preocupação não deve ser o estudo de um dos ramos do folclore brasileiro, mas todos os seus aspectos possíveis. [...] Por isso, penso que os seus organizadores devem alargar as suas bases, dando ao folclore musical o lugar que merece por sua importância material. Assim, prestariam um serviço maior ao folclore brasileiro e ao próprio folclore musical atraindo mais concorrentes e sendo ao mesmo tempo mais úteis aos nossos folcloristas. (FERNANDES, 2003, pp. 251-252).

Nesse mesmo artigo, Fernandes problematizou ainda o lugar dos estudos de folclore no campo das Ciências Sociais. Nos anos 1940, as Faculdades de Filosofia estavam se expandindo pelo país e, com isso, na percepção de Rodolfo Vilhena (1997, p. 23), experimentando novos modelos de organização, muitas vezes efêmeros. Foi quando dessa expansão das instituições universitárias que os folcloristas procuraram inserir-se no mundo acadêmico, fazendo de seu ofício e de suas práticas uma ciência universitária. A institucionalização da Antropologia e da Sociologia abria a possibilidade para os folcloristas de obterem um lugar no interior das Universidades.

A fragmentação cada vez maior do campo de trabalho está contribuindo para o aparecimento de tendências por assim dizer *atomizadoras*, forçando a perda da consciência do folclore como uma realidade total, tão viva em Sílvio Romero, em João Ribeiro e mesmo em outros folcloristas de menor fôlego, como Lindolfo Gomes ou Mário de Andrade. As Faculdades de Filosofia, que deviam incluir o folclore no curso de ciências sociais, conforme um projeto

inicial, deram atenção ao folclore de uma forma pouco adequada – antes prejudicial que construtiva. Essa é a verdade, pois os irregulares e breves “cursos” de folclore são ministrados por pessoas interessadas mais diretamente pela sociologia, pela antropologia etc.; subordinam-se, além disso, às respectivas cadeiras (sociologia, antropologia etc.). (FERNANDES, 2003, p. 250).

Maria Laura Cavalcanti e Rodolfo Vilhena (1990, p. 75) ainda afirmaram que “os estudos atuais de sociologia e antropologia que lidam de alguma maneira com a temática do popular referem-se frequentemente à ótica do folclore como redutora dos fatos da cultura a sobrevivências do passado”. Essa percepção retrata bem o *modus operandi* do movimento folclórico da época, pontuado no capítulo anterior: fundamentados no método taxionômico de entrevistar, recolher, selecionar, agrupar e escrever [sobre] os seus objetos, não encontraram guarida nos ditames das regras da produção científica universitária. A escassez de fundamentação teórica punha em causa a fragilidade do campo folclórico. Os folcloristas tendiam a recusar a teoria alegando que ela deformaria o objeto. Na verdade, ela o modifica e depois o remodela. É ela quem questiona o que está posto, que problematiza, realoca e ressignifica os seus significados. Ela é subjetiva, por mais que haja paradigmas, vertentes ou escolas teóricas. Assim como um oleiro que segue uma técnica específica para modular o seu vaso, ele é quem dá os toques finais, deixando no objeto suas próprias marcas e assinaturas. Os folcloristas não tinham a pretensão de deformar os seus artefatos, mas de agrupá-los, por isso a afirmação de Cavalcanti e Vilhena de que eles eram vistos como agentes que “reduziam a cultura às sobrevivências do passado”. Essa deficiência teórica também foi apontada por Florestan Fernandes em seu artigo.

Todavia, o treinamento do folclorista não é produto apenas do contato superficial durante algum tempo com um dos ramos do folclore. **O conhecimento da metodologia das ciências sociais e dos problemas e possibilidades de ciências como a Sociologia e a Antropologia, é uma condição mínima, a que deve satisfazer qualquer candidato ao estudo científico dos elementos folclóricos.** Resumindo, pode-se admitir que o folclore ainda não se libertou de sua orientação empirista, no Brasil, malgrado as aparências criadas por cursos especiais e instituições particulares; **e que os folcloristas brasileiros terão que enfrentar esta nova fase crítica do desenvolvimento do folclore brasileiro com os recursos de uma formação teórica bastante defeituosa.** (FERNANDES, 2003, p. 251, grifos meus).

O artigo de Fernandes, a princípio, surtiu efeito e foi ouvido na Discoteca Pública Municipal de São Paulo, mas parece ter sido ignorado pelo próprio Movimento Folclórico Brasileiro. Oneyda Alvarenga acatou a crítica e passou a contemplar outros campos dos estudos

de folclore no concurso. Em 1949, folcloristas de todo o país submeteram as suas monografias. Quem vencesse, levaria o prêmio de Cr\$ 10.000,00 (Dez mil cruzeiros). Quem ficasse em segundo lugar, ganharia a quantia de Cr\$ 5.000,00 (Cinco mil cruzeiros). Quem ficasse em terceiro lugar, no último lugar no pódio, obteria apenas uma “menção honrosa”. A banca examinadora, indicada por Alvarenga, foi composta justamente pelo sociólogo Florestan Fernandes e pelos antropólogos Gioconda Mussolini (1913-1969) e Egon Schaden (1913-1991). A comissão julgadora emitiu o seguinte parecer em relação ao trabalho *Rondas Infantis Brasileiras* de Veríssimo de Melo:

O trabalho do sr. Veríssimo de Melo, “Rondas Infantis Brasileiras”, tornou-se merecedora do segundo prêmio por constituir uma apreciável contribuição ao estudo do folclore infantil brasileiro. **É um trabalho redigido com objetividade e espírito científico, bem documentado e enriquecido através de tentativas pessoais de interpretação das origens e da distribuição das composições recolhidas pelo autor. Embora se notem algumas lacunas no estabelecimento das filiações (às vezes incompletamente analisadas ou apenas sugeridas) e na exploração da bibliografia existente sobre o assunto, as qualidades [?] levaram a comissão julgadora à convicção de que o autor faz jus, plenamente, à classificação que lhe foi atribuída.** (SOUSA, 2016, p. 153 *apud* SÃO PAULO [Município]. Secretaria de Cultura. Centro Cultural São Paulo. Acervo Histórico da Discoteca Oneyda Alvarenga. Fundo DPM. Grupo Concurso de Monografias. Ata 4º Concurso, grifos meus).

O vencedor foi o folclorista, de Alagoas, Théó Brandão (1907-1981) com o trabalho *O reisado alagoano*, seguido por Veríssimo de Melo e pelo folclorista, do Rio Grande do Sul, Luiz Carlos Lessa (1929-2002) com a monografia *Chimarrão*. Convém ressaltar que a arguição da banca seguiu as orientações da Escola Paulista de Sociologia e, obviamente, a matriz sociológica de interpretação dos fatos. De acordo com Rafael Sousa (2016, p. 152), a tendência sociológica expressada por meio das comissões julgadoras se tornou uma regra até o final da primeira metade da década de 1950. Assim, as críticas ao trabalho de Veríssimo de Melo, em sua maioria, se devem à leitura sociológica de seus arguidores. A cientificidade foi reconhecida no que se referia à pesquisa e rica documentação, mas considerada falha nas “tentativas pessoais de interpretação” das origens das manifestações analisadas. Dessa maneira, no dia 21 de dezembro de 1949, Oneyda Alvarenga escreveu uma carta para Veríssimo de Melo comunicando-lhe da decisão da banca examinadora, além de pedir-lhe que conferisse se o dinheiro do prêmio já havia chegado à sua conta no Banco do Brasil, pois a mesma precisava concluir os trâmites administrativos antes do fim do mês.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Cf. ALVARENGA, Oneyda. [Carta], São Paulo, 21 de dezembro de 1949 [para] MELO, Veríssimo de. Natal. Acervo Fernando Melo.

Simultâneo a esses acontecimentos, Veríssimo de Melo continuou publicando seus artigos e as suas *Notas de Folclore* no *Diário de Pernambuco*. Em um deles, intitulado *Vozes Tradicionais da Cidade*, evidenciou também o método de pesquisa adotado pela Sociedade. Cascudo, em uma de suas conversas, havia lhe falado da necessidade da SBF em adquirir um gravador de voz para que salvaguardasse as entrevistas realizadas pelos pesquisadores filiados. Na época, a empresa Continental havia acabado de lançar uma série de discos com o tema *Vozes da Poesia Brasileira*, que apresentava a gravação de filmagens de pessoas notáveis. Esse lançamento foi visto por ele, o que teria levado a se perguntar: “Por que não fazer o mesmo na Sociedade Brasileira de Folclore?”. Em suas palavras:

Câmara Cascudo falava-me outro dia da necessidade que tem a Sociedade Brasileira de Folclore de adquirir, quanto antes, um desses aparelhos de gravação de discos, dos bons, nítidos, última palavra, a fim de guardar as vozes tradicionais da cidade.

Vozes dos poetas, oradores, artistas, pregões, cantigas populares, modinhas. Relembrou as vozes bonitas e respeitáveis do passado, já hoje extintas completamente. Tudo por falta de um daqueles aparelhos de gravação, de urgente necessidade.

Através de uma nota do DIÁRIO DE PERNAMBUCO de 6 do corrente, estou sabendo que uma empresa de gravações, a Continental, acaba de lançar uma série de discos sobre as “Vozes da Poesia Brasileira”. A série foi aberta com a grande voz de Manuel Bandeira, o nosso maior poeta vivo, recitando poemas como “Evocação do Recife”, “Profundamente”, “Vou embora pra Passargada” e outras páginas lindas. Outras vozes líricas igualmente serão recolhidas, para admiração e respeito das gerações futuras.

[...] Por isso eu gostaria de sugerir a Mestre Câmara Cascudo que, se a Sociedade Brasileira de Folclore puder, algum dia, não compre apenas um aparelho de gravação de discos. Compre uma máquina de cinema, dessas pequenas e boas, que possam fixar o futuro a voz e a imagem dos vultos tradicionais da cidade. (MELO, Veríssimo de. *Vozes Tradicionais da Cidade*. **Diário de Pernambuco**: Recife, 20 de fevereiro de 1949. HDBN).

Como podemos ver, Veríssimo de Melo esteve em uma posição de destaque no meio político natalense, mas ocupando um cargo de menor expressão na Sociedade Brasileira de Folclore. Enquanto Chefe de Gabinete do Prefeito, exerceu o poder de acordo com as suas vontades e necessidades, ainda que não agradasse a ampla maioria. Na Sociedade, assentiu com o método folclórico “sugerido” por Cascudo e trouxe-o para os seus trabalhos. Saindo brevemente da sombra do “Mestre”, submeteu a sua monografia *Rondas Infantis Brasileiras* a um concurso nacional, onde obteve a visibilidade de seu trabalho no interior do próprio Movimento Folclórico Brasileiro, e foi julgado por um grupo de pares que fazia parte de outro lugar social de produção do saber: a Sociologia e a Antropologia. No próximo tópico, investigarei as passagens de Veríssimo de Melo pela então capital federal, o Rio de Janeiro,

sede de outra instituição folclórica de que participou e onde atuou: a Comissão Nacional de Folclore.

### 3.2 A Comissão Nacional de Folclore

Foi “sob o luar de agosto” que Veríssimo de Melo realizou uma viagem ao Rio de Janeiro no ano de 1951.<sup>54</sup> O principal motivo da viagem foi a sua participação no I Congresso Brasileiro de Folclore (I CBF) – o primeiro evento nacional que reuniu folcloristas e pesquisadores da área de todo o país. A viagem do Natal ao Rio era demasiada longa. Era preciso ir de carro, passar por estradas precárias, se dirigir ao Porto do Recife, embarcar em um navio, atravessar os mares, muitas das vezes revoltosos, contemplar a solidão das estrelas, o brilhantismo do sol em seus dias escaldantes, desembarcar no Porto do Rio de Janeiro, tomar um táxi até chegar ao local desejado. Não viajou só. Foi na companhia de Câmara Cascudo. Saíram do Natal no dia 17 de agosto e fizeram uma breve parada na cidade do Recife, onde foram recebidos com uma “festiva recepção”. Não sei quem os recebeu e o que foi comemorado. Quiçá só a presença deles tenha sido motivo suficiente de festa. Cascudo já era consagrado como um dos maiores folcloristas do país. Por onde andava e folheava os livros que chegavam às mãos, grifava os conceitos que lhes chamavam a atenção. Questionava os seus significados e voltava-se para a pesquisa, que perdeu o seu rumo e logo tornou-se gigantesca. Pediu ao seu orientando, o Veríssimo, que as digitasse. Esse trabalho de digitação veio a culminar, anos mais tarde, na publicação do *Dicionário do Folclore Brasileiro*, a *magnus obra* de Cascudo. Aconteceu que essa breve passagem dos dois pela capital pernambucana foi noticiada pelo jornal *A Ordem* (RN).<sup>55</sup>

O nome do homem que estava à frente da organização do evento e da instituição promotora, a Comissão Nacional de Folclore (CNF), era Renato Almeida. Descendente dos Almeida – família pioneira na colonização do sudoeste baiano –, era um homem de estatura baixa e de cinquenta e seis anos de idade, cuja face era marcada pelas rugas do tempo. Na juventude, saiu da Bahia e migrou para o Rio de Janeiro, onde formou-se em Direito. Na capital do país, conheceu Mário de Andrade e Villa-Lobos, dos quais tornou-se amigo e passou a ter

---

<sup>54</sup> O *luar de agosto* que menciono é a poesia escrita pelo próprio Veríssimo. Ela encontra-se no início deste capítulo.

<sup>55</sup> Para mais informações sobre o processo de digitação de Veríssimo de Melo do Dicionário de Folclore Brasileiro, assim como a sua passagem e a de Câmara Cascudo na cidade do Recife, cf.: MELO, Veríssimo de. **Evocação de Mestre Cascudo**. Natal: outubro de 1986. Acervo Pessoal Fernando Melo; Passaram pelo Recife Câmara Cascudo e Veríssimo de Melo. **A Ordem**: Natal, 17 de agosto de 1951. HDBN.

contato com as discussões sobre o folclore musical. A Semana de Arte Moderna de 1922, certamente, foi um dos divisores de água em sua vida. Vasco Mariz (1983, p. 98) afirmou que foi logo após a esse evento que ele decidiu estudar a história da música no Brasil. Anos depois, em 1927, foi convidado por Ronald de Carvalho (1893-1935) a trabalhar como escriturário no Itamaraty. Em 1931, ascendeu de cargo: de escriturário foi nomeado redator dos Anais do Ministério das Relações Exteriores (MRE). Nesses movimentos de idas e vindas da sua residência ao trabalho, do cumprimento do porteiro aos seus colegas, dos passos dados nos corredores do Itamaraty à sua sala, de cada tecla da sua máquina de datilografia às ideias em erupção na sua mente, foi convidado vinte anos depois a ocupar a posição de Chefe do Serviço de Informações. Esse movimento diário aparentemente repetitivo no prédio do Itamaraty lhe fez ascender de cargo.<sup>56</sup>

Enquanto isso, a chamada civilização ocidental estava em crise com as consequências da Segunda Guerra Mundial. A exposição do Holocausto, o maior genocídio do século XX, e a aniquilação em massa das cidades de Hiroshima e Nagasaki, reduzindo os corpos humanos a pó, escancarou os efeitos do imperialismo e das perversidades balizadas nas ideias fascistas e nazistas. A França, o Reino Unido e os Estados Unidos – países Aliados em suas relações político-econômicas –, reuniram-se e fabricaram um Projeto que fosse capaz de refletir, repensar e reconstruir os sistemas educacionais, com o objetivo de extinguir as atrocidades humanas por meio de uma cultura genuína de paz. (BARROS, 2018, p. 53). Esse Projeto foi chamado de Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – a UNESCO, na sigla em inglês. De acordo com Marcos Maio (1999), o Brasil obteve uma maior notoriedade em relação aos outros países, pois tinha o estereótipo de um país que supostamente havia conseguido atender de modo positivo a uma democracia racial. O Brasil, logo, se tornou parâmetro. E coube aos intelectuais a missão de prosseguir com tal Projeto – o que fizeram em 1946 com a criação do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), vinculado ao Ministério das Relações Exteriores. Foi nesse enredo que Renato Almeida entrou, mais uma vez, em cena. Segundo Vilhena (1977, p. 95), a partir do momento que o IBECC foi sendo estruturado, Almeida propôs a criação de uma comissão própria para o folclore. Nos bastidores, procurou o amigo e intelectual Luiz Heitor Corrêa de Azevedo (1905-1992) para que o ajudasse nessa nova “empreitada”. No dia 7 de novembro de 1947, era fundada a Comissão Nacional de Folclore.

---

<sup>56</sup> Para mais informações sobre a trajetória de Renato Almeida, cf.: MARIZ, Vasco. **Três musicólogos brasileiros**: Mário de Andrade, Renato Almeida, Luiz Heitor Correa de Azevedo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

A Comissão nascia com o objetivo de incentivar os estudos e as pesquisas folclóricas, e de representar na qualidade de entidade nacional as demais instituições folclóricas e os folcloristas brasileiros de suas relações com os pesquisadores da área, tanto no país quanto no exterior.<sup>57</sup> A Comissão, portanto, se colocava como a instituição oficial dos estudos folclóricos no país, construindo uma narrativa de protagonista do Movimento Folclórico Brasileiro e ofuscando as demais instituições. E, agora, o que fazer? Para onde ir? Perguntava-se Renato Almeida. Esses questionamentos foram escancarados no seu livro *O IBECC e os estudos de folclore no Brasil* (1964), no qual descreveu a sua trajetória na Comissão. Nele, confessou o receio em dirigir uma instituição de caráter nacional e, para combater esse sentimento de receio, procurou mobilizar o quanto antes os folcloristas do país. Em vista disso, além da presença de Luís Heitor Correa de Azevedo que o auxiliou na fundação da CNF, convidou os intelectuais já pertencentes ao IBECC: Arthur Ramos, Edgar Roquette Pinto, Gilberto Freyre, Gustavo Barroso, Heitor Villa Lobos, Heloísa Alberto Torres e Oscar Lourenço Fernandez. Em seguida, convidou também os intelectuais não pertencentes ao IBECC, como foram o caso de Basílio de Magalhães, Bernardino de Souza, Cecília Meirelles, Joaquim Ribeiro, Lindolfo Gomes, Luís da Câmara Cascudo, Mariza Lira e Oneyda Alvarenga. O nome de Veríssimo de Melo, como vemos, ficou de fora dessas listas.<sup>58</sup>

A Comissão, para ser atuante, tinha de mover-se em âmbito nacional. Iniciei a mobilização dos estudiosos de folclore em todo o país, fundando em cada Estado uma Comissão regional. Também aí o esforço foi menos árduo do que pensava inicialmente e, em pouco tempo, tínhamos comissões em todos os Estados. Tomei também alguns contatos internacionais, mas estes me interessavam pouco; a tarefa a cumprir no país tinha tais dimensões que dela não me podia desviar. (ALMEIDA, 1964, p. 8).

Renato Almeida já tinha em mãos os nomes daqueles que poderiam lhe auxiliar na atuação da Comissão. Esse foi o seu primeiro passo. O segundo passo foi o de definir como a instituição deveria agir. Heloísa Torres (1895-1977), filiada ao IBECC, antropóloga e a primeira mulher a lecionar no e dirigir o Museu Nacional, rabiscou um plano coletivo de trabalhos e entregou a Renato Almeida. A sua prioridade inicial foi de perceber e ampliar o relacionamento dos folcloristas com as suas respectivas especificidades de campos de atuação.

<sup>57</sup> Para mais informações sobre os objetivos da Comissão Nacional de Folclore, cf.: As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP.

<sup>58</sup> Para mais informações sobre a lista de intelectuais convidados a participar do desenvolvimento da CNF, cf.: CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna: Comissão Nacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 7 de janeiro de 1948. CNFCP.

Como dito anteriormente, o campo folclórico vinha se ramificando e, na percepção dela, era necessário que cada um(a) especificasse o seu eixo de pesquisa. A forma como as instituições federais entendiam e arquivavam os elementos/ objetos considerados folclóricos foi outra prioridade. Levantamento da bibliografia, reedição de obras clássicas, organização de manuais de pesquisa, calendário e questionários, e as realizações de cursos vieram em seguida. Almeida leu, concordou e convocou a primeira reunião institucional. No último tópico da pauta, acrescentou ainda a criação de “subcomitês” da CNF pelo Brasil. O folclore estava literalmente em movimento.

- 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 da 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 – Organização de manuais de pesquisa folclórica;
  - 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 [...] 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.
- Cogita a Comissão, neste momento, de organizar os subcomitês estaduais, a fim de poder realizar seu programa em todo o país. (As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP).

Para Renato Almeida, não havia a possibilidade de administrar uma instituição que atendesse as demandas de todos os folcloristas e de todas as instituições folclóricas do país. Por isso, a cogitação de fundar subcomissões em cada Estado. Essa ideia que antes estava no final do plano de atividades foi realocada como a principal prioridade, e na reunião seguinte já se fundava as subcomissões. Segundo Vilhena (1997, p. 97), a formação dessas subcomissões partia sempre de um convite da CNF para um intelectual do Estado que, porventura, seria o seu Secretário-Geral. Com o aval positivo do convidado, a diretoria do IBECC nomeava-o. As indicações eram de Almeida. Quando não houvesse algum nome de conhecimento de sua parte ou dos membros da Comissão, cabia às instituições locais, como os Institutos Históricos e as Academias de Letras, ou ao Presidente da Comissão do IBECC no Estado a indicação.

(VILHENA, 1997, p. 97). Nesse sentido, a Comissão se expandia. Minas Gerais, Alagoas e Maranhão foram os três primeiros Estados que tiveram as suas subcomissões fundadas, respectivamente, sob as direções de Aires da Mata Machado Filho, Théó Brandão e Antônio Lopes.

Em Natal, já havia a Sociedade Brasileira de Folclore, entidade presidida por Câmara Cascudo. Mesmo assim, Renato Almeida insistiu no seu plano de fundar uma subcomissão no estado do Rio Grande do Norte. Até o momento, não encontrei as primeiras correspondências trocadas entre Renato Almeida e Câmara Cascudo sobre o assunto. O pouco que descobri foi através das cartas presentes no acervo do *Ludovicus* – Instituto Câmara Cascudo (ICC). Em uma delas, datada de 16 de fevereiro de 1948, Almeida mencionou o tema a Cascudo, ao ter afirmado a impossibilidade de a Comissão esbarrar nas atividades da Sociedade. No trecho transcrito que se sucede, Cascudo haveria lhe dito que o seu trabalho só era valorizado por causa da Sociedade. Almeida contra-argumenta, dizendo que foi Cascudo quem realizou a própria obra e “juntou” o nome da Sociedade a si mesmo. Para Almeida, Cascudo seria a própria Sociedade.

Cascudo: recebi sua carta de 4 e vou lhe responder a 300%, quero dizer 100% de sinceridade e 200% de descompostura. Não percebo onde, como e de que modo poderia a CNFL esbarrar com a sociedade. [...].  
 [...] Na sua carta, há uma besteira, quando v. diz (copio o trecho inacreditável): “esse trabalho (o trabalho que v. cita e do etnólogo e folclorista Câmara Cascudo e não de Sociedade alguma) é minha credencial única e só a valoriza a sociedade que se mexe etc.” Ora, Cascudo, então v. realiza uma obra do significado da sua, que impôs seu nome, como de uma autoridade, e vem dizer que a sociedade é o que valoriza. Exatamente o contrário. Você é que, juntando a Sociedade ao seu nome, faz com que a gente se aperceba da sua existência. Eu não posso discutir a Sociedade no plano do CN, porque ela é você. (ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.)

Ambos estavam enfurecidos um com o outro. E Renato Almeida expôs a raiva sentida, pois além de seguir a filosofia de “melhor-colocar-para-fora-do-que-para-dentro”, também queria levar adiante o seu projeto. Cascudo supostamente sentiu-se ameaçado ao ver que teria mais uma instituição folclórica atuando no mesmo espaço que, a que ele havia criado, atuava. Isso significaria a partilha de um espaço? De subvenções? E os folcloristas dessa nova instituição, quem seriam? Eles teriam que circular nas duas instituições? Afinal de contas, Cascudo permitiria que eles transitassem entre elas? Ou melhor, se Cascudo era a Sociedade e projetava-se sobre os demais folcloristas do Natal e do país, ele teria que ou iria querer dividir essa projeção? Luís Rodolfo Vilhena (1997, p. 103), antropólogo e referência nos estudos da

trajetória do Movimento Folclórico Brasileiro, ponderou sobre esse conflito entre a SBF e a CNF:

[...] qualquer folclorista potiguar que o fizesse ficaria localmente ofuscado por Cascudo, fazendo com que o estado que produzira o mais importante folclorista brasileiro de sua época ficasse relativamente alheio ao movimento folclórico em função do esforço, central no movimento folclórico, para a criação de um órgão federal dedicado especialmente ao folclore, uma vez que, se a CNF se estruturava de maneira extremamente ramificada, essa rede não podia prescindir de um centro coordenador localizado na capital do país, de onde as gestões para sua aproximação com o Estado partiam.

O desfecho dessa história foi que nenhum deu um passo para trás, recuando da sua decisão. No mês seguinte, Renato Almeida enviou outra carta para Cascudo. A diferença dessa para anterior foi a formalidade na escrita. Na ocasião, foi um convite oficial dirigido não ao “amigo”, mas ao “Ilustríssimo Senhor Luís da Câmara Cascudo”, convidando a sua Sociedade para fazer parte da Comissão. Do contrário, que indicasse um nome para fundar e dirigir a subcomissão do Estado do Rio Grande do Norte.

Tenho a grata satisfação de convidar essa Sociedade para fazer parte da Comissão Nacional de Folclore, do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura, e da qual Vossa Senhora é membro conspícuo. Espero receber a indicação do nome do seu Representante junto à Comissão e aproveito o ensejo para renovar-lhe os testemunhos da minha mais distinta consideração. (ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 12 de março de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.)

Câmara Cascudo não filiou a Sociedade à Comissão, mas indicou o nome de Manoel Rodrigues de Melo (1926-1995), o seu secretário geral, para representá-lo. Essa indicação, a meu ver, nada ingênua, seria uma estratégia de pôr sob sua vigilância e poder as atividades da Subcomissão, através do seu próprio dirigente.<sup>59</sup> De outra parte, Renato Almeida também não se isentava desse olhar vigilante, pois ele era o dirigente máximo da CNF e, portanto, podia estar a par da atuação da Comissão. Manoel Rodrigues de Melo foi um homem que desde a sua juventude fazia parte das redes políticas da cidade do Natal. Em 1935, aos vinte e oito anos de idade, já era chefe do Movimento Integralista na cidade. No decorrer dos anos 1940, circulou também no interior dos movimentos intelectuais, tornando-se membro da Academia Norte-Rio-Grandense de Letras e da SBF. Rodrigues de Melo, portanto, seria o homem que teria que lidar

---

<sup>59</sup> A concepção de “vigilância” que utilizo é fundamentada na reflexão de “panoptismo”, proposta por Michel Foucault (2013, p. 197): “o panoptismo é o princípio geral de uma nova “anatomia política” cujo objeto e fim não são a relação de soberania, mas as relações de disciplina”.

com as secretarias de duas instituições, atendendo a demandas e supervisões diferentes. Evidentemente, esteve receoso com a situação e, de imediato, escreveu para Renato Almeida. Informou-lhe que aceitou o convite para ser o secretário geral da Subcomissão, e que somente Cascudo poderia fazê-lo consentir nesse ato. Ressaltou ainda que não atuaria dando prioridade à Comissão, mas tentaria harmonizar a sua atuação nas duas instituições.

Quanto às aproximações que a Subcomissão Estadual deverá manter com a Sociedade Brasileira de Folclore e com o seu eminente Presidente, Professor Luís da Câmara Cascudo, estas serão feitas de modo absoluto não só porque Câmara Cascudo é realmente o maior conhecedor do assunto, entre nós, como porque entre ele e minha pessoa sempre houve a maior harmonia de vistas, nestes e noutros assuntos.

Deste modo pode V. S. confiar na mútua compreensão e solidariedade desses dois órgãos, dadas as relações de amizade e entendimento que aqui existe entre os seus representantes. (MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 25 de fevereiro de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.)

Na última página de sua carta, Rodrigues de Melo listou em ordem numérica os integrantes da Subcomissão: Luís da Câmara Cascudo, Manoel Rodrigues de Melo, Veríssimo de Melo, Hélio Galvão e Vingt-Un Rosado. A ordem estabelecia as posições de poder que cada um ocupava no seio da subcomissão. Cascudo, em primeiro lugar, o “mentor” da nova instituição, ainda que tivesse recusado a dirigi-la, repassando tal atividade para Manoel Rodrigues. Após os dois, o nome de Veríssimo de Melo. Dois meses depois, Rodrigues de Melo escreveu a Renato Almeida informando sobre o andamento da CNRF, “de acordo com o nosso eminente confrade Dr. Luís da Câmara Cascudo”, o que confirma a hipótese de Cascudo ter atuado como mentor e vigilante dessa instituição. Destacou também a função de Veríssimo de Melo, que foi de realizar as comunicações – levantamentos bibliográficos das pesquisas folclóricas – da Seção do Rio Grande do Norte. Ainda na carta, disse-lhe que nem Oswaldo Lamartine e nem Vingt-Un Rosado estavam recebendo os comunicados da sede da Comissão.<sup>60</sup>

A percepção de Veríssimo de Melo sobre a sua atuação na Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore também foi clara: seguir as recomendações do seu orientador, Câmara Cascudo. Em uma carta enviada para Renato Almeida, no dia 4 de abril de 1948, contou-lhe sobre a situação: “Estamos no propósito de trabalhar pelo desenvolvimento desse novo organismo centralizador dos estudos de folclore no Estado, sob a direção do nosso querido mestre e amigo Dr. Luís da Câmara Cascudo”. Essa constante menção a Cascudo na “direção”

---

<sup>60</sup> Cf.: MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 14 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

e “orientação” dos trabalhos, da parte de Veríssimo de Melo e de Rodrigues de Melo, a meu ver, reflete um processo de vigilância. Em outras palavras, mesmo na escrita e no envio das correspondências, de certo modo privadas entre o remetente e destinatário, o olhar de Cascudo se fazia presente, como uma sombra que acobertava os corpos que as escreviam. Aliás, no processo de vigilância, o que interessa não é necessariamente ser observado incessantemente, mas sentir-se vigiado. E, diante disso, pressuponho que Veríssimo de Melo e Rodrigues de Melo sentiam-se vigiados, ainda que não expusessem essa sensação. Ainda na carta, também mencionou o que já era sabido por todos: o nome dos membros que compunham a Comissão. Em seguida, se referiu ao recebimento de comunicados enviados pela sede da Comissão e solicitou a confirmação da entrega de sua carta e de uma “relação”, anexada, que continha “sugestões que se fizeram necessárias para o perfeito andamento do serviço”. Não sei do que tratava essa “relação”, pois não tive acesso ao restante da digitalização do acervo do Centro Nacional de Folclore e de Cultura Popular (CNFCP). Talvez tenha sido um relatório de sugestões de atividades para o CNRF.

As relações entre a Comissão Nacional de Folclore e a Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore com os seus membros não seguiam necessariamente essa ordem hierárquica. Os comunicados enviados da sede da Comissão no Rio de Janeiro, por exemplo, não eram entregues diretamente ao secretário do Rio Grande do Norte, Rodrigues de Melo, e repassado para os demais integrantes, mas eram enviados individualmente para cada membro. Com isso, reforçava-se a centralização de poder e a vigilância da CNF em relação à CNRF, retirando-lhe a autonomia de atuação e do diálogo com os seus próprios membros. Por outro lado, também ocorria o inverso: a não procura por parte dos membros de seu líder estadual. Os levantamentos bibliográficos feitos por Veríssimo de Melo não eram entregues diretamente a Rodrigues de Melo e, depois, repassados para Renato Almeida, mas despachados diretamente para o Rio de Janeiro. Almeida, por sua vez, não respondia de imediato às correspondências de Veríssimo, e isso foi exposto pelo potiguar através de uma outra carta.

Semanas atrás lhe enviei, de acordo com o que ficou estabelecido na reunião de instalação da Comissão Nacional de Folclore – Seção do Rio Grande do Norte – uma relação de todos os artigos sobre folclore publicados desde janeiro deste ano até março. Não tive nenhuma resposta, de maneira que não sei se o sr. recebeu ou não. Aliás, eu tenho sido de uma infelicidade formidável para o seu lado, em matéria de carta. Já lhe escrevi várias vezes e nunca tive a honra de uma resposta. Acho esquisito tudo isso. Mas, vou escrever mais uma vez. (MELO, Veríssimo de. [Carta] Natal, 02 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

Os autores dos artigos publicados e mencionados por Veríssimo de Melo eram Hélio Galvão e Luís da Câmara Cascudo. O seu trabalho, nesse momento, se resumia a: perguntar aos amigos sobre os seus trabalhos publicados, pesquisar nos jornais locais sobre as novas publicações consideradas folclóricas, escrever as referências em um papel e encaminhá-las à sede da Comissão Nacional de Folclore. Utilizo o termo “amigos”, pois me parece que eram os únicos que estavam envolvidos na área da pesquisa folclórica no Estado, tendo em vista a constante repetição dos seus nomes nos levantamentos bibliográficos. Rodrigues de Melo, por outro lado, dizia em carta a Renato Almeida que estava triste com esse comportamento de Veríssimo de Melo em não lhe encaminhar as atividades realizadas, o que simbolizava um desrespeito à hierarquia institucional estabelecida.

O companheiro Veríssimo de Melo me informa que a Comissão Nacional já distribuiu o Comunicado referente às atividades do Rio Grande do Norte. Confesso que ainda não o recebi, o que para mim constitui motivo de tristeza, porque assim não posso acompanhar como desejava todo o movimento está se irradiando pelo Brasil. (MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 15 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

Esse sentimento de tristeza expressado em carta, configura uma das atribuições da prática epistolar: a construção de um espaço de privacidade entre o remetente e o destinatário, onde nelas são mobilizadas e relatadas as emoções diante dos acontecimentos. (VINCENT-BUFFAULT, 1996). Não é à toa que as tensões existentes entre eles, apresentadas até aqui, só foram possíveis mediante ao meu contato com as cartas. Um ano depois, essas relações entre Veríssimo de Melo, Manoel Rodrigues de Melo e Renato Almeida pareciam não ter sido modificadas. E isso não passou despercebido por Veríssimo de Melo. A sua percepção acerca desses acontecimentos ficou evidente em uma das cartas direcionadas a Almeida, escrita no dia 16 de maio de 1949. Em resumo, ele continuava enviando os levantamentos bibliográficos sem o aval de Rodrigues de Melo. Almeida, por sua vez, não lhe respondia de imediato, mas a sua demora já vinha sendo “consentida”. E o trabalho de seu Secretário Estadual da Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore, Rodrigues de Melo, no seu entendimento, ocorria a passos lentos.

[...] Não tem que apresentar desculpas por não ter escrito há mais tempo. Sei demais dos seus milhões de afazeres. De sua atividade enorme, inclusive comandando a atividade folclórica no país, com mão segura e firme de Mestre. Vá arquivando as cartas aí. Basta responder quando eu escrever uma, meio alucinado, bradando resposta.

[...] A Comissão daqui está fracativa, como diz o sr. [...] O Manoel Rodrigues está muito preocupado com a sua vereança; e esquece a Comissão. Eu fico fazendo apenas o que me pediram: a bibliografia e ajudando Cascudo no que

é possível. Mas, sem que o Manoel saiba que o nosso Renato Almeida acha que a comissão está fracativa, eu vou dar umas injeções nele para ver se é possível fazermos alguma coisa. (MELO, Veríssimo de. [Carta] Natal, 16 de maio de 1949 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

Nesse trecho transcrito, é perceptível que Renato Almeida estava de acordo com Veríssimo de Melo que a Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore não avançava nas suas atividades, daí o termo “fracativa” usado por ambos. Pelo teor da narrativa, o foco de Rodrigues de Melo, nesse momento, era no exercício do seu mandato de vereador na Câmara Municipal do Natal. Ele havia se eleito para tal cargo no ano anterior, em 1948, pelo Partido de Representação Popular (PRP), composto, em grande medida, pelos antigos militantes do integralismo na cidade. O seu envolvimento político, na ocasião, era a sua prioridade. Um ano depois, em 1950, em outra carta de Veríssimo de Melo para Renato Almeida, foi mencionado o interesse de Rodrigues de Melo em disputar o cargo de Deputado Estadual, também pelo PRP, e, como consequência, a sua ausência “temporária” da liderança da Subcomissão.

Realmente, a Comissão daqui não tem feito nada. O Manoel Rodrigues está metido até a cabeça na política. É candidato pelo P.R.P. à deputação estadual e não tem tempo senão de fazer discursos em comícios e coisas semelhantes. Mas, ele me diz que, logo passe essa fase de eleição, voltará à atividade, fazendo o que for possível pelo nosso movimento. (MELO, Veríssimo de. [Carta] Natal, 13 de setembro de 1950 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

No dia 6 de outubro, Veríssimo de Melo escreveu mais uma vez a Renato Almeida. Em formato de bilhete, escrito a punho, disse-lhe o seguinte: “a tropa daqui ou anda meio preguiçosa ou está fazendo grandes coisas, ocultamente. A Subcomissão está muda. Só o sr. pode acordá-la”. E o posicionamento de Rodrigues de Melo? Qual seria? Ele estaria de acordo que a atuação da Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore, que ele liderava, era “fracativa”? No ano de 1949, ele já vinha relatando a Almeida sobre a atuação da instituição. Em primeiro lugar, segundo ele, se reuniam na residência de Câmara Cascudo, era ali que recebiam as orientações, ao mesmo tempo em que também eram supervisionados. Nesse processo de vigilância, o foco central era a disciplinarização dos projetos, das ideias, dos corpos e, portanto, dos membros da Subcomissão. Pouco importava quem exercia o poder dentro dessa instituição. Cascudo estava a par de tudo. Em outro momento da carta, Manoel Rodrigues aponta o individualismo dos colegas – o que possivelmente tornava mais lenta a atuação da instituição. Os motivos, segundo ele, eram “vários”, mas não menciona algum.

A nossa Subcomissão esteve reunida há poucos dias em casa de Cascudo. De um ano a esta parte, pouco temos conseguido fazer, sob o ponto de vista associativo. Aqui, muita coisa ainda se faz sob o clima exclusivamente individualista. Causas? Vários são os fatores. Tenho lhe mandado Bando, revista literária e cultural, hoje conhecida em todo o Brasil. Tem lido? Que tem achado da nossa modesta publicação? (MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 19 de setembro de 1949 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

Em meio a esses jogos de poder, Renato Almeida resolveu ir à cidade do Natal, em novembro de 1950, para acompanhar de perto o desenvolvimento da Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore. Além do Rio Grande do Norte, percorreu outros Estados do norte e nordeste, como Ceará, Pará, Amazonas, Pernambuco e Bahia. Ao retornar para o seu gabinete, no Rio de Janeiro, escreveu um relatório baseado nas observações dos Estados visitados. No caso da CNRF, apontou a necessidade da instituição em ter e publicar um Boletim Mensal próprio de notícias, algo que as Subcomissões do Espírito Santo e de Santa Catarina já vinham fazendo. Destacou, ainda, o discurso de recepção feito por Veríssimo de Melo, que pontuou os propósitos da instituição em ampliar o quadro de membros, levar os resultados das pesquisas para a imprensa e a organização de um Boletim Mensal informativo.

O Senhor Veríssimo de Melo, no discurso com que me saudou, em generosa homenagem que me prestou a Comissão do Rio Grande do Norte, declarou o seguinte: “É nosso firme propósito o de ampliarmos o nosso quadro de sócios, nomeando correspondentes em todas as cidades do interior do Estado, realizar inquéritos folclóricos em estabelecimentos de ensino e noutros setores da comunidade, levando o resultado de nossas pesquisas para a imprensa e para o rádio; organizar, logo seja possível, um programa especial através de nossa emissora, alargando assim o gosto e o interesse do povo pela sua própria cultura tradicional. Também consta de nosso programa, obter dos deputados esclarecidos para a publicação de um Boletim mensal informativo da Comissão do Estado, em cujas colunas possamos ir divulgando os frutos dos nossos trabalhos e investigações, em perfeita sincronia com o órgão nacional, tão dignamente dirigido por Vossa Excelência”. (Comissão Nacional de Folclore: Relatório do Secretário Geral ao Presidente do IBECC, sobre sua visita aos Estados do Rio Grande do Norte, Ceará, Pará, Amazonas, Pernambuco e Bahia. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 22 de novembro de 1950. CNFCP.).

O relatório de Renato de Almeida foi publicado no dia 22 de novembro de 1950. No dia seguinte, Rodrigues de Melo lhe enviou duas cartas. Na primeira, garantia de “que tudo faria para corresponder à sua confiança e aos interesses do folclore nacional” – sem deixar claro ao que se referia –, como na articulação política com o Prefeito Sílvio Pedroza para a aquisição de um mimeógrafo e de uma máquina de gravação a fio para a instituição. No final da carta,

ratificava que ele não tivesse receio em relação a Câmara Cascudo, pois ele era “o orientador em tudo”. Na segunda, anunciou a decisão de reunir a Subcomissão no intuito de rearranjar a composição de membros, inclusive do seu próprio cargo. Sim, Rodrigues de Melo estava saindo da liderança da CNFL. E, mais uma vez, a menção ao nome de Cascudo.

Afinal, até o fim de dezembro deverei reunir a Comissão, propor o aumento do seu quadro, indicar o novo secretário, a todos em conjunto procuraremos então pôr em prática as medidas consignadas no seu ofício. Quanto às boas relações de amizade entre mim e Cascudo sempre foram e continuarão sendo as melhores deste mundo. A Comissão, penso eu, pouco poderá fazer de eficiente, sem a colaboração do mesmo. Por isso, acho que o elemento indicado à sua consideração deverá ser gente que não venha depois romper esses laços tão fortes e necessários entre a Comissão e o Mestre de todos nós. (MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 23 de novembro de 1950b [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.).

No trecho apresentado, há o receio da parte de Rodrigues de Melo com o nome da pessoa que iria substituí-lo. Ele reforça que a manutenção dos laços afetivos entre os membros da Subcomissão e Câmara Cascudo seria crucial para o desenvolvimento dela. Renato Almeida teria pedido, mais uma vez, a indicação de um outro nome a Cascudo? É uma pergunta para a qual não tenho a resposta. Na minha investigação sobre quem seria o novo Secretário Estadual, encontrei um telegrama de Hélio Galvão para Renato Almeida, enviado no dia 14 de abril de 1951, acusando o recebimento da sua designação para a secretaria geral da Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore e ressaltando que esperava “não desmerecer honrosa confiança”. Dessa maneira, Hélio Galvão era o novo secretário da Subcomissão da CNF, no Rio Grande do Norte, justo ele que, “coincidentalmente”, já atuava também na secretaria da Sociedade Brasileira de Folclore. E Veríssimo de Melo, mais uma vez, continuava na mesma posição, com a mesma função e trabalho.

Diante do exposto, Renato Almeida procurou dinamizar ainda mais a movimentação das subcomissões e dos estudos folclóricos. Uma de suas estratégias foi a criação do I Congresso Brasileiro de Folclore, um evento que buscou reunir os folcloristas brasileiros para apresentarem as suas pesquisas e demandas, assim como criar um arcabouço teórico-metodológico próprio para o saber folclórico. Afinal, não esqueçamos o objetivo central do Movimento Folclórico Brasileiro: a institucionalização do referido saber nas esferas acadêmicas. Foi nesse entrecruzamento de redes de sociabilidades, de instituições e de emoções, que Veríssimo de Melo e Câmara Cascudo chegaram ao Rio de Janeiro, para participarem do dito Congresso. Manoel Rodrigues de Melo, até onde eu sei, baseado nas fontes que tive acesso, não chegou a participar do evento. Veríssimo de Melo e Cascudo eram os

representantes do Rio Grande do Norte, mas cada um com posições e jogos de interesses diferentes.

### 3.2.1 O I Congresso Brasileiro de Folclore

O espaço destinado à realização dos encontros do I Congresso Brasileiro de Folclore foi as dependências do Ministério da Educação. Sendo mais específico, no seu auditório. Veríssimo de Melo, ao chegar ao local, conversou com alguns, apresentou-se a outros, e pouco a pouco foi ampliando a sua rede de amizades. Sentou-se em uma cadeira, e ficou por um certo tempo em silêncio, observando atentamente cada detalhe à sua frente e ao seu redor. No final da manhã, se levantou e se retirou. Foi ao bar, pediu uma cerveja e decidiu que não ficaria preso no interior de um auditório durante toda a semana do evento. No fundo, talvez, preferisse estar ali, na mesa de um bar qualquer, aproveitando as tardes e noites do Rio de Janeiro. Mas não podia ausentar-se por completo do evento. E ficou nesse vai-e-vem: ir ao auditório fechado, escutar os outros falando de suas percepções e inquietações sobre o folclore, desviar por um instante o seu olhar para seu entorno; e, em seguida, ir ao bar aberto, onde sentia que não havia hierarquia entre os seus frequentadores, além de poder escutar a si mesmo. Essa sua atitude não passou despercebida aos olhos de Renato Almeida, que reclamou a Câmara Cascudo.

Assistia um pedaço das sessões, pela manhã, e desaparecia no turbilhão do Rio de Janeiro. Numa tarde, já perto do encerramento do Congresso, Renato Almeida, que o presidia, fez queixa de mim a Cascudo, na presença de vários congressistas. Disse ele:

– Veríssimo não está assistindo às reuniões do Congresso. Aparece aqui e logo desaparece com um grupo de amigos.

Cascudo respondeu de forma definitiva, dizendo:

– Renato, deixa Vivi viver! Deixa Vivi viver... (E mudou de assunto).

Vivi é apelido de casa que foi à rua. Todos entenderam a queixa e a defesa pronta e amiga de Cascudo. Renato é que ficou sem jeito... (MELO, 1986, p. 5).

“Deixa Vivi viver” – dizia Câmara Cascudo, homem de cinquenta e dois anos de idade, a Renato Almeida, homem de cinquenta e seis, a respeito de Veríssimo de Melo, um homem de trinta anos. E “Vivi”, independentemente de alguém lhe dizer ou permitir algo, vivia. No evento, era apenas um participante a mais. Não foi convidado para fazer conferências ou mediar alguma mesa redonda. Sua participação se resumiu a apresentar as suas pesquisas e mediar as apresentações de alguns trabalhos no temário de Folclore e Literatura. De resto, apenas ouvir os que os seus superiores tinham a lhe dizer e a todos que ali se faziam presentes. O Congresso

era para todos, mas não de todos. Quem tinha um volume de capital simbólico maior, sobressaía-se nas funções, decisões e mediações. Por isso a sua preferência pelo bar. Aliás, foi nesse espaço que chegou a ver o cantor e compositor brasileiro Vinícius de Moraes (1913-1980), a quem tinha vontade de conhecer pessoalmente há tempos, e viu o seu trabalho ser reconhecido por ele, por um alguém “de fora”, que não estava envolvido no Movimento Folclórico Brasileiro.

Certa vez, num bar do Rio de Janeiro, notou com espanto que estava a poucos metros do poeta Vinicius de Moraes, que tinha muita vontade de conhecer. Externou uma velha admiração do amante da MPB e da boemia, demonstrando seu desejo de apertar a mão do poetinha e dos amigos da mesa, inclusive Hianto de Almeida, disseram: “Vá lá e se apresente, e você vai ver o que acontece”. Vivi, já tendo tomado algumas cervejas, definitivamente estava corajoso. Aproxima-se da mesa dos “Cavaleiros da Lua” e se apresenta como admirador do poeta e compositor.

Vinicius de Moares gentilmente se levanta e apresenta-os aos amigos da mesa e, com aquela simplicidade e humildade que só os grandes homens possuem, indaga o Veríssimo o que fazia etc., e, ao saber da sua atividade no campo do folclore, admite já conhecer o seu nome e o convida para um drink, o que foi aceito sem demora. (MELO, 2018, p. 18).

O I Congresso Brasileiro de Folclore já vinha sendo organizado desde um ano antes por Renato Almeida. A ideia da realização desse evento foi de José Calazans, Secretário da Comissão Baiana de Folclore. O ano de 1951 marcaria o centenário de nascimento dos pioneiros na pesquisa folclórica brasileira: Sílvio Romero (1851-1914), Alfredo do Vale Cabral (1851-1894), Francisco Augusto Pereira da Costa (1851-1923) e Manuel Quirino (1851-1923). Calazans levou a ideia ao seu superior, que prontamente a acatou. O congresso teria a missão de reunir os folcloristas de todas as regiões do país. Para a sua realização era imprescindível o seu financiamento. Renato Almeida não hesitou em fazer o porta-a-porta, solicitando auxílio aos órgãos públicos e privados. Dentre esses, destacou: o Presidente Getúlio Vargas – que ao seu ver, “tanto se interessou pelo Folclore” –; o Ministro das Relações Exteriores, o Embaixador João Neves da Fontoura; o Ministro da Educação Dr. Simões Filho, que acolheu a ideia em seu Ministério e fez dele palco para a realização do Congresso; e, por fim, o Presidente do IBECC, Levi Carneiro.

Em entrevista à *Folha da Manhã* (PE), ao ser questionado sobre qual orientação o congresso teria, Renato Almeida respondeu: “Pretendemos fazer um estudo coletivo de nossos problemas de organização, ou seja, dos estudos e das pesquisas da cultura popular no Brasil”.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Para mais informações sobre a entrevista, cf.: O que é folclore. Vai reunir-se o primeiro congresso. **Folha da Manhã**, Recife, 3 de agosto de 1951. CNFCP.

Com essa fala, tornou público a fragilidade teórico-metodológica em que o saber folclórico se encontrava – algo que as Ciências Sociais já tinham conhecimento. Os objetivos do congresso já haviam sido divulgados meses antes do seu acontecimento, no Jornal *O Dia* de Curitiba. Pela ordem que eles foram postos, o ponto central seria o de reforçar o caráter científico dos estudos folclóricos – ao menos, o que eles, os folcloristas, entendiam por ciência. Nesse sentido, a análise, a interpretação e a comparação do fato folclórico eram o que o Movimento Folclórico Brasileiro compreendia por científicidade. A meu ver, a análise e a comparação seriam utilizadas como forma de busca pela veracidade da fonte estudada; e a interpretação, como mera descrição do objeto, sem a pretensão de questioná-lo, criticá-lo ou historicizá-lo.

O I Congresso Brasileiro de Folclore tem como objetivo **fixar os elementos essenciais de pesquisa científica do folclore** em nosso país, de modo a permitir, em consequência, **sua análise, interpretação e comparação**. Para tanto é mister a maior coleta de material folclórico, a fim de tornar possível caracterizar não somente seus aspectos regionais como também seus valores tradicionais e as linhas de sua evolução. Cabe, pois, ao Congresso, como sua principal atividade, o exame e apreciação de teses que, informando e expondo os assuntos escolhidos pelo respectivo autor, visem a estabelecer conceitos, planos ou caracterizações, indicar ou analisar material, ou ainda sugerir elementos de pesquisa. Para esse fim as contribuições a serem apresentadas, em forma de teses ou de memórias, deverão enquadrar-se, a seguir anunciado especificando-se, dentro de cada assunto geral e para fins de exemplificação, aspectos particulares que merecem ser apreciados. (Primeiro Congresso Brasileiro de Folclore. O temário adotado pela Comissão Nacional de Folclore – Assuntos de técnica geral, especializações e folclore aplicado. **O Dia**: Curitiba, 17 de novembro de 1950. CNFCP.).

Os folcloristas que quisessem submeter os seus artigos, monografias e teses, deveriam encaminhar os trabalhos para os seguintes temários: Nomenclatura; Pesquisas a registro; Classificação; Divulgação e Intercâmbio; Poesia popular; Novelística popular; Crenças e Superstições; Adagiário e Adivinhas; Artes Populares; Música e Danças populares; Demonstrações folclóricas; Folclore e Educação; Folclore e Arte; Folclore e Literatura; Folclore e Economia.<sup>62</sup> Veríssimo de Melo fez parte da Comissão do temário de Folclore e

---

<sup>62</sup> De acordo com o Jornal *O Dia*, de Curitiba, publicado no dia 17 de novembro de 1950, o Grupo de Trabalho da **Nomenclatura** voltava-se para o estudo da fixação da terminologia e dos nomes das espécies nas manifestações folclóricas, bem como os motivos e as respectivas determinantes de gêneros. O da **Pesquisas a registro**, objetivava a organização de inquéritos, planos de investigação e de estudo, conceituação e fixação de origens, tipos de inquéritos gerais ou específicos, processos de documentação, fichamento e arquivamento, processos conhecidos ou que devam ser adotados, museus, exposições etc. O da **Classificação**, como já diz o nome, a classificação do folclore em geral e, sobretudo, do folclore brasileiro; divisão das espécies folclóricas; divisões específicas ou particulares de contos, de danças, de músicas etc. O de **Divulgação e Intercâmbio**, aos processos de divulgação e de intercâmbio de trabalhos, de pesquisas e de material; relações nacionais e internacionais; bibliografia brasileira; organização de uma Biblioteca Folclórica; tradução de obras universais básicas; divulgação por intermédio do rádio, do disco e do cinema. O da **Poesia popular**, a coleta de poesia

Literatura, e submeteu alguns dos seus trabalhos, sendo eles: “Estórias de Caboclo”; “Wellerism”; “Dialeto Infantil”; “Maneiras de Dizer”; “Quem Dinheiro Tiver”; “Quadrinhas populares”; “Amigo da Onça”; “Gíria de Futebol”; “Há quatro coisas no Mundo”; e “Silva de Comparações”.<sup>63</sup> Não cheguei a encontrar eles na íntegra, mas descobri um parecer no Boletim da Comissão Catarinense de Folclore, escrito no dia 17 de julho de 1951 pelo relator Custódio F. de Campos, sobre a comunicação “Wellerism”.

O folclorista potiguar, sr. Veríssimo de Melo, apresentou a este Congresso uma comunicação sobre os “WELLERISM”, ou sejam parêmsias cuja originalidade reside no disparatado de uma premissa de bom senso evoluir para uma conclusão ostensiva ou veladamente absurda.

Como tais extravagâncias são próprias do campo folclórico, procura, o erudito autor da comunicação, incentivar e provocar tais pesquisas, confessando que, de dois milhares de provérbios norte-rio-grandenses, não encontra exemplar algum do gênero.

[...] O sr. Veríssimo de Melo com o seu trabalho descortina horizontes novos para os estudos folclóricos. São novas perspectivas que se apresentam. Merece a sua iniciativa os mais irrestritos aplausos e salvo melhor juízo, opinamos para que seja aprovada a comunicação em apreço e incluída nos Anais. (CAMPOS, 1951, pp. 180-181).

*Wellerism* é uma forma de discurso utilizado para zombar de alguém interpretando fala de forma literal. Foi inventado pelo romancista inglês Charles Dickens (1812-1870), no seu

---

popular e registro da linguagem; ciclos temáticos; cantadores populares; desafios e cantorias; gêneros ou “regras” da cantoria; formas de poesia popular (mnemônica); a poesia na literatura de cordel. O da **Novelística popular**, aos contos, mitos e lendas; tradições; fábulas; anedotário; origens e evolução dos respectivos; coleta e registro das pesquisas; estudos comparativos. O de **Credências e Superstições**, a medicina popular; orações, benzeduras e curas; curandeiros; origens e interpretação das credências; bruxedos; superstições populares; tabus, amuletos e ex-votos; formas populares de religiões etc. O do **Adagiário e Adivinhas**, a formação e irradiação dos adágios, provérbios ou ditados populares; fórmulas conhecidas; material existente e a ser pesquisado etc. O de **Artes populares**, a ergologia; artes populares; artesanato e industrialização; pintura, arquitetura, esculturas populares; trabalhos de cerâmica, de palha etc. O de **Música e danças populares**, a pesquisa, processos, métodos, técnica de transcrição de fonogramas, notação musical; estudo das características da música popular brasileira; instrumentos e conjuntos; caracterização do que é folclórico na música brasileira; gêneros vocais e instrumentais; coreografia popular. O de **Demonstrações folclóricas**, aos folguedos populares nas diversas regiões ou áreas do país; forma e época de apresentação; entrecho, música, coreografia, figuras; indumentaria e implementos; descrição e documentação; estudos comparativos; cooperação dos poderes públicos; teatro folclórico; festividades populares. O do **Folclore e Educação**, a importância do folclore na educação; ensino do folclore nos diversos graus (primário, secundário e superior); didática folclórica; motivos folclóricos locais como centro de interesse no ensino; utilização de material folclórico (literatura infantil, cantos, danças, músicas etc.). O do **Folclore e Arte**, a influência dos motivos folclóricos nas artes plásticas e na música; aproveitamento de temas folclóricos no teatro, no cinema, no rádio; danças de inspiração folclórica; relações entre os motivos populares e a arte erudita. O de **Folclore e Literatura**, aos temas ou motivos folclóricos aproveitados em literatura; romances, contos, poesias regionais; anotação e interpretação de literatura regionalista; papel e importância dessa literatura; estudo da linguagem popular. E, por fim, o de **Folclore e Economia**, a proteção ao folclore como fonte de produção econômica.

<sup>63</sup> Para mais informações sobre os títulos dos trabalhos apresentados no I Congresso Brasileiro de Folclore, cf.: Cento e cinquenta teses apresentadas ao I Congresso Brasileiro de Folclore: Relação dos trabalhos encaminhados ao conclave. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 26 de agosto de 1951. HDBN.

romance *Os papéis póstumos* (1836), através do personagem Sam Weller. Dessa maneira, a pesquisa de Veríssimo propunha-se a investigar essas possibilidades de discurso tanto na cidade do Natal quanto no Estado do Rio Grande do Norte. Custódio Campos percebia a relevância do trabalho por apresentar um novo campo de pesquisas folclóricas.

Nesse ínterim, a Comissão Organizadora do I Congresso Brasileiro de Folclore já tinha os seus nomes e as suas respectivas funções: Renato Almeida, na posição de Presidente; Basílio de Magalhães, Gilberto Freyre, Gustavo Barroso, Joaquim Ribeiro, Lindolfo Gomes e Luís da Câmara Cascudo, enquanto Vice-Presidentes; Cecília Meireles na Secretaria Geral; Nóbrega da Cunha, Secretário Geral Adjunto; Manuel Diégues Júnior, Tesoureiro; e Alceu Maynard Araújo, Fausto Teixeira, Fernando Correa de Azevedo, José Calazans, José Maria de Melo, Mariza Lira, Pedro Gouveia Filho, Veríssimo de Melo, Waldemar de Oliveira e Walter Spalding como membros do evento.<sup>64</sup>

Às 10h da manhã, do dia 22 de agosto de 1951, no auditório do Ministério da Educação, Renato Almeida iniciou a abertura do I Congresso Brasileiro de Folclore. De pé, convidou as seguintes pessoas para comporem à mesa: Câmara Cascudo, o relator geral do evento; Cecília Meireles, a secretária geral; Elpídio Braz, 1º secretário; Des. Eurípedes Queiroz do Vale, 2º secretário; Nunes Pereira, 3º secretário; e, por fim, Arnaldo Tavares, 4º secretário. Em seguida, apresentou os secretários estaduais e os responsáveis pela mediação das 140 teses a serem discutidas nos Temários de Trabalhos do evento. No turno vespertino, por volta das 16h, o Ministro João Neves da Fontoura proferiu a conferência de abertura. Após o seu discurso, falaram Lévi Carneiro, Sérgio Millet (delegado da UNESCO), Prof. Antônio Jorge Dias (delegado de Portugal), Paul Vanorden Shaw (diretor do Centro das Nações Unidas) e o Deputado Osvaldo Cabral.<sup>65</sup>

No desenrolar da semana, Veríssimo de Melo chegou a receber uma homenagem do folclorista argentino Tobias Rosenberg (1911-1960), presidente da Asociación Tucumana de Folclore. Em entrevista a Danilo Gomes (2018), mencionou que “o presidente proibiu o folclorista argentino, Tobias Rosenberg, de me entregar, em sessão, uma medalha cultural. Recebi-a, depois, no hotel...”.<sup>66</sup> O “presidente” ao qual se referiu foi Renato Almeida. Qual seria a justificativa dessa “proibição” de homenagem pública? Foi a pergunta que me fiz ao ler

<sup>64</sup> Para mais informações sobre a organização do I Congresso Brasileiro de Folclore, cf.: Primeiro Congresso Brasileiro de Folclore. O temário adotado pela Comissão Nacional de Folclore – Assuntos de técnica geral, especializações e folclore aplicado. **O Dia**: Curitiba, 17 de novembro de 1950. CNFCP.

<sup>65</sup> Para mais informações, cf.: Instalado o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

<sup>66</sup> MELO, Veríssimo de. [Entrevista concedida a] Danilo Gomes. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, pp. 205-208.

esse trecho da entrevista. Seria uma eventual “vingança” da parte de Almeida por Veríssimo não ter sido assíduo no evento? “Ciúmes” pelo seu trabalho ter conseguido visibilidade internacional e estar sendo homenageado em um evento, cujo protagonista deveria ser ele? São presunções que me vêm à mente, mas que não tenho aparato documental para afirmar. No mais, esse fato indicia a visibilidade do trabalho de Veríssimo de Melo no exterior.

Um momento marcante do Congresso foi a elaboração e divulgação da *Carta do Folclore Brasileiro* (1951). Renato Almeida, Câmara Cascudo, Rossini Tavares de Lima e Manuel Diégues Júnior, em nome do Movimento Folclórico Brasileiro, se reuniram e escreveram a *Carta*, onde se definia as normas de trabalho e quais os rumos que o saber folclórico deveria seguir no país. Renato Ortiz (s/d, p. 41) escreveu que “uma das coisas mais difíceis de encontrar na literatura folclórica é a explicitação da metodologia empregada na coleta de dados”. E foi através dessa Carta que eles pretenderam elucidar o plano teórico e metodológico da pesquisa folclórica, sobretudo, definindo o que seria o *fato folclórico*. Veríssimo de Melo não fez parte dessa comissão, mas eu não poderia deixar de investigar esse documento que definiu o futuro dos estudos folclóricos e, conseqüentemente, que teve reflexo na relação do próprio Veríssimo com o seu objeto de estudo. A Carta foi publicada na íntegra no *Jornal do Comércio* (RJ), dois meses após o Congresso, no dia 21 de outubro de 1951, e é através dessa publicação que farei a minha análise.

A primeira frase da Carta remete a sua autoria ao “I Congresso Brasileiro de Folclore”. Nela, não há menção aos nomes dos folcloristas que haviam se reunido, anteriormente, em uma sala e que passaram horas discutindo quais termos e colocações deveriam ser postos no papel, mas apenas à alusão ao evento que “resolveu tornar públicos, em documento intitulado ‘Carta do Folclore’ Brasileiro, os princípios fundamentais, as normas de trabalhos e diretrizes, que devem orientar as atividades do Folclore brasileiro, de acordo com as conclusões aprovadas”. A autoria, portanto, era “coletiva” e aparentemente “consensual” do Movimento Folclórico Brasileiro.

Em seguida, esclareciam que reconheciam o saber folclórico como integrante das ciências antropológicas e culturais, tendo em vista o estudo da cultura humana e o método etnográfico em comum; e, portanto, afastavam-se do diálogo disciplinar, *lato sensu*, com a sociologia. No tópico anterior, mencionei que o sociólogo Florestan Fernandes já vinha tecendo críticas à fragilidade teórico-metodológica do folclore. Em 1949, ele publicou outro artigo, intitulado *Sociologia e Folclore*, no qual reiterava as suas críticas. Fundamentado no artigo *El valor sociológico del folklore* (1946) do Lúcio Mendieta y Nuñez (1895-1988), sociólogo e referência no processo de institucionalização dos estudos sociológicos no México, reconhecia

a qualidade do folclore enquanto objeto de estudo no “processo social de rotinização de todos os aspectos da vida social submetidos a controle institucional”, mas ressaltava a “falta de delimitação precisa do campo do folclore”. (FERNANDES, 2003, p. 256). Essas críticas e distanciamento da parte da sociologia respingavam no Movimento Folclórico Brasileiro, por isso a aproximação deles com a antropologia. Essas tensões entre esses campos de conhecimento são resultantes do processo de desenvolvimento das Ciências Sociais no país, o que pretendo destacar brevemente.

Luís Vilhena (1997, p. 133) constatou que desde os primeiros cursos de Ciências Sociais no Brasil, a partir dos anos 1930, os estudos de folclore não vinham sendo contemplados pela organização curricular desses cursos, sobretudo, da sociologia, onde nem havia cadeiras específicas sobre esse tema. Sérgio Miceli (2001), ao estudar as condicionantes do desenvolvimento da sociologia e da antropologia, examinou os lugares que para cada uma delas foram sendo instituídos. Verificou que, enquanto em São Paulo prevalecia uma hierarquia propriamente acadêmica, que privilegiava os métodos de produção científica – espaço que foi sendo expandido pela chamada escola sociológica paulista –; no Rio de Janeiro, construía-se uma hierarquia de objetos e de problemáticas em função de sua relevância para o debate político mais amplo.<sup>67</sup> E foi nesse segundo lugar, na capital federal, em torno da orbe dos Ministérios das Relações Exteriores e da Educação que o saber folclórico se situava sob a proteção da Comissão Nacional de Folclore. Seria, portanto, o lugar de produção uma justificativa para o estranhamento entre a sociologia e o folclore? Evidentemente que não, mas nos incita a compreender que em cada lugar de produção de conhecimento há regras, métodos e preferências na sua fabricação.

A realidade que Veríssimo de Melo como tantos outros intelectuais da Região Nordeste enfrentava era um espaço de produção periférica. À margem do polo central, o Rio de Janeiro, os folcloristas potiguares transitavam entre os Estados do Rio Grande do Norte e de Pernambuco. Ora, é fato que as suas redes intelectuais não se fixavam nesse dois Estados e, logo, ramificavam-se por todo o território nacional e até internacional. Todavia, o seu lugar de pesquisa – de fontes e de entrevistas – e, portanto, de fabricação do conhecimento folclórico era na cidade do Natal, à margem da sede nacional. E nessa cidade, os diálogos de caráter institucional sobre o desenvolvimento das Ciências Sociais e a instauração do folclore no seu projeto *stricto sensu*, a meu ver, eram tímidos, considerando que a primeira instituição pública

---

<sup>67</sup> Para mais informações sobre o processo de desenvolvimento das ciências sociais em São Paulo e no Rio de Janeiro, cf.: MICELI, Sérgio. Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais. In: \_\_\_\_\_. (org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. Vol. 1. Ed. 2. São Paulo: Editora Sumaré, 2001, pp. 91-133.

de Ensino Superior, a Universidade do Rio Grande do Norte, só veio a ser edificada anos mais tarde, em 1958.

Retomando a tensão disciplinar entre o folclore e a sociologia, convém destacar que os seus desdobramentos ocorreram no quesito institucional e não necessariamente no plano teórico – ao menos da parte do Movimento Folclórico Brasileiro. Resumindo, havia críticas de sociólogos em relação ao campo de saber folclórico, mas não o inverso. A ideia de *fato social*, por exemplo, elaborado pelo sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917), que consiste na presunção de que há estruturas de comportamento e de pensamento exterior e interior ao indivíduo, foi ressignificada e aplicada na Carta como *fato folclórico* e apresentado ao público como um suporte teórico de análise.

**Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação**, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicavam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva, **anônimo ou não**, e essencialmente popular. (Carta do Folclore Brasileiro. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1951. HDBN., grifos meus.).

As “maneiras de pensar, sentir e agir de um povo” dizem respeito à concepção do que é cultura para os autores da Carta. Já as categorias de “preservação” e “imitação” de um dado modo de vida refletem a nostalgia e, conseqüentemente, o conservadorismo dos folcloristas, que além de não se interessarem pelas rupturas, descontinuidades e outras possibilidades de experiências humanas, sentiam medo e estranhamento diante das transformações. O historiador Eric Hobsbawm no livro *A invenção das tradições* (1997), em que elaborou reflexões acerca desse conceito juntamente com outros intelectuais, escreveu que a tradição – se atribuída ao significado de costume –, teria a dupla função de motor e volante, a qual, além de não impedir as inovações, poderia também mudar até certo ponto, desde que parecesse compatível ou idêntico ao que era precedente. Para os folcloristas, a tradição era pensada como a cristalização e repetição de um passado ausente.

Na definição do que seria o *fato folclórico*, também me chamou à atenção a referência ao *anonimato* [ou não] da fonte. Segundo Renato Ortiz (s/d, p. 46), era o que garantia a credibilidade do material acumulado. Essa afirmação me levou a pensar que, se não há (re)conhecimento de uma autoria ou dificuldades em concebê-la por parte do folclorista, conseqüentemente, reafirmaria o discurso utilizado por eles ao se debruçarem sobre o campo

das atividades folclóricas: a dificuldade em identificar as origens das mais variadas expressões culturais – parlendas, danças, cantigas, festividades –, por terem sido inventadas em um tempo remoto; e, logo, a dificuldade em nomear e/ ou localizar os(as) seus(suas) inventores(as), considerando que as principais fontes procediam das reminiscências dos(as) entrevistados(as).<sup>68</sup> Por outro lado, a dubiedade da Carta a esse respeito, já que o folclorista deveria atentar-se ou não para esse anonimato, reflete o que Albuquerque Júnior (2013b, p. 82) já havia escrito: a atribuição explícita da autoria ao próprio folclorista, isto é, ele fora ao povo, bebera em suas fontes, com ele convivera, e por isso o lugar de autoria era ocupado por ele mesmo, pois foi ele que fizera o trabalho de recolha e divulgação de seu material.<sup>69</sup>

Adiante, os autores da Carta reiteram o método do qual os folcloristas deveriam fazer uso: o método etnográfico. Para o antropólogo James Clifford (2016, p. 33), a etnografia é uma espécie de invenção e não uma representação da cultura. Em outras palavras, ela é um método de escrita que, baseado no olhar do pesquisador e do seu lugar social – do folclorista nesse caso –, ele passa a inventar, criar, nomear e decodificar uma dada cultura. Segundo Mary Louise Pratt (2016, p. 69), a etnografia seria também um trabalho de campo que produz um tipo de autoridade que se ancora, em larga medida, na experiência subjetiva e sensorial, em que o pesquisador experimenta o ambiente e procura encarnar e vivenciar os modos de vida dos sujeitos estudados. Com esse método, os folcloristas asseguravam a veracidade de suas pesquisas e demonstravam uma similaridade de trabalho com o campo disciplinar da antropologia. Acontece que a referência a esse método na Carta não se faz de forma elucidada. A única alegação é que os pesquisadores deveriam ater-se às “noções” da etnografia europeia, ameríndia e africana, mas sem delimitar e apontar o que seriam essas “noções”, deixando aberto para diversas interpretações.

---

<sup>68</sup> Esse distanciamento temporal entre o folclorista e o passado remoto investigado, segundo o historiador Robert Darnton (2011, p. 32), é o que nos permite à entrada no universo mental dos camponeses.

<sup>69</sup> Sobre o não uso da autoria das fontes do trabalho folclorista, Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013, p. 83) ainda destacou que “publicavam-se os versos, publicavam-se os contos, mas ninguém ficava sabendo quem eram seus autores, a história deles, como viviam, produziam, decoravam, enfim, não se sabia a mecânica da sua produção. Se estes autores não adulteravam ou aformoseavam o material popular, se não atribuíam a si mesmos a autoria do que aparecia em seus livros, se julgavam ser autores apenas da ordenação, da organização ou classificação que davam ao material coletado, se se julgavam apenas colecionadores do material popular, já que davam um dado sentido ao que recolhiam e se o próprio ato de selecionar o que recolher e o que publicar significava uma interferência deles na forma como este material ia ser recebido, entendido e recepcionado, não se interessaram por pesquisar e tornar visível quem eram os verdadeiros autores dos poemas, dos versos, da produção literária que recolhiam, selecionavam e divulgavam. Os autores continuavam anônimos, continuavam escondidos atrás de sua produção que, facilmente se tornavam assim produção do outro, do autor letrado, do folclorista que os recolhia, selecionava, ordenava, classificava e punha para funcionar numa lógica própria dada pela cultura escrita, pela cultura letrada e erudita”.

**Toda pesquisa folclórica deverá ser feita em moldes científicos, obedecendo às normas metodológicas comumente seguidas nas ciências sociais.** Para esse fim os pesquisadores além do necessário treino, devem ser instruídos sobre questões metodológicas e, pelo menos, **noções de etnografia europeia, ameríndia e africana**, a fim de que não lhes passem despercebidos aspectos muitas vezes importantes e para que os dados coletados não sejam invalidados por falhas de método e de técnica. (Carta do Folclore Brasileiro. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1951. HDBN., grifos meus.).

Dada a apresentação e explanação do que seria o *fato folclórico*, Luís Vilhena (1997, p. 135) afirmou que tal método não seria suficiente para caracterizar um campo disciplinar *sui generis*, ou seja, de seu próprio gênero, único e peculiar perante os demais campos disciplinares das Ciências Sociais. O Movimento Folclórico Brasileiro encontrava-se em uma trincheira: recebia apoios políticos e subvenções financeiras para a realização de suas pesquisas, mas não conseguia avançar na criação de um estatuto científico para o seu saber. Paralelamente a isso, anunciava a criação de um Plano Nacional de Pesquisa Folclórica na Carta. Esse Plano teria a finalidade de fazer o levantamento de elementos folclóricos em todas as regiões do país, e para a sua concretização foi sugerida a criação de um manual que orientasse os pesquisadores. Com o manual, haveria uma padronização no *modus operandi* do folclorista.

Vale salientar que Cascudo, através da Sociedade Brasileira de Folclore, já havia apresentado um manual próprio de pesquisa folclórica, no ano de 1941, mas que não foi levado em consideração nesse momento. Esse Plano contemplaria ainda a realização de cursos preparatórios, com “o fim de assegurar-lhes conhecimentos fundamentais de método e técnica de trabalho de campo”, tendo em vista a inexistência de prática na pesquisa folclórica e, conseqüentemente, ela vir ocorrendo de forma amadorística. Esses aspectos também foram pontuados por Renato Ortiz (s/d, p. 44), que ressaltou que o pesquisador do folclore não precisava necessariamente ser um profissional, bastava apenas estar com os ouvidos atentos e captar as preciosidades dispersas do saber popular. Com isso, qualquer um, segundo à sua vontade, poderia pesquisar, pois essa prática se dava fora do campo científico. (VILHENA, 1992, p. 56). Após os cursos, a Carta previa que os trabalhos teriam que ocorrer em equipe e que incluíssem, sempre que possível, técnicos de cinema e de gravação de som, sociólogos, historiadores, geógrafos-cartógrafos, musicólogos, etnógrafos e linguistas, como uma forma de proporcionar suportes à pesquisa. A forma como ocorreria esse suporte e como se daria o diálogo entre os profissionais citados, contudo, não foi explicitado. Esse Plano, portanto, estava no papel, mas faltava seu encaminhamento e a concretização das suas ideias.

Além da institucionalização do saber folclórico na esfera acadêmica, o MFB, voltando-se para os trabalhos de Veríssimo de Melo e Cecília Meireles elaborados no eixo do folclore infantil, percebeu a esfera escolar como mais um espaço de inserção dos estudos folclóricos. A verdade é que os dois eram pioneiros nessa área de estudos, mas a reivindicação de instituir o folclore como disciplina escolar, até onde eu sei, partiu de Cecília Meireles. Desde outros eventos, como a I Semana de Folclore realizada em 1948, ela já vinha (re)afirmando que, se a expressão fundamental do folclore é o conhecimento do povo, deveria ser estudado essas expressões em suas diversas manifestações de vida, contemplando a infância; e com isso, a sugestão de fazer adaptações do folclore propriamente dito aos programas de ensino.<sup>70</sup> Dois anos depois, a Comissão Nacional de Folclore tornava oficial o reconhecimento da “importância do folclore na educação, quer como elemento didático, quer nos programas de recreação, com o duplo intuito de estimular as manifestações essenciais do espírito nacional, que encerram as artes tradicionais do povo, e de evitar o seu desaparecimento”.<sup>71</sup> Nesse sentido, o uso folclore infantil como ferramenta educacional aparece na Carta, com o acréscimo de um outro eixo: o folclore musical.

Considera-se o cancionário folclórico infantil fator de educação, tendo em vista que, ao mesmo tempo que desenvolve o gosto pela música e o hábito do canto coletivo, fornece material adequado às aulas e recreação, reforçando ainda o aproveitamento do elemento tradicional. Sua utilização deve visar às necessidades infantis de gregarismo e expansão, e também despertar o espírito de cooperação, de par com o sentido de disciplina.

É recomendado às Comissões Regionais que incluam, em seus planos e atividades de pesquisa, o levantamento mais completo possível do material do cancionário folclórico infantil, de modo que oportunamente possa a Comissão Nacional de Folclore fazer a escolha dos motivos entre as cantigas de uso mais generalizado em todo o país, em suas melhores versões musicais e literárias, observando-se, em particular os seguintes requisitos: a) tessitura conveniente; b) boa prosódia musical; c) texto sugestivo.

O material que for coletado, dentro deste propósito, deverá trazer indicações referentes: a) ao gênero; b) à movimentação; c) à localidade, região ou zona de onde procede; d) quem recolheu e em que data; e) ao andamento; f) à colocação da letra na música; d) a todos os esclarecimentos suplementares que a execução da cantiga exigir. Com base nas indicações musicais recolhidas, providenciará a Comissão Nacional de Folclore um acompanhamento pianístico de fácil execução e rigorosamente de acordo com o caráter da cantiga. (Carta do Folclore Brasileiro. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1951. HDBN.).

<sup>70</sup> Para mais informações sobre as proposições de Cecília Meireles do folclore na educação, cf.: ALMEIDA, Renato. **O IBECC e os estudos de folclore no Brasil**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964.

<sup>71</sup> Cf.: Folclore e Educação: recomendações da Comissão Nacional de Folclore do IBECC à próxima Assembleia Geral da Unesco. **A Gazeta**: Florianópolis, 25 de abril de 1950. CNFCP.

As atividades do I Congresso Brasileiro de Folclore foram encerradas no dia 31 de agosto e, dessa forma, era chegada a hora de Veríssimo de Melo e Câmara Cascudo retornarem para o Natal. Tomaram um táxi e foram até o porto do Rio de Janeiro. Em suas mãos, além das malas, levavam flores e lembranças de vários amigos e amigas. Quando o navio já se afastava da orla carioca e a linha do horizonte era maior que os acenos de adeuses dos que ficaram, Cascudo olhou em seus olhos e lhe disse: “– Vivi, vamos agora atirar ao mar os nossos troféus, [eram as flores] para que não fiquem vestígios dos nossos pecados...”. (MELO, 1986, p. 5). E assim fizeram. Chegando em Natal, além da família, os aguardavam a mídia local, que estava curiosa sobre a participação dos dois nesse evento. Então, duas semanas depois, no dia 13 de setembro de 1951, Veríssimo de Melo concedeu uma entrevista ao *Diário de Natal*, na qual comentou sobre a sua participação no Congresso:

Tive a satisfação de fazer parte da Comissão de Literatura Oral, participando de debates aí e no plenário, e de saber por fim que todas as minhas comunicações – mereceram aprovação e serão publicadas nos Anais, com exceção de uma apenas, aliás de acordo com o meu ponto de vista.

O número de teses, comunicações e indicações apresentadas e aprovadas em plenário foi bem grande. Devo destacar apenas algumas das que considero mais relevantes, como a criação de uma autarquia para centralizar e promover as pesquisas de folclore no Brasil; a criação da cadeira de Folclore nas Universidades, Faculdades de Filosofias e Conservatórios de Música; e a fundação de um órgão oficial para a preservação do patrimônio folclórico nacional.

Concluindo, devo dizer que o I Congresso Brasileiro de Folclore inaugura uma nova etapa nos estudos de folclore no Brasil e é lícito esperar a concretização das propostas mais importantes aprovadas em plenário.

(O Governo Federal criará um organismo para centralizar e promover as pesquisas do Folclore. Fala à nossa reportagem o folclorista Veríssimo de Melo, o que foi o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Natal**: 13 de setembro de 1951. HDBN).

Mas algumas questões não ditas na entrevista lhe incomodavam. Ele mantinha diálogos com intelectuais dessas duas instituições – a Sociedade Brasileira de Folclore e a Comissão Nacional de Folclore –, mas a seu ver, eles viviam em “ilhas intelectuais”, isto é, o que produziam não era tão conhecido nem divulgado nos países vizinhos.<sup>72</sup> E isso lhe incomodava. Através desse incômodo resolveu criar uma instituição. Nela, os seus membros certamente seriam os que ele já vinha mantendo contato e trocando correspondências, inclusive com outros intelectuais, de outras instituições. Nela, provavelmente seria o orientador e não mais o

<sup>72</sup> Esse incômodo da parte de Veríssimo de Melo foi relato por seu irmão Protásio Melo, no já citado livro biográfico: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 25.

orientando. Estaria na posição de destaque, de líder, exercendo a sua autonomia, seguindo os seus interesses; e não mais de membro, seguidor ou discípulo. Essa instituição foi nomeada de Clube Internacional de Folclore.

### 3.3 O Clube Internacional de Folclore

No dia 1º de janeiro de 1951, pessoas do mundo todo comemoravam a chegada de mais um ano, e com a sua chegada proferiam pelos ares listas intermináveis de desejos, sonhos e promessas. Na residência de Veríssimo de Melo, o clima não foi tão festivo. O seu pai, Graciano Melo, havia falecido quase oito meses antes, no dia 25 de abril de 1950; e naquela virada de ano, entre os últimos resquícios da noite e a chegada da aurora, foi a primeira confraternização da família Melo que foi marcada pela perda e luto da figura paterna. No decorrer desse primeiro dia do ano, Veríssimo de Melo não parou de trabalhar. Em um dos cômodos do seu lar, buscou concluir em sua máquina de datilografia a versão final de um “documento”, havia algum tempo rabiscado, planejado e reescrito. Noemi Melo, a sua esposa, estava grávida do segundo filho, e dessa vez viria ao mundo um menino que teria o privilégio de sobreviver.

Ao final do dia, Veríssimo concluiu a escrita desse “documento” e esperou a chegada do próximo dia útil para poder realizar algumas dezenas de cópias e enviá-las por meio dos correios para os mais diversos endereços deste país e do mundo afora. O que estava escrito no “documento” eram as “Normas Provisórias” de uma instituição intelectual de caráter folclórica que havia acabado de fundar: o Clube Internacional de Folclore. O seu Clube, a sua instituição. Ao olhar para o documento, lembrou-se de quando resolveu dizer ao seu orientador, Câmara Cascudo, que havia fundado essa instituição. Ou seria ex-orientador? Nessa altura, ele provavelmente seria o presidente dessa nova instituição e, conseqüentemente, o mediador de novas discussões e objetivos do saber folclórico, na cidade. Foi na residência de Cascudo que tudo se passou. Chegando à porta, chamou-o pelo seu nome. Subiu a longa escada que estava à sua frente. Para entrar nesse mundo de Cascudo só havia duas possibilidades: subir os degraus que davam acesso à residência ou pular por uma das janelas da entrada, que eram e continuam sendo tão baixas que beiram o chão da rua. Mas, como de costume, decidiu ir pelo caminho de comum acesso. Naquele momento, o que se passou em sua mente e como o seu corpo reagiu a essa nova fase de sua vida foram sentimentos e reações sobre as quais decidiu não escrever. Apenas comentou com o seu irmão, Protásio Melo, que anos depois decidiu trazer à tona tal acontecimento:

Influenciado pelo mestre Cascudo e pela Fundação Brasileira de Folclore, Vivi resolveu fundar o Clube Internacional de Folclore. Entretanto, como o mestre era “meio complicado”, Vivi foi até sua casa comunicar-lhe o fato e pedir sua opinião. Cascudo ouviu tudo calado, deu uma baforada no seu charuto, na cara de Vivi, e exclamou: “É uma ideia maravilhosa e tudo que eu puder fazer, estou pronto, incluindo convocar meus amigos lá fora”. Ficou contentíssimo, então fizemos mais de 50 cartas, que traduzi para o inglês, informando a finalidade da entidade, inclusive a colaboração de Cascudo. Foi um sucesso! E me lembro bem que traduzi várias cartas de aceitação de mestres no exterior, de um clube que tinha a finalidade de alargar o estudo da ciência do povo entre o Brasil e as nações do Velho Mundo. (MELO, 2018, p. 64).

Esse registro encontra-se no livro biográfico *Vivi: o homem que sabia viver* (2018). Como dito em outras passagens deste texto, é um livro que só foi publicado anos após o falecimento do autor, Protásio Melo, e do biografado Veríssimo de Melo. Não acredito que os dois tenham conseguido narrar o acontecimento em sua totalidade: nem Veríssimo de Melo em sua narrativa oral, nem Protásio Melo em suas palavras escritas. Dessas experiências, vivências, observações, conversações, o que é registrado e escrito é o que interessa a cada um que narra, por algum motivo. Nesse sentido, o que Veríssimo comentou com o seu irmão foram detalhes que mais lhe marcaram. Ele poderia ter contado outros detalhes, mas por algum motivo construiu assim o seu comentário sobre o episódio. Protásio Melo, por sua vez, pode também ter sido autor de modificações e interferências no relato quando o foi passar para papel. Não esqueçamos que o autor desse fragmento de narrativa é o irmão, não Veríssimo de Melo. Essa sua postura reflete tanto a aproximação afetiva com o irmão caçula, que o leva a concordar e levar adiante o discurso ouvido, ainda que selecionado, quanto o provável interesse em apresentar uma dada imagem da relação entre o irmão e Cascudo: uma relação marcada por deferência ao mestre, por parte de Veríssimo, e de certa tensão vinda da parte de Cascudo, já que Veríssimo de Melo pede uma opinião a Cascudo e recebe como resposta uma baforada de fumaça de charuto no rosto, para só então abençoar a iniciativa do orientando.

A atitude de Veríssimo de Melo em criar uma instituição que encabeçasse, na minha percepção, significava uma tentativa de construir um espaço de autonomia no exercício do ofício de folclorista – algo que já fazia nos demais ofícios, como, por exemplo, nas atividades públicas e político-partidária, enquanto Chefe de Gabinete do Prefeito Pedroza. No entanto, ao decidir ir dialogar com Câmara Cascudo, me aparenta um certo “receio” e “temor” de sua parte, do que poderia ser a reação de Cascudo, que já presidia uma entidade de folclore, na cidade. Ele, reconhecendo a importância que o mestre teve em sua trajetória, não quer que seu gesto pareça uma ruptura, de sua parte, com a relação de orientador-orientando que mantinha com o

grande nome do folclore nacional, relação que, até então, não era horizontal, mas marcada por dada hierarquia e submissão em que o orientador ordenava, sugeria e indicava o que ele deveria fazer. Prestemos atenção nos termos “comunicar-lhe o fato” e “pedir sua opinião”. “Comunicar” é um verbo que sugere a ideia de transmitir alguma mensagem. Dessa maneira, ele foi à residência de Cascudo para procurar-lhe e comunicar-lhe a ideia do seu projeto que já estava pronto. Em seguida, pedir-lhe a opinião, isto é, se inteirar do que Cascudo achava, a sua forma de pensar, o seu parecer e o seu julgamento.

A opinião do Mestre lhe era importante. E, supostamente, ele queria ser aprovado pelo orientador. Para Protásio Melo (2018), Cascudo era uma pessoa “meio complicada” – o que sugere, mais uma vez, que o medo e o receio da não aceitação de sua iniciativa por parte do mestre talvez estivessem afligindo Veríssimo de Melo. Cascudo, como já sabido, era o maior folclorista brasileiro em termos de projeção e produção, sendo considerado o “Papa do Folclore Brasileiro”<sup>73</sup>, além de ter sido o intelectual que o “envenenou” nos estudos folclóricos, o orientou no eixo do folclore infantil e o convidou para fazer parte de sua instituição, a Sociedade Brasileira de Folclore, enquanto membro e secretário. Daí o receio dele discordar dessa sua iniciativa que marcaria uma nova etapa em sua vida. Encontrava-se, portanto, num dilema: pedir a sua opinião sobre a criação da entidade e tê-la aprovada ou reprovada, ou mesmo em caso de reprovação, levar o seu projeto de criação do Clube Internacional de Folclore adiante.

Câmara Cascudo respondeu-lhe. E, a meu ver, a sua resposta pode ser dividida em três partes. A primeira, através de uma baforada de fumaça de charuto na sua “cara”. Segundo Le Breton (2018), a “cara”, ou o “rosto”, é uma parte simbólica e íntima do corpo humano que expressa as emoções do sujeito através das suas feições e é o centro de significação do corpo. Não tenho ideia de como ocorreu essa baforada, assim como da expressão facial emitida por Veríssimo de Melo diante do incômodo da fumaça e do gesto, se ele chegou a fechar os olhos e se tentou dispersar a fumaça com o movimento de uma de suas mãos. Mas se esse gesto de Cascudo foi lembrado, por Veríssimo, é porque foi significativo para ele e foi tomado como aquilo que socialmente significava: um gesto de agressão e desrespeito, um gesto de desprezo e superioridade que refletia a hierarquia de poder que marcava a relação entre eles. Ele baforou no íntimo do orientando, despejando vestígios de tabaco e ressentimento. Também não sei da duração do intervalo de tempo entre a baforada e as palavras que Cascudo viria a falar. Acontece que a segunda parte de sua resposta foi a concordância com a criação do Clube: “– uma ideia maravilhosa”, dando aval à criação da instituição. A terceira parte da resposta foi a continuação

---

<sup>73</sup> Para mais informações sobre o termo “Papa do Folclore Brasileiro”, cf.: MAIOR, Mário Souto. **Dicionário de Folcloristas Brasileiros**. 2. Ed. Editora KELPS: Goiânia, 2000, p. 148.

e o desfecho da resposta anterior: “– e tudo que eu puder fazer, estou pronto, incluindo convocar meus amigos lá fora”. Os advérbios adicionais “e” e “incluindo” colocavam-no como agente participante da criação desse Clube através da convocação de seus amigos do exterior. O termo “amigos” demonstra a intimidade que Cascudo tinha com essas pessoas; e “lá fora”, a sinalização de que ele já tinha uma rede intelectual internacional que poderia trazê-la para o Clube. O desfecho dessa história foi que Cascudo acabou assumindo o segundo maior cargo de destaque da instituição, o de presidente do Conselho Diretor do Clube Internacional de Folclore.



**Figura 7: Veríssimo de Melo e Luís da Câmara Cascudo. Fonte: Domínio Público.**

Essa posição de destaque de Cascudo me faz pensar na seguinte questão: até que ponto Veríssimo de Melo queria a presença do seu orientador na sua instituição? Segundo o trecho apresentado, ele foi comunicar e não convidar. É uma indagação para a qual não tenho a resposta. Porém, se fosse o caso dele ter tido dificuldades em se desvincular da imagem de Cascudo, seja de forma parcial ou total, teria ele proposto a criação da nova instituição? Em outras palavras, se Veríssimo tivesse se inibido por não conseguir separar-se da imagem de Cascudo ele não teria aberto novos espaços para os estudos do folclore como o fez.

Folheando as normas provisórias do seu Clube, Veríssimo de Melo também recordou de quando informou e convidou Renato Almeida, por meio de uma carta, para fazer parte de sua instituição. Certamente, foi uma das poucas vezes que obteve um retorno rápido por parte do secretário geral da Comissão Nacional de Folclore. E Almeida reconheceu a sua agilidade

em responder, pois foi com essas palavras que iniciou a sua resposta na carta: “– me apresso em respondê-la”. Em contraste com Cascudo, não se entusiasmou pela ideia a ponto de decidir trilhar junto ou intermediar contatos com intelectuais estrangeiros. Segundo ele, encontrava-se assoberbado de trabalhos. Justificou-se que não conseguia dar conta nem das demandas do campo folclórico brasileiro e das dificultosas relações intelectuais no país, nem lhe restava tempo para debruçar-se em terrenos estrangeiros.

[...] O assunto principal da sua carta é o Clube Internacional de Folclore. Desde logo, estou à sua disposição e pode contar comigo, no que julgue lhe possa ser útil. Não o acompanho, contudo, no entusiasmo pela ideia. Você sabe que, em matéria de folclore, só me interessa o brasileiro e creio que temos tanto a fazer que não sei como buscar tempo para se cuidar de relações internacionais. As relações nacionais já são tão difíceis e complicadas, as tarefas tão duras e as dificuldades tão numerosas, que, mesmo aplicando a ele todo o tempo disponível, como faço, não há tempo para cuidar de mais. Na CNFL não me interessaram jamais as relações internacionais, tanto que temos apenas uns poucos correspondentes, dos quais apenas o Gastão e um pouco o Jaime Lopes Dias tiveram um pequeno interesse. Os outros nada de coisa nenhuma. E têm razão. Falamos uma língua desconhecida e quase nada temos em folclore para mostrar, a não ser alguma coisa relativa à música, da Discoteca de S. Paulo. (ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 28 de novembro de 1950 [para] MELO, Veríssimo de. Rio de Janeiro. CNFCP.).

Ainda não tive acesso à resposta de Veríssimo de Melo. O fato é que ele seguiu adiante. As normas provisórias, como sugere o nome, e que estavam entre as suas mãos, ainda não eram os estatutos definidos do Clube, mas regras que haveriam de ser “alinhadas”. Diferentemente de Câmara Cascudo, que fundou a Sociedade Brasileira de Folclore redigindo juntamente seus estatutos; de Renato Almeida que inaugurou a Comissão Nacional de Folclore sem os estatutos, que foi redigido, posteriormente, através de um esforço coletivo de trabalho; Veríssimo de Melo fundou o Clube Internacional de Folclore com regras provisórias do seu interesse, e com um outro sócio além de si mesmo, Cascudo. A sua instituição teria a finalidade de promover o intercâmbio de livros, revistas, trabalhos, peças etnográficas, consultas e cartas entre folcloristas de todas as nações. Inicialmente, demonstrava ser uma instituição divulgadora e intermediadora de produções folclóricas, pois, nesse momento, não havia menções às questões teórico-metodológicas do saber folclórico, bem como do ofício folclorista.<sup>74</sup>

A direção e a administração do Clube seriam partilhadas: dirigida pelo Delegado Fundador, Veríssimo de Melo, e com “estreita” colaboração com o Conselho Diretor, presidido

---

<sup>74</sup> Para mais informações sobre os objetivos e as finalidades do Clube, cf.: **Clube Internacional de Folclore: Normas Provisórias**. Espanha: Santiago de Compostela. Acervo Museo do Pobo Galego.

por Câmara Cascudo. Essa hierarquia estatutária, que pretendia-se sair do papel, de certa forma invertia a relação entre Veríssimo de Melo e Câmara Cascudo, que passava ser seu subordinado, embora trazendo para a instituição o seu prestígio e suas orientações. Antes, elas ocorriam no quesito do ofício folclórico, agora estendia-se para o campo institucional. O Clube nascia sob os nomes de Veríssimo e de Cascudo. De certo modo, talvez mais do segundo, tendo em vista que as indicações de intelectuais para comporem o Clube partiram maiormente dele. O Clube seria constituído por dez membros de dez países distintos, escolhidos entre folcloristas de “renome” e de “alta projeção internacional”. Para fazer parte, tinham que ser detentores de um grande volume de capital simbólico, o que proporcionaria visibilidade de imediato à instituição. Quando todos se filiassem, se realizaria a eleição para o cargo de Presidente, cujo mandato teria a duração de dois anos. Não encontrei fontes que sinalizassem a rotatividade na presidência do Clube, e provavelmente Veríssimo de Melo foi quem se manteve no cargo desde a fundação da instituição.<sup>75</sup>

Quanto aos sócios, os seus dois primeiros deveres eram claros nas normas provisórias: responder e dar prioridade de modo pontual as cartas e as consultas dos demais integrantes. A pontualidade fazia parte da personalidade de Veríssimo de Melo, e enquanto líder não hesitaria mais em cobrar isso dos demais. Esse seu comportamento de querer um retorno imediato já era evidente nas trocas de correspondências com Renato Almeida. Agora, não haveria justificativas para a demora. Quando o sócio publicasse algum trabalho, ele teria que, se possível, enviar uma cópia para os demais colegas, além de facilitar a sua publicação em outros meios publicitários, como revistas, jornais e editoras “acessíveis”. Por fim, teriam que manter todos informados sobre o aparecimento de novas pesquisas folclóricas, notificando ainda os endereços da editora ou do autor.<sup>76</sup>

Os delegados, em primeiro lugar, teriam que estar em constante vigilância sobre os seus sócios, ou seja, vigiar se eles estariam desempenhando as funções apontadas anteriormente. Essa vigilância também se estenderia ao processo de filiação de novos integrantes: verificar se os novatos haviam publicado ao menos um livro ou alguma pesquisa de natureza folclórica; serem estudiosos de uma “reconhecida honestidade cultural”; e nada mais, nada menos, do que ter a pontualidade de responder as cartas e as consultas dos companheiros. Além dessa esfera de vigilância, eles teriam o dever de divulgar a ideia e as normas provisórias do Clube Internacional de Folclore por todos os meios de divulgação – diários, revistas, livros e conferências –, e “lutarem” pela realização de um Congresso Internacional de Folclore. Por fim,

---

<sup>75</sup> Idem.

<sup>76</sup> Idem.

teriam que comunicar anualmente ao Delegado do Brasil as relações de livros e revistas folclóricas publicadas nos seus respectivos países.<sup>77</sup>

Os deveres do Delegado Fundador e do Presidente – posições ocupadas simultaneamente por Veríssimo de Melo – seriam de, além de fazer as mesmas atividades que os sócios, consignar diplomas aos Delegados e aos seus respectivos sócios. Os motivos que levariam a emissão desses diplomas, quando e como deveriam ser feitos não foram mencionados. Por outro lado, Veríssimo ressaltava que os sócios só receberiam os seus diplomas através do seu Delegado e não do Presidente, rompendo um costume que era comum nas relações da Comissão Nacional de Folclore: o não seguimento de uma hierarquia institucional. Caberia a ele, também, a organização e a publicação de um Boletim Anual que contemplasse os endereços dos sócios e as suas produções no campo do folclore – materiais que seriam enviados para ele pelos Delegados. Por último, o estatuto provisório previa a manutenção de um fichário atualizado com os nomes dos sócios do Clube, contendo fotografias e dados biográficos e bibliográficos de cada um. A utilidade e funções de presidente do Conselho Diretor – cargo ocupado por Câmara Cascudo – não foram citadas nas normas provisórias.<sup>78</sup>

Diante disso, me parece ser notório o quão Veríssimo de Melo buscava criar uma instituição que fosse regida pela ordem. O Presidente não interferiria nas ações dos Delegados e vice-versa. Assim, ele criava e fundava uma instituição em discordância com as suas experiências na Sociedade Brasileira de Folclore e Comissão Nacional de Folclore, tendo em vista que, na primeira, Cascudo agia de forma isolada, e na segunda, Renato Almeida parecia não levar em consideração a hierarquia estadual das subcomissões, como foi o caso da já citada Comissão Norte Rio-Grandense de Folclore.

Algumas semanas depois, Veríssimo de Melo já tinha em mãos o retorno das cartas que enviou. Com os nomes no papel, sentiu-se seguro para falar publicamente pela primeira vez do seu Clube Internacional de Folclore. Escreveu um artigo, cujo título foi o nome de sua instituição e mencionou as suas finalidades, o seu entendimento teórico sobre o folclore e os nomes de seus Delegados, e publicou na coluna Arquivos de Folclore & Etnografia do Diário de Natal. Até então, o que se sabia sobre a criação do Clube era que ele tinha pedido a opinião de Cascudo e Renato Almeida. Nesse artigo, ele citou um novo nome: o do argentino Tobias Rosemberg – o folclorista que veio lhe prestar homenagens nos bastidores do I Congresso

---

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup> Idem.

Brasileiro de Folclore. Cascudo e Rosermborg, portanto, teriam sido os folcloristas que lhe ajudaram na fundação de sua instituição.

É o primeiro clube de folclore, de caráter essencialmente internacional, que se procura instituir. Naturalmente, muitas sociedades de folclore americanas e europeias, em certo sentido, já vinham cumprindo parte do programa do clube. Mas, o crescente entusiasmo pelos estudiosos das tradições populares em todos os países aconselhava a que se fundasse uma sociedade de caráter mais amplo, regulamentando esse problema de intercâmbio entre folcloristas e criando novas possibilidades para o incremento na troca de livros e publicações da especialidade, que consideramos indispensável para os trabalhos dessa natureza. (MELO, Veríssimo de. Arquivos de Folclore & Etnografia: Clube Internacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 29 de janeiro de 1951. CNFCP.).

A definição conceitual adotada para a noção de folclore também foi outro aspecto inovador que seria trazido por seu Clube. Baseou-se na reflexão do intelectual francês Saint-Yves d'Alveydre (1842-1909), ao afirmar que “estuda a cultura material e intelectual nas classes populares dos países civilizados”. A sua justificativa foi de que as manifestações folclóricas seriam universais, logo não haveria exclusividade de algum povo na produção dessas manifestações.

As manifestações folclóricas são universais. Nada em folclore é exclusivo deste ou daquele povo. Tudo é universal, porque, sendo o folclore uma ciência viva e em constante recriação e adaptação, o que hoje surge no populário brasileiro, de características marcadamente nacionais, amanhã se espalhará no mundo e se incorporar ao folclore de todos os povos. Desta forma, como estudar bem, em suas origens e evolução os fatos folclóricos, sem o conhecimento de livros e trabalhos estrangeiros? Quantas manifestações do populário brasileiro já não se esclareceram para nós através a leitura de obras de outros países?

É indispensável a importância do Intercâmbio Internacional de livros para os nossos estudos. (MELO, Veríssimo de. Arquivos de Folclore & Etnografia: Clube Internacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 29 de janeiro de 1951. CNFCP.).

Em seguida, apresentou os nomes dos Delegados e dos respectivos países em que exerceriam as suas funções: Stith Thompson representando os Estados Unidos; Raffaele Corso, a Itália; Vicente García de Diego, a Espanha; Augusto Cesar Pires de Lima, Portugal; Juan Alfonso Carrizo, a Argentina; e Alfredo Métraux, a França. Com isso, somando ao Delegado do Brasil, o Clube passava a ter sete Delegados. De acordo com as normas provisórias, ainda restavam três para completar os dez previstos. Todavia, esse aspecto da quantidade de Delegados também foi alterado e ampliado para quinze delegacias. Quando todas as vagas

fossem preenchidas, ocorreria a eleição para o cargo de Presidente. Dito isso, Veríssimo de Melo escreveu ainda que eles, os Delegados, têm “efetivamente um alto serviço a desenvolver no prestígio aos estudos desse ramo da antropologia cultural”. Foi a primeira vez que, publicamente, associava os estudos folclóricos ao campo da Antropologia Cultural – aspecto que irei problematizar mais à frente.

Duas semanas depois, Veríssimo de Melo já havia reorganizado o seu Clube Internacional de Folclore, onde inseriu novos Delegados, realocou outros de suas antigas funções e manteve os demais da mesma forma que antes. Os novatos foram: Efrain Morote Best, do Peru; Oreste Piath, do Chile; Paulo de Carvalho Neto, do Paraguai; Maria Cadilla de Martínez, de Porto Rico; Vicente T. Mendoza, do México; e Luis Alberto Acuña, da Colômbia. Outros personagens também passaram a fazer parte do Clube e assumiram as delegacias já existentes, que foram os casos de: Tobias Rosermberg, representando a Argentina; Archer Taylor, pelos Estados Unidos; Antonio Castillo de Lucas, pela Espanha; Jaime Lopes Dias, por Portugal. Os substituídos foram realocados para compor o Conselho Diretor: Luís da Câmara Cascudo, do Brasil; Stith Thompson, dos Estados Unidos; Vicente Garcia de Diego, da Espanha; Juan Alfonso Carrizo, da Argentina; e Augusto Cesar Pires de Lima, de Portugal. Os que se mantiveram na posição de Delegados foram Raffaele Corso, da Itália, e Alfredo Métraux, da França.<sup>79</sup>

Ao que me parece, o funcionamento do Clube Internacional de Folclore ocorreu de acordo com as normas provisórias no que diz respeito à troca de correspondências, bibliografias e divulgações das produções folclóricas entre os sócios. Em junho de 1951, Veríssimo de Melo noticiou no *Diário de Natal* que o folclorista italiano Martino Mario Moreno (1892-1964) havia enviado para à “biblioteca” do Clube vários exemplares dos seus livros e trabalhos de cunho folclórico, com destaque para o trabalho *Cent Fables Amhariques*<sup>80</sup>. Até então, não havia tido menção à figura de Martino Moreno. Possivelmente, era mais um sócio. Nos acervos a que tive acesso, ainda não encontrei os prováveis Boletins Anuais e Fichários dos sócios – materiais que, segundo as normas provisórias do Clube, eram dever de Veríssimo de Melo. Mapeando os jornais, percebi que ele utilizou inicialmente o *Diário de Natal* para informar sobre o andamento

---

<sup>79</sup> Para mais informações sobre a atualização dos Delegados e Sócios do Clube Internacional de Folclore, cf.: MELO, Veríssimo de. Arquivos de Folclore & Etnografia: Impressões sobre o C.I.F. **Diário de Natal**: Natal, 14 de fevereiro de 1951. HDBN.

<sup>80</sup> Para mais informações sobre o envio de exemplares das produções do folclorista italiano Martino Moreno para Veríssimo de Melo, cf.: MELO, Veríssimo de. Arquivos de Folclore & Etnografia: Tudo tem seu tempo... **Diário de Natal**: Natal, 28 de junho de 1951. HDBN.

do Clube, mas por algum motivo passou a publicar as questões relativas à sua instituição no jornal *O Poti*, também da cidade do Natal, a partir de agosto de 1954.

Foi no jornal *O Poti* que ele escreveu sobre a vinda dos espanhóis Antonio Castillo de Lucas, delegado de seu Clube, e da folclorista Nieves de Hoyos Sancho à cidade do Natal na primeira semana de setembro de 1954. Segundo Veríssimo de Melo, Castillo de Lucas era “um dos mais ativos divulgadores em Espanha da atividade dos folcloristas brasileiros”, tendo em vista o seu intercâmbio intelectual consigo e com Câmara Cascudo. Após longos anos de troca de correspondências, livros e ideias, foi a primeira vez em que puderam se ver pessoalmente. Veríssimo de Melo não escondeu a felicidade que sentiu ao ter essa chance de conhecê-lo de perto, e chegou a escrever que teve “a feliz oportunidade de abraçá-lo pela primeira vez”. Nieves Sancho, por sua vez, era “uma das mais notáveis folcloristas da Europa da atualidade e, sem dúvida, a figura feminina de maior projeção na cultura espanhola”, mas não era uma pessoa próxima do seu círculo afetivo, mas sim de Cascudo, pois ela fez questão de conhecê-lo pessoalmente, pois se correspondia com ele há longos anos.<sup>81</sup>

As passagens de Castillo de Lucas e Nieves Sancho por Natal foram breves, assim como os artigos publicados sobre eles por Veríssimo de Melo. O pouco que se sabe é que cada um realizou um discurso sobre o que pesquisava naquele momento. Castillo de Lucas, na sexta-feira, no dia 4 de setembro, no anfiteatro da “Maternidade Januário Cicco”, provavelmente explanando sobre assuntos relacionados aos estudos da medicina popular, tendo em vista a alusão ao seu recente livro *Refranero Médico*. E Nieves Sancho, na segunda-feira, no dia 6 de setembro, no salão “Alberto Maranhão”, do Teatro Carlos Gomes, discursou sobre comparações e distinções de “duas regiões distintas da Espanha” – regiões que não foram nomeadas por Veríssimo de Melo em seu artigo. Até o momento, não encontrei os discursos ou informações mais precisas sobre eles – se é que foram escritos e guardados. No entanto, trago essas breves menções de Veríssimo de Melo sobre os folcloristas espanhóis como um modo de ater-se a esse seu contato presencial com intelectuais estrangeiros, o que, até então, era incomum.<sup>82</sup>

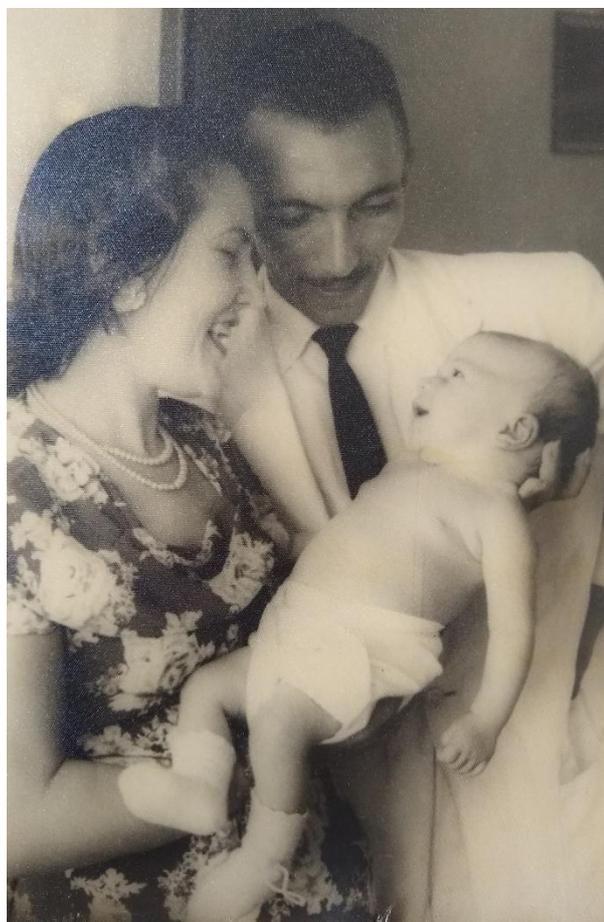
No interior da residência de Veríssimo de Melo, o seu primeiro filho, que havia nascido vivo, já tinha a idade de três anos. Recebeu o nome de Fernando Augusto Noronha de Melo. Ele dava os seus pequenos passos pela casa como uma criança curiosa que investigava o que

---

<sup>81</sup> Para mais informações sobre a vinda de Castillo de Lucas e Nieves Sancho à cidade do Natal, cf.: MELO, Veríssimo de. Crônica Social: Castillo de Lucas em Natal. *O Poti*: Natal, 4 de setembro de 1954. HDBN; \_\_\_\_\_, Crônica Social: Nieves Hoyos Sancho. *O Poti*: Natal, 5 de setembro de 1954. HDBN.

<sup>82</sup> Idem.

estar ao seu redor e atentava para cada detalhe dos cômodos, móveis, feições das pessoas e sons emitidos. Em uma de suas andanças, escutou um barulho que, até então, lhe era estranho. Era o barulho de um choro. Não de um choro qualquer, de uma pessoa adulta, mas de um bebê. Saiu à procura desse barulho e foi quando descobriu que no seu lar havia mais um integrante da família: o seu irmão, nascido em 1954, e batizado pelo nome de Sílvio Noronha de Melo. Com os dois meninos pela casa, Veríssimo de Melo havia passado a ocupar um novo lugar de sujeito: o de pai. A sua esposa, Noemi Melo, havia se tornado mãe. Ambos atravessados pelas metamorfoses da vida conjugal tradicional: a de constituir uma família. Em entrevista, Fernando Melo contou-me que a sua mãe era quem costumava colocá-los de castigo, enquanto o seu pai nunca havia discutido com eles. Aproveitou a ocasião e apresentou-me uma fotografia de quando era bebê. Nela, a sua mãe o segurava em suas mãos enquanto o pai se aproximava deles.<sup>83</sup>



**Figura 8: Noemi Noronha Melo segurando o filho Fernando Augusto Noronha de Melo ao lado do esposo Veríssimo de Melo. Fonte: Acervo Fernando Melo.**

---

<sup>83</sup> Cf.: MELO, Fernando Noronha de. [Entrevista concedida a] Ewerton Wirley Silva Barros. Natal, 10 de junho de 2019.

Quatro anos depois, em 1958, Veríssimo de Melo continuava com o mesmo método de trabalho no campo folclórico: o de pesquisar, ler e agrupar elementos que fossem universais nas culturas humanas. Esse método, na verdade, já havia se tornado um marco na sua trajetória de folclorista. Quando decidiu investigar os estudos folclóricos, em 1948, por exemplo, lhe foi orientado por Câmara Cascudo a fazer uso desse método. Quando criou, fundou e presidiu o Clube Internacional de Folclore, reafirmou essa perspectiva universalista. E, na ocasião, em 1958, o reiterou no seu artigo “Notas e comunicações: universalidade dos gestos populares”, publicado pela Revista *Sociologia* – um dos principais meios de divulgação das ideias e dos trabalhos concernentes às Ciências Sociais desse período. O ato de Veríssimo de Melo de submeter o seu trabalho a essa revista simboliza a sua aproximação com o campo disciplinar da Sociologia. E o fato dessa revista ter aceitado e publicado seu artigo de caráter folclórico sinaliza que essas discussões podiam ser levadas para o campo das análises sociológicas, e incluídas como parte do campo das Ciências Sociais, embora ainda houvesse certa indefinição sobre a inclusão desse saber como disciplina na matriz curricular dos cursos de formação nessa área.

Nesse artigo, Veríssimo de Melo buscou investigar a presença da linguagem dos gestos desde as chamadas sociedades primitivas até aquelas civilizadas. Na sua concepção, os gestos expressariam as mais variadas formas de sentimentos, atitudes e ideias e, por conseguinte, seriam meios de comunicação. Ele recorreu às origens do alfabeto fenício, e percebeu que as letras, os signos fonéticos representariam a “aglutinação de gestos” e/ou de “sinais primitivos” através da mão humana. Ainda nessa investigação, verificou que a mão humana, provavelmente, seria 20.000 vezes mais versátil que a língua, o que justificaria os gestos como uma linguagem em potencial. A metodologia de pesquisa adotada foi a do método classificatório, do folclorista estadunidense Francis C. Hayes (1833-1893), dividida em três partes: gestos ou ademanes populares; gestos ou ademanes técnicos; gestos ou ademanes nervosos.<sup>84</sup> Assim sendo, continuou a escrita do seu texto voltando-se para o eixo do folclore que dominava: o do folclore infantil.

No terreno dos gestos populares ou folclóricos e conscientes, nota-se que na infância, quando a linguagem verbal não permite ainda a comunicação entre os pais e os filhos, é através de gestos que aqueles se fazem entender pelas crianças. E são inúmeros esses ademanes ou formas carinhosas de comunicação. Divertimentos destinados a fazer a criança rir. Balançando a cabeça, os pais imitam os carneirinhos, põem as crianças na perna e imitam o

---

<sup>84</sup> O termo “ademanes” é equivalente a “trejeitos”.

galope dos cavalos, enfim, uma série de movimentos ou gestos que não deixam de ser formas de comunicações com o bebê.

Quando a criança vai crescendo e se torna um menino de seis, sete anos, então aparecem novos e inúmeros gestos folclóricos, muito deles ligados a jogos ou divertimento infantis. Quem não se recorda, por exemplo, do *Par – ou – Ímpar*, fórmula de escolha de barras ou saídas nos jogos? Os meninos põem uma das mãos para trás e, depois de contarem até três, apresentam, simultaneamente os dedos. Somados, vence o que acertou o número. Essa fórmula de escolha, envolvendo aqueles gestos, era comum às crianças romanas, sendo mencionado por Júlio Pólux, Ovídio, Plínio. (MELO, 1958, pp. 564-565).

Em vista disso, os gestos seriam a primeira linguagem utilizada pelas crianças, seguida da verbalização oral quando aprendida. No decorrer de sua narrativa, Veríssimo de Melo foi apontando outros exemplos de gestos humanos da fase adulta: o ato de pedir dois dedos de aguardente de cana, em que se estica os dedos mínimo e o indicador; no período dito pré-histórico, onde o homem estendia e apertava a mão do outro como um gesto de paz e não de agressão; ao fazer referência ao dinheiro, em que bastaria apenas esfregar o polegar junto do indicador; nos meios militares, o uso do gesto da continência; na rotina dos marinheiros, em que o manuseio das bandeiras colocadas nos barcos seriam iguais; e nos jogos de futebol, ao fazer uso de sinais com a mão, com o braço ou com a cabeça para indicar onde a bola deveria ser chutada. Após essa explanação sobre os gestos e sobre as suas respectivas similaridades e repetições em outras culturas, abandonou brevemente a perspectiva universalista dos fatos folclóricos e limitou-se ao âmbito nacional. Ao analisar os gestos e os seus usos pela população brasileira, se perguntou: “– Por que motivo o brasileiro é tão exagerado na sua gesticulação, principalmente o orador brasileiro?”. Pensou, explorou e chegou às seguintes hipóteses:

Note-se que pessoas de origem saxônica, pouco gesticulam, quando discursam. Conservam-se quase sempre duros, eretos, apenas fazendo ligeira inflexão com a cabeça para acentuar certas expressões. Todavia, os brasileiros abrem os braços, gesticulam para todos os lados, fazem caretas, pulam. Por que esse comportamento, essa maneira de utilizar em excesso a linguagem muda dos gestos como auxiliar da linguagem real?

Há quem pense e declare que esse prurido de gesticulação é comum à raça latina. Outros, entretanto, só explicam esse exagero de mímica e gestos brasileiros como influência da contribuição negra na formação da nossa nacionalidade. (MELO, 1958, 571).

Resumindo, seria devido à influência de afrodescendentes na formação da sociedade brasileira que o povo brasileiro seria exagerado na sua gesticulação, sobretudo, o orador. Ao chegar à essa conclusão, ele se baseou nas pesquisas de Nina Rodrigues e Arthur Ramos. Na sua leitura de Nina Rodrigues, ponderou que com a chegada de africanos no Brasil, eles

passaram a realizar uma comunicação maior através dos gestos e das mímicas, pois sem o uso dessas linguagens mal conseguiam ser compreendidos. E complementa o seu argumento com as análises de Arthur Ramos, em que os gestos passaram a ser acompanhados da palavra oral e vieram a tornar-se hábitos no país. Ele finalizou o texto ressaltando a relevância da pesquisa sobre os gestos populares: “Manifestação milenar e atual do homem, os gestos populares, embora variando de significação no tempo e no espaço, são auxiliares incontestáveis da linguagem oral, facilitando o entendimento e comunicação entre povos das mais longínquas regiões”. (MELO, 1958, p. 572).

O artigo de Veríssimo de Melo foi resultado dos lugares institucionais em que ele circulava: a Sociedade Brasileira de Folclore, a Comissão Nacional de Folclore e o Clube Internacional de Folclore. Câmara Cascudo e sua Sociedade haviam lhe orientado para o uso do método taxonômico, visando agrupar os elementos considerados folclóricos que fossem comuns às mais variadas culturas humanas, não restringindo-se à brasileira, além da indicação de explorar o eixo do folclore infantil. Já Renato Almeida e a Comissão Nacional de Folclore aconselharam que se limitasse aos estudos folclóricos brasileiros, não priorizando a universalidade da cultura humana. O seu Clube, por fim, desposava o mesmo entendimento que a Sociedade tinha acerca do trabalho do folclorista: o foco na perspectiva do folclore universal, pois acreditava que nenhuma manifestação ou expressão folclórica seria exclusiva de um dado povo. Enquanto autor, Veríssimo de Melo poderia, evidentemente, priorizar a leitura que enfatizava o universal, abordagem defendida pelo seu próprio Clube para os estudos folclóricos, mas não ignorou a vertente de caráter nacional da Comissão da qual era membro.

Enquanto isso, o Movimento Folclórico Brasileiro encontrava-se em um impasse: não conseguia esclarecer qual sua relação com o campo das Ciências Sociais – campo do saber em que almejavam inserir-se – e, portanto, as práticas do ofício de folclorista e o campo de estudos folclóricos ainda não haviam sido institucionalizados nas esferas científica e universitária. Luís Vilhena (1997, p. 125) teceu as seguintes observações sobre esse processo de institucionalização dos estudos folclóricos:

Uma das consequências mais importantes do processo de institucionalização de uma disciplina, e que explica em grande parte a ênfase que esse tema tem recebido nos estudos de história intelectual, é a capacidade de consolidar sua profissionalização de sua prática, isto é, de definir formações escolares e modelos de carreira específicos. Nesse sentido, a vantagem da institucionalização propriamente universitária estaria justamente em sua capacidade de criar não só um mercado de trabalho que absorve profissionais dedicados a uma atividade científica e que realizam atividades de pesquisa que

desenvolvem essa disciplina, mas principalmente em propiciar uma renovação sistemática dos quadros que irão compor essa carreira.

Do outro lado da trincheira, o sociólogo Florestan Fernandes continuava com as suas críticas à formação do campo do saber folclórico. No final do mês de março de 1958, ele publicou o artigo “Objeto e campo do folclore”, em que questionou se o saber folclórico possuía uma delimitação precisa enquanto ciência independente e se também haveria as suas próprias particularidades, pois, baseado na sua percepção, a sociologia e as demais áreas das ciências sociais poderiam realizar o mesmo tipo de estudo e trabalho que os folcloristas faziam em suas pesquisas: a observação sistemática e a interpretação generalizadora dos dados folclóricos.

São conhecidas as dificuldades com que lutam os folcloristas para delimitar seu campo de trabalho e determinar a natureza do folclore, como disciplina autônoma. Ninguém contestaria, atualmente, que o folclore pode e deve ser estudado do ponto de vista científico. Contudo, o desenvolvimento das ciências sociais vem demonstrando, aparentemente de forma cabal, que essa circunstância não justifica a preocupação de dar ao folclore o caráter de ciência independente. Dos vários ângulos em que pode interessar à investigação científica, existe sempre uma disciplina capaz de promover a observação sistemática e a interpretação generalizadora dos dados folclóricos, como a psicologia, a psicologia social, a etnologia, a sociologia. (FERNANDES, 2003, p. 22).

Em outras palavras, o que se produzia como sendo estudos folclóricos também poderia ser produzido pelos campos da psicologia, sociologia, etnologia e antropologia. Aliás, os artigos, as monografias e os livros produzidos pelos folcloristas também poderiam ser elaborados sem necessariamente o uso das técnicas do trabalho científico. Logo, para Florestan Fernandes (2003, p. 23), o folclore seria semelhante à literatura comparada e, portanto, uma disciplina de caráter humanístico. Não esqueçamos que, em contrapartida, o Movimento Folclórico Brasileiro já havia apresentado na Carta do Folclore Brasileiro a concepção de fato folclórico – todas as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação –, que compreendiam como fundamento teórico de seus trabalhos. Todavia, Florestan Fernandes (2003, p. 25) não havia se convencido com essa categoria de análise e lhe fez a seguinte série de críticas:

São perceptíveis alguns dos defeitos básicos, que a credenciam como uma tentativa logicamente gorada. Assim, ela põe em relevo a noção de *experiência de vida peculiar da coletividade*, mas é sabido que nem toda experiência dessa espécie pode ser considerada como *folclórica*. Portanto, a definição carece de especificidade. Doutro lado, a delimitação operada restringe o folclórico ao que ocorre em “sociedades civilizadas”, o que é um

retorno a noções dos folcloristas do século passado, contra as quais lutam, com razão, tanto seus sucessores hodiernos quanto os cientistas sociais. No caso, já não se poria em dúvida a conveniência de uma delimitação inclusiva, válida para as “sociedades primitivas” e para as “sociedade civilizadas”.

Florestan Fernandes (2003, p. 26) considerou ainda que, diferentemente do cientista social, o folclorista, no plano da descrição do seu objeto, “precisava de focalizar o folclore nas condições imediatas totais, que cercam a atualização dos elementos observados, pondo ênfase nas particularidades que fazem da situação descrita algo único e inconfundível”; e quando ia à interpretação, “ele tem de abstrair, nos limites em que isso é possível mediante a indução circunstancial, os elementos analisados do contexto psicocultural e social em que eles se inserem”. Diante disso, o folclorista ignorava a historicidade e as particularidades das sociedades ao investigar as suas expressões culturais, pois o que lhe importava eram as suas constantes e verossimilhanças. Como exemplo, retomemos brevemente o último artigo publicado por Veríssimo de Melo: o que ele destacou foram os gestos que são comuns às mais diversas sociedades, independentemente de sua historicidade e temporalidade, daí os argumentos de Florestan Fernandes ao ter afirmado que os folcloristas enfatizavam as particularidades do seu objeto e fugiam de qualquer análise que requeria contextualização. No ano seguinte, em 1959, o sociólogo publicou o artigo “Folclore e ciências sociais”, no qual problematizou o lugar do folclore no cerne das ciências sociais e reiterou as suas críticas ao trabalho desenvolvido pelos folcloristas.

O folclore oferece um campo ideal de investigação para os cientistas sociais. É que ele permite observar fenômenos que lançam enorme luz sobre o comportamento humano, como a natureza dos valores culturais de uma coletividade, as circunstâncias ou condições em que eles se atualizam, a importância deles na formação do horizonte cultural de seus portadores e na criação ou na motivação de seus centros de interesse, a relação deles e das situações sociais em que emergem com os sentimentos compartilhados coletivamente, a sua significação como índices do tipo de integração, do grau de estabilidade e do nível civilizatório do sistema sociocultural etc. Ao contrário do folclorista, o psicólogo, o etnólogo, o sociólogo não estudam o folclore propriamente dito, mas a sua inserção e influência na organização da personalidade, da cultura e da sociedade. Se precisam, como o folclorista, formar coleções de materiais folclóricos, o fazem movidos por outras ambições intelectuais, e suas descrições devem reter aspectos das manifestações folclóricas que podem ser negligenciados pelos folcloristas, porque só são relevantes para a compreensão e a interpretação da dinâmica da personalidade, da cultura e da sociedade. (FERNANDES, 2003, p. 11).

Nesse sentido, o que os folcloristas poderiam oferecer às ciências sociais eram pistas sobre o comportamento humano, isto é, sobre suas interações e os sentimentos compartilhados,

como demonstrado por Veríssimo de Melo nos seus trabalhos já citados e analisados nesta dissertação. No mais, as ciências sociais – a sociologia, a antropologia, a etnologia, a psicologia – compreendiam o folclore como mera ferramenta de fornecimento de dados para a posterior análise da organização da personalidade da cultura e da sociedade – aspectos que nem os próprios folcloristas tinham interesse, limitando-se ao estudo do folclore propriamente dito. O folclore, portanto, era visto como uma ferramenta de análise científica e não como ciência. Mesmo diante dessas questões, o Movimento Folclórico Brasileiro, de acordo com Luís Vilhena (1997, p. 24), insistiu em consolidar os seus estudos como uma disciplina autônoma no interior dessas ciências, onde obteriam um lugar próprio no ensino universitário, através da criação de uma cátedra específica nas faculdades de filosofia – o que não conseguiram. Foram negados o estatuto de cientificidade para o saber folclórico e a sua condição de uma ciência autônoma – fatores que contribuíram decisivamente para o processo de marginalização dos estudos folclóricos no Brasil. (VILHENA, 1992, p. 55).

Rafael Sousa (2016, p. 102) chama à atenção para o fato de que, entre os anos 1950 e 1960, a figura do intelectual estava começando a ser definida por seu pertencimento e presença nos meios acadêmicos e universitários: de um lado, o intelectual que possuía a formação no âmbito universitário, notadamente junto às ciências sociais; do outro, o que seria caracterizado por sua produção de “perfil ensaístico”, que seria o folclorista, cuja formação se dava, a grosso modo, nas Faculdades de Direito e que compunham os quadros dos Institutos Históricos e Geográficos, Academias de Letras e/ou Institutos Musicais – instituições antecessoras das universidades brasileiras.

Dito isso, quais foram as atitudes tomadas por Veríssimo de Melo diante desse quadro de mudanças? Como ficou a sua relação com o saber folclórico, tendo em vista que este passava por um processo de marginalização na esfera acadêmico-científica? Teria ele insistido no seu ofício de folclorista? Ou se readaptado aos outros campos de estudos da cultura humana, como a Antropologia Cultural? Afinal, ele havia mencionado no seu artigo sobre a fundação e composição do seu Clube Internacional de Folclore, no Diário de Natal (1951), de que os estudos folclóricos seriam pertencentes ao campo da Antropologia Cultural. E o campo folclórico ficou, de fato, marginalizado das ciências sociais e, portanto, das academias brasileiras? São questionamentos que pretendo problematizar e responder no próximo e último capítulo desta dissertação.

#### 4 FOLCLORE EM RUÍNAS (1960-1974)

Doces nuvens tranquilas  
 Que caminham suavemente,  
 Indiferentemente, por sobre os homens.  
 E por sobre o mundo!  
 Eu invejo a vossa vida de paz,  
 Perante a felicidade  
 E a miséria terrena.  
 Eu quisera ser como voa,  
 Doces nuvens tranquilas,  
 Viver dançando  
 E olhar os rios de sangue  
 Com a mesma serenidade,  
 Despreocupação, com que olhais.  
 Os rios de água!  
 Mas, para ser assim como vós,  
 É preciso ter uma alma de fumaça  
 E um coração de gelo  
 E eu, doces nuvens tranquilas,  
 Infelizmente,  
 Tenho uma alma de verdade  
 E um coração de sangue.<sup>85</sup>

O que o futuro traria, somente os céus sabiam.  
 A mudança era incessante,  
 a mudança talvez não cessasse nunca.<sup>86</sup>

Veríssimo de Melo foi um sujeito boêmio. Nas noites da cidade do Natal, não tinha horário marcado para retornar para a sua casa. Desde a sua juventude, de quando levava vida de solteiro, até o matrimônio, na posição de casado e de pai, as idas aos bares eram costumeiras. Noemi Melo, a sua esposa, não gostava muito desse comportamento do marido. Ficava apreensiva só de imaginar o que poderia acontecer com o pai de seus filhos, e ficava zangada só de saber que de nada adiantava tentar impedi-lo. Em uma dessas noites, Veríssimo de Melo chegou em casa por volta das duas horas da madrugada. Abriu a porta devagarinho, tentando não emitir qualquer ruído que denunciasse a hora que chegava. Mas de nada adiantou. Noemi Melo estava lá, acordada, a sua espera, e exclamou: “– Vivi, a essas horas?”. Ele lhe respondeu:

<sup>85</sup> Poema de Veríssimo de Melo, intitulado “Doces nuvens tranquilas”, escrito para o seu tio Joaquim. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 73.

<sup>86</sup> WOOLF, Virginia. **Orlando**. Tradução de Laura Alves. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018, p. 106.

“– Calma, Noemi, vim somente buscar o violão”.<sup>87</sup> E, dessa maneira, com humor, levava adiante o seu matrimônio.

De volta ao bar, com o seu violão, entre cantorias, conversas e bebidas, confessou em tom de humor aos amigos e colegas presentes: “– Eu nunca tive nome. Quando menino era filho de seu Melo, na juventude, irmão de Pelúcio e Protásio, e depois de casado, pai de Silvio e Fernando”.<sup>88</sup> Por trás dessa fala estaria a constatação de que não tinha um nome próprio e, isso, de algum modo o inquietava. Evidentemente, foi e era filho, irmão e pai. Mas acontece que seria conhecido apenas pelas posições que ocupava no seio familiar e não pelo seu nome. Nas muitas vezes em que era evocado, era pelo diminutivo, “Vivi”, que era nomeado. O nome classifica e delimita algo. O nome próprio concerne uma certa “identidade” para alguém. Nesse sentido, ele estaria despossuído de uma “identidade” que lhe fosse própria. Quem era Veríssimo de Melo sem estar subordinado às posições familiares ou até mesmo a imagem do próprio orientador, pois muitas vezes era chamado e conhecido como “discípulo de Câmara Cascudo”? Que imagem teria Veríssimo de Melo dele mesmo, para se inquietar numa mesa de bar, altas horas da madrugada, diante da maneira como era conhecido?

Já era um homem de quarenta anos, casado com uma mulher que já tinha a idade de trinta e seis, pai de dois meninos de dez e sete anos, que moravam numa cidade de trezentos e sessenta e dois anos. O tempo passava, as rugas iam aparecendo de fininho, da noite para o dia, sem dizer como chegaram ou para que vieram. Rugas só percebidas quando, num rápido momento de descuido, em frente ao espelho do banheiro, prestes a escovar os dentes, se permite que os seus pensamentos voem sem direção e são interrompidos por uma batida exterior na porta ou na janela, deparando-se com o inevitável: o tempo se esvai e as primeiras marcas de rugas se desenham em sua face. Veríssimo de Melo estava sentado na mesa de um bar, como na maioria das outras noites. Mas foi nesse percurso de retorno de sua casa para o bar que ele se deixou levar pelos seus pensamentos, e na ocasião em que eles foram interrompidos, caiu em si: o tempo havia passado, tinha rugas e o nome de Veríssimo de Melo não era conhecido. Não cabe a mim julgar o que o levou a ter e dizer os seus pensamentos em voz alta, mas sim tentar compreendê-los. Era um homem que, até esse momento de sua vida, era seguidor de um mestre, um apadrinhado político, preso a uma estrutura familiar tradicional, e por essas e tantas outras questões, não era chamado pelo nome próprio. No entanto, ele queria que fosse. Ele tentou que assim fosse, quando deixou de ser apenas um membro e secretário da Sociedade Brasileira de

---

<sup>87</sup> Para mais informações sobre essa cena de Veríssimo de Melo e Noemi Melo, cf.: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 236.

<sup>88</sup> Op., cit., pp. 14-15.

Folclore e da Comissão Nacional de Folclore e criou o seu próprio Clube Internacional de Folclore – já problematizado no capítulo anterior.

Enquanto isso, a cidade do Natal também passava por metamorfoses. Dois anos antes, em 1958, era fundada a Universidade do Rio Grande do Norte (URN). Não era a primeira instituição de Ensino Superior da cidade. A pioneira foi a Escola de Farmácia, criada sob a Lei estadual de nº 497, no dia 2 de dezembro de 1920, passando a funcionar três anos depois. Em 1923 nela foi criado o Curso de Odontologia, e a instituição passou a ser denominada de Escola de Farmácia e Odontologia de Natal. No 1º de maio de 1925 foi criada a Universidade Popular do Rio Grande do Norte, em alusão ao Dia do Trabalhador. No ano de 1945, a Escola de Serviço Social de Natal. Quatro anos depois, a Faculdade de Direito de Natal. Em 1955, as Faculdades de Medicina e de Filosofia de Natal. Em 1956, a autorização da criação dos cursos de História, Geografia e Letras e seus respectivos anexos à Faculdade de Filosofia de Natal.

Veríssimo de Melo, ao escrever sobre a história e trajetória da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), e dos seus reitores, durante os anos de 1950 a 1980, no livro *Síntese Cronológica da UFRN 1958-1988*, relatou que em março de 1958, o Dr. Jurandyr Lordi, diretor responsável pelo Ensino Superior no país, do Ministério da Educação, veio proferir a aula inaugural da Faculdade de Medicina de Natal. Ele havia sido convidado pelo professor da instituição Onofre Lopes da Silva. Jurandyr Lordi veio acompanhado de seu superior, José Teixeira Dias – chefe de seção do Ministério da Educação. Nos bastidores pós-discurso, José Dias sugeriu a Onofre Lopes a criação de uma universidade no Estado do Rio Grande do Norte, uma vez que já existia outras instituições na cidade. A ideia foi levada em consideração e discutida coletivamente.<sup>89</sup>

Dr. Onofre Lopes da Silva promove reunião preliminar, no Hospital Miguel Couto, para tratar da fundação de uma Universidade em Natal. Além do Dr. José Teixeira Dias, que fez exposição sobre o assunto, estiveram presentes o professor José Cavalcanti Melo, diretor da Faculdade de Farmácia e Odontologia, professor Paulo Pinheiro de Viveiros, diretor da Faculdade de Direito, professora Maria Margarida Souto Filgueira, diretora da Escola de Serviço Social, e professor Edgar Ferreira Barbosa, diretor da Faculdade de Filosofia. Nessa reunião, ficou deliberado entendimento com o Governador Dinarte de Medeiros Mariz, visando à criação da Universidade, sob a responsabilidade do Estado. (MELO, 2019b, p. 38).

---

<sup>89</sup> Para mais informações sobre a criação da Universidade do Rio Grande do Norte e do livro escrito por Veríssimo de Melo, cf.: \_\_\_\_\_. **Síntese Cronológica da UFRN 1958/2017** [recurso eletrônico]. Veríssimo de Melo e Carmen Calado. Natal: EDUFRN, 2019b.

No dia 25 de junho de 1958, através da Lei nº 2.307, sancionada pelo Governador do Estado do Rio Grande do Norte, Dinarte de Medeiros Mariz, se deu a criação da Universidade do Rio Grande do Norte. Na prática, ela foi formada pelas Escolas e Faculdades de Ensino Superior já existentes no Natal, além de lhe ser permitida a criação de outros estabelecimentos e institutos no Estado. Em termos administrativos, deveria ocorrer anualmente uma assembleia universitária com todos os professores das Faculdades e Escolas incorporadas, e quando fosse convocada uma reunião extraordinária pelo Reitor. Foi também instituído o Conselho Universitário, composto pelo Reitor, os Diretores dos estabelecimentos de ensino da universidade, um representante da Congregação de cada um desses estabelecimentos, um docente que representasse toda a sua categoria e o Presidente do Diretório Central dos Estudantes. Esses três últimos representantes eram escolhidos mediante o voto secreto nos seus respectivos departamentos. O Conselho Universitário deveria se reunir a cada dois meses.<sup>90</sup>

Convém ressaltar que, com a criação da Universidade do Rio Grande do Norte, as Faculdades e estabelecimentos de Ensino Superior não foram automaticamente incorporadas. Antes de qualquer decisão que viesse a ser tomada, era necessária uma assembleia. No início do ano de 1959, houve uma reunião com os Diretores das Faculdades do Natal, na qual tomaram a decisão de integrar as instituições à Universidade, com exceção da Faculdade de Economia que só veio a ser integrada anos depois, no final do mandato de Onofre Lopes (1959-1971). Nessa mesma assembleia foi formada o Conselho Universitário, e se constituiu uma lista tríplice para a escolha do primeiro reitor: Onofre Lopes, Edgar Barbosa ou Paulo Pinheiro de Viveiros. O Governador do Estado, Dinarte Martiz, escolheu o primeiro, Onofre Lopes.

Ao investigar sobre os bastidores da criação dessa instituição, me deparei com o programa “Memória Viva”, exibido pela TV Universitária – um programa de caráter biográfico que entrevista personalidades tidas como “relevantes” em sua área de atuação tanto na cidade do Natal como em todo o Estado norte rio-grandense. Em uma dessas entrevistas, encontrei a de Onofre Lopes, ocorrida em março de 1981. Ao buscar por uma possível transcrição de seus relatos, descobri a dissertação de Vilma Farias Torres, intitulada “O programa Memória Viva e a memória social da UFRN”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em 2018. Então, em um dos momentos de sua entrevista, transcrita por Vilma Torres (2014), Onofre Lopes comentou sobre o seu interesse em procurar um prédio que pudesse instalar a Reitoria, uma Biblioteca Central e um Instituto de Antropologia.

---

<sup>90</sup> Ibidem, pp. 39-50.

Procurar um prédio para instalar a reitoria. Quando levei o assunto ao conselho universitário, as coisas já estavam mais ou menos conversadas com o governador, com o intuito de ficarmos com o prédio da avenida Hermes da Fonseca, nº 780, que ocupamos durante muito tempo. Houve certa, não vou dizer oposição, mas certos reparos por parte de Paulo Viveiros e Edgar Barbosa. Mas, na ocasião, porque achava que o governador é quem deveria comprar o prédio para instalar a sua Universidade, não a própria Universidade tratar do assunto. [...] E a compra foi realizada, o prédio foi pago, ficamos instalados e, posteriormente, este prédio foi modificado, transformado, ampliado e se instalaram aí muitos serviços. Outra iniciativa, logo no começo, foi a criação da biblioteca central, com sede na reitoria. Essa biblioteca central, como o nome está dizendo, representava o núcleo das diversas bibliotecas existentes em cada uma das unidades. Então ela aí seria uma espécie de coordenação geral de todas as bibliotecas. **Nesta primeira fase nós criamos também o Instituto de Antropologia, que mais tarde, como é hoje, é um dos pontos turísticos de Natal, tão interessantes e tornou o Instituto de Antropologia, chamado também Museu Câmara Cascudo.** (TORRES, 2014, pp. 120-121, grifos meus).

Onofre Lopes conseguiu a aquisição dos prédios para a Reitoria e a Biblioteca Central, mas não para o Instituto de Antropologia, que só veio a ter um espaço para sua instalação dois anos depois, em 1962, “em um pequeno prédio alugado, localizado na Avenida Hermes da Fonseca nº 961, no bairro do Tirol, região onde estavam também instaladas a Reitoria, a Biblioteca e Faculdades que integravam a Universidade”. (SILVA, 2014, p. 76). Como Veríssimo de Melo viria a integrar o Instituto de Antropologia, surgiram algumas questões, relevantes para essa pesquisa: Quem trabalhava nele? Como ele foi criado? Quais os seus estatutos? Como vimos no capítulo anterior, o saber folclórico estava em constante diálogo com a sociologia e a antropologia. Teria ele, nessa instituição, um lugar próprio? Se for o caso, teria finalmente conseguido a sua institucionalização acadêmico-científica, uma vez que o Instituto de Antropologia faria parte da Universidade do Rio Grande do Norte? Que papel teve Veríssimo de Melo no interior dessa instituição? São indagações que pretendo desenvolver neste último capítulo desta história.

#### 4.1 O Instituto de Antropologia da Universidade do Rio Grande do Norte

O Instituto de Antropologia (IA) da Universidade do Rio Grande do Norte foi oficialmente criado por meio da Lei Estadual de nº 2.694 de 22 de novembro de 1960. Os fundadores foram: Veríssimo de Melo; Luís da Câmara Cascudo; Dom Nivaldo Monte (1918-2006) – um bispo, pesquisador na área de botânica e diretor da Escola de Serviço Social do Natal; e José Nunes Cabral de Carvalho (1913-1979) – um cirurgião dentista, professor da

Faculdade de Odontologia do Natal e responsável pela construção de um Instituto Anatômico nessa instituição. Apesar da heterogeneidade na formação e atuação desses fundadores, o objetivo, nesse momento, era apenas um: a criação de um espaço que fosse destinado à realização de suas pesquisas e saberes.

Veríssimo de Melo foi convidado para trabalhar na Faculdade de Filosofia da Universidade do Rio Grande do Norte um ano antes, em 1959, pelo então Reitor Onofre Lopes, uma vez que o ingresso no serviço público ocorria por meio de indicações.<sup>91</sup> Nesse mesmo período, Câmara Cascudo noticiava à cidade a criação do Instituto de Antropologia, através de uma *Acta Diurna*, no Jornal *A República* (RN). Nesta coluna, comentou que Onofre Lopes havia encaminhado ao Governador Dinarte de Medeiros Mariz um memorial sugerindo a criação do Instituto e acreditava que quando o ofício chegasse às mãos dos deputados, eles teriam orgulho e alegria em participar na criação dessa nova instituição na cidade. Nesse ínterim, os fundadores se reuniram e definiram o que seria a missão do IA, ou seja, “promover e a divulgar estudos sobre o homem em seus diversos aspectos físico e cultural, inclusive tradição, hábitos e costumes, além de pesquisas relativas às jazidas pré-históricas do território norte-riograndense”. (SILVA, 2014, p. 74).

O INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA não apenas integra e completa o edifício universitário. Consagra-o e prolonga seu patrimônio científico, determinando especializações, reunindo os elementos do estudo, valorizando as pesquisas, revisando a fisionomia coletiva do Homem Norte Rio-Grandense no Tempo e no Espaço.

O INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA não participa do “currículo” normal da Universidade, mas constitui um estágio, uma visão complementar, espécie de conhecimento panorâmico da paisagem humana e ergológica norte-riograndense. Está para a Universidade como uma força nova e que iluminará ângulos ainda obscuros e desconhecidos de nossa existência material e espiritual.

Com as suas seções de Antropologia Física, Antropologia Cultural e Paleontologia, abrange o campo imenso e virgem da Etnografia, do Folclore, da Geografia Humana e Econômica, da Pré-História (arqueológica e paleontográfica), compreendendo o estudo, a colheita documental, a sistemática metodológica, o pequeno Museu expositor, o pequeno laboratório de análises, classificações e anotações dos espécimens coletados, marchando-se no caminho, ainda escuro e selvagem, das primeiras velocidades sociais humanas em nossa região. (CASCUDO, Luís da Câmara. *Acta Diurna: Instituto de Antropologia em Natal. A República*: 25 de setembro de 1959, IHGRN).

---

<sup>91</sup> Para mais informações sobre o convite de Onofre Lopes a Veríssimo de Melo para trabalhar na Universidade do Rio Grande do Norte, cf.: MELO, Protásio. *Vivi: o homem que sabia viver*. Natal: IFRN, 2018, p. 19.

Câmara Cascudo, de imediato, apresenta a relevância do Instituto de Antropologia em integrar o edifício da Universidade do Rio Grande do Norte, pois do contrário não teria mencionado esse aspecto – ainda que direcionasse a leitura do público para a frase seguinte, em que definia o objetivo da instituição: o estudo do “homem norte rio-grandense no tempo e no espaço”. Ter um espaço de trabalho que fizesse parte da própria sede da Universidade simbolizava o status que ele e os seus companheiros de trabalho tinham na cidade, no Estado e na recém-criada universidade, pois conota a proximidade com os espaços de poder, como a reitoria. Por outro lado, o IA não faria parte do “currículo normal” universitário, restringindo-se a ministrar uma formação complementar e “panorâmica”. O que teria acontecido para que os saberes ali produzidos não fizessem parte da estrutura curricular universitária? Pressuponho que tal impedimento tenha acontecido devido à própria percepção que os seus integrantes tinham sobre a função do IA e das suas respectivas disciplinas: o entendimento de que fazer ciência seria mediante pesquisa, e posterior elaboração de classificações – os mesmos procedimentos de pesquisa, de natureza taxonômica, utilizadas em seus ofícios de folclorista, procedimentos que já haviam sido refutados pelas ciências sociais. No Instituto de Antropologia, os estudos de folclore apareceriam como uma área, como um ramo subordinado dos estudos antropológicos.

A antropologia, de modo geral, é uma ciência que observa, analisa e estuda os comportamentos e as múltiplas formas de interações entre os humanos. De acordo com o antropólogo britânico Tim Ingold (2019, p. 7), ela também assumiria a responsabilidade de investigar os modos de vivência e convivência entre as pessoas – desde as suas percepções e experiências em torno do conhecimento, dos seus meios de subsistência aos seus lugares de moradia. Historicamente, o campo da antropologia veio ganhar certa notoriedade na época em que as ciências naturais apareciam como uma física social – de quando esta era o único modelo científico universalmente aceito e reconhecido na explicação dos fenômenos naturais; logo, quem quisesse investigar e compreender a sociedade restaria aplicá-la. (SANTOS, 2008, p. 34). Foi a partir do final do século XIX, quando os antropólogos prometeram um relato unificado da evolução humana, baseando-se nos seus principais objetos de investigação, como a anatomia humana, artefatos e instituições, que os estudos antropológicos ascenderam na esfera científica. (INGOLD, 2019, p. 39). Consequentemente, eclodiram diferentes vertentes no interior de sua disciplina: de um lado, os chamados antropólogos físicos, que estiveram preocupados em estudar a evolução da anatomia humana; de outro, os arqueólogos, que se interessaram pela evolução das ferramentas, construções e artefatos de um modo geral; e por fim, os antropólogos

sociais ou culturais que investigaram a evolução das instituições, costumes e crenças. (INGOLD, 2019, p. 40).

Foi nesse período de ascensão dos estudos antropológicos que emergiu o método taxonômico de pesquisa, já descrito no primeiro capítulo desta dissertação. Rememorando, ele teve como finalidade perceber as causas externas e internas que influenciavam na vida e no comportamento dos povos estudados. (BOAS, 2005, p. 27). No uso dele, o pesquisador deveria ir a campo – da mesma forma que o folclorista teria que ir, ao menos no sentido de observar e participar. Os rabiscos desenhados e escritos no bloco de anotações do observador seriam chamados de etnografia. Na verdade, era o ato de observar os elementos de uma dada cultura e escrever as suas percepções que era chamado de método etnográfico. Concluída essa parte da pesquisa era chegado o momento da elaboração final do trabalho, a escrita. Nela, não havia um interesse do antropólogo em historicizar os fatos, tampouco de realizar um exame crítico das fontes utilizadas, mas de descrever e classificar em categorias aquilo que observou. E foi através dessas percepções, métodos e abordagens que o Instituto de Antropologia se fundamentou – as mesmas ferramentas outrora utilizadas no Movimento Folclórico Brasileiro.

Voltando à nota publicada por Câmara Cascudo (1959), as únicas disciplinas que em tese receberiam as suas próprias seções seriam a Antropologia Física, a Antropologia Cultural e a Paleontologia. O Folclore, a Etnografia, a Pré-História e a Geografia Humana e Econômica foram vistos e tidos como “campos imensos” e “virgens”, campos vagos e sem definições precisas em seus arcabouços teórico-metodológicos. Logo, a função deles seriam de colher os documentos, realizar uma sistematização metodológica e concentrar todos os resultados obtidos em um “museu expositor”, que seria utilizado enquanto laboratório de análises, classificações e anotações. Não era a primeira vez que os integrantes do IA haviam recorrido ao museu como um espaço de produção científica. O próprio Veríssimo de Melo já vinha realizando atividades semelhante no Museu Etnográfico da Faculdade de Filosofia da Universidade do Rio Grande do Norte, fundado em 11 de março de 1959.

O pouco que descobri sobre a existência desse Museu Etnográfico foi baseado nos acervos bibliográfico e de periódicos a que tive acesso. No periódico *A República* (RN), encontrei um artigo publicado por Veríssimo de Melo (1959), na sua coluna *Acontecimentos da Cidade*. Nele, ele se refere ao dia de sua fundação e quem esteve por trás dessa iniciativa: ele e os seus alunos do Curso de Etnografia do Brasil. Mencionou o apoio que recebeu quando decidiu criá-lo e fundá-lo de Onofre Lopes, do Diretor da Faculdade de Filosofia, Edgar Barboza, e dos professores Câmara Cascudo e Hélio Galvão. Alegou ainda que o dividiria em três seções: a Seção do Índio, a Seção do Negro e a Seção de “outras etnias”, mas sem deixar claro como faria

e quais seriam os objetivos dessas seções. Sobre a utilidade e finalidade do Museu, escreveu o seguinte:

A utilidade de um museu especializado, sob o ponto de vista didático, é indiscutível. Diante de uma peça etnográfica, o aluno terá visão completa do material estudando, não se restringindo apenas a simples descrição verbal ou fotografias de livros.

Por outro lado, a valorização e conservação das sobrevivências materiais dos nossos indígenas, negros e elementos de outras etnias que concorreram para formação brasileira, é tarefa indispensável e urgente, tendo em vista o fenômeno de descaracterização dessas mesmas sobrevivências, em face das influências alienígenas. (MELO, Veríssimo de. Acontecimentos da Cidade: Um Museu Etnográfico. **A República**: Natal, 14 de março de 1959).

O Museu, aparentemente, foi visto e utilizado por Veríssimo de Melo como um laboratório científico de pesquisas – uma atitude semelhante aos demais pesquisadores que atuaram em museus do nosso país. O Museu Nacional, o Museu Paulista e o Museu Paraense são alguns museus que realizavam estudos dedicados à pesquisa etnográfica e às chamadas ciências naturais e que serviram de modelo para o Instituto de Antropologia. (SCHWARCZ, 1993; SILVA, 2014, p. 53). A antropologia, para esses museus, segundo Lilia Schwarcz (1993), era compreendida como um ramo das ciências naturais, logo, detinha-se aos estudos do sistema nervoso humano, aos conhecimentos zoológicos e botânicos. A questão é que esse modo de fazer antropologia vinha do final do século XIX. Tanto Veríssimo de Melo quanto o grupo fundador do Instituto de Antropologia do Rio Grande do Norte viveram na segunda metade do século XX e, portanto, como veremos adiante, outras discussões em torno desse campo científico já haviam sido colocadas, questionadas e refutadas.

Busquei por mais informações sobre esse Museu Etnográfico e encontrei a dissertação intitulada *Instituto de Antropologia: um espaço para ciência no Rio Grande do Norte (1960-1973)* da historiadora Jacqueline Silva (2014), que afirma que não sabia informar se o Museu Etnográfico realmente chegou a funcionar. Ao que parece, ele foi criado e instalado, mas faltam informações que possam auxiliar a localizar as prováveis fontes e objetos nele guardados – se é que ainda existem e estão salvaguardados em algum lugar. Aventamos a hipótese de que ele tenha sido incorporado ao “museu expositor” do Instituto de Antropologia.

O saber folclórico, portanto, nascia como um campo disciplinar menor, marginalizado, vago, impreciso e com “toques museológicos”, que, parafraseando Bourdieu (2004), seria uma espécie de “subcampo científico”, isto é, de um grau de autonomia ínfima e absorvido pelos campos ao seu entorno. Com menos de um mês de sua criação, o Instituto de Antropologia teve que se adequar a um novo formato institucional-acadêmico, pois a Universidade do Rio Grande

do Norte passou pelo processo de federalização – um processo que “pressupõe a organização administrativa do sistema de ensino superior pelo Poder Público a nível nacional, fazendo com que cada estado da federação possua no mínimo uma universidade federal consolidada”. (VASCONCELOS, 2007, p. 43).

Segundo os relatos de Onofre Lopes concedidos em entrevista, tal movimento aconteceu devido às dificuldades financeiras que surgiram para manter o funcionamento da instituição. Logo, segundo ele, utilizou-se de “chantagens”, “fraudes” e “brincadeiras” para conseguir atingir o objetivo da federalização. No final do mês de maio de 1960, houve um encontro dos bispos do Nordeste na cidade do Natal, onde o conferencista de encerramento seria o então Presidente da República Juscelino Kubitschek (1902-1976). Onofre Lopes percebeu o momento como oportuno para ter um encontro cara a cara com o Presidente e falar do seu interesse em federalizar a universidade. Conversou com os bispos e pediu a permissão de que colocasse esse assunto na pauta do evento, o que lhe foi negado. Então, planejou com o seu vice-reitor, Otto Guerra, para abordarem pessoalmente o Presidente na saída da reunião. Segue um trecho de sua narrativa em entrevista:

Terminados os trabalhos, vem Juscelino andando, com os seus passos largos e vigorosos, e, quando ele foi se aproximando da porta, eu o ataquei (risos). Eu quero fazer um parêntese. A Universidade do Rio Grande do Norte não foi feita só de coisa séria, não. Foi feita, também, de chantagens, de fraudes, de troças, de brincadeiras etc. Dirigi-me ao presidente Juscelino e disse:

– Presidente, eu sou o Reitor e aqui o Professor Otto Guerra, Vice-Reitor da Universidade do Rio Grande do Norte. Nós fizemos esta Universidade com intuito de fixar o homem a terra, de aproveitar os nossos valores. É um esforço muito grande dos intelectuais da terra fazer com que se instale uma Universidade. Mas acontece que esta Universidade é estadual. Nós estamos conduzindo com as maiores dificuldades. Nos faltam os elementos humanos essenciais, necessários, de professorado conveniente, categorizado. Nos faltam equipamento, falta espaço, falta prédio, falta tudo. Nós vivemos aqui nessa pobreza e então só temos aqui uma salvação que é federalizar a Universidade. Aqui estamos nós dois (e então eu faço assim um gesto comprometedor, envolvendo toda aquela multidão lá fora) e isso aqui tudo são os professores e alunos (risos), estamos todos aqui apelando a vossa excelência a fim de federalizar a Universidade. Ele então perguntou:

– Quantas unidades tem, já do governo federal?

– Não tem nenhuma. Nós temos a Faculdade de Farmácia e Odontologia e a Faculdade de Direito, que são do estado. As outras são particulares, (p. 124) são mantidas, aqui, com suor e sangue. Nós vivemos, aqui, com as maiores dificuldades. Então ele se vira para a multidão e diz:

– Eu vou atender. (risos). Então, eu disse:

– Presidente, nós estamos muito felizes com a sua promessa, mas eu quero, desde logo, dizer uma coisa ao presidente. É que eu sou reitor, mas não tenho nenhuma vocação para ser reitor, mas tenho a profunda vocação para ser cobrador. Eu quero que vossa excelência me permita que eu fique cobrando essa sua promessa, aqui.

– Pode cobrar.  
E aí começa o trabalho da federalização.” (TORRES, 2014, pp. 123-125).

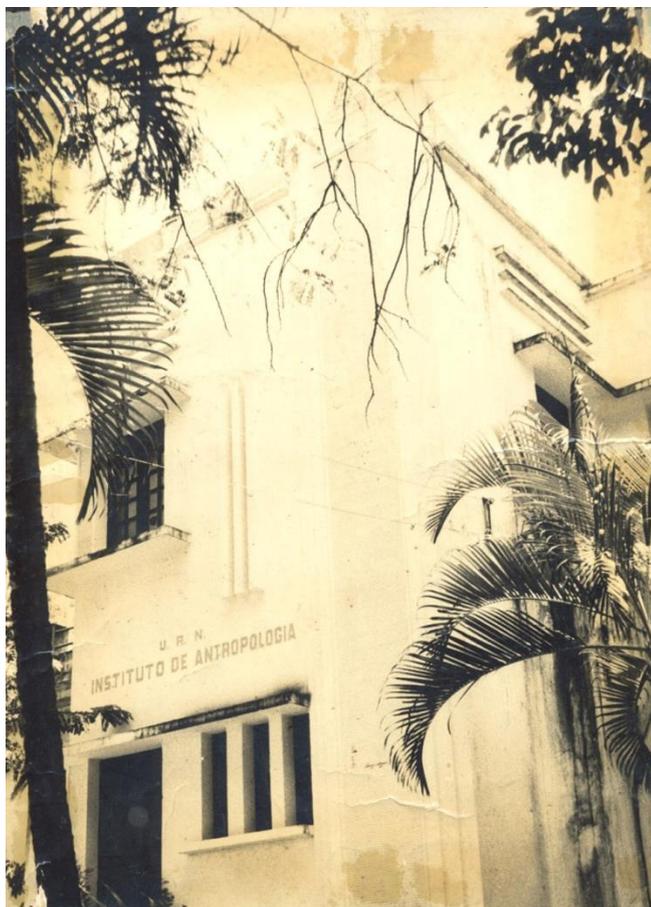
Pouco mais de um ano depois, em 19 de dezembro de 1961, quando a noite começava a chegar timidamente ao céu, de quando o relógio faltava alguns minutos para completar as dezoito horas, e os automóveis aglutinavam-se nas ruas com o fim do expediente de trabalho, Veríssimo de Melo, Câmara Cascudo, Nivaldo Monte e José Nunes Cabral de Carvalho estavam reunidos nas dependências da Reitoria para uma assembleia com o Reitor Onofre Lopes. Com a recém federalização da, agora, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, quais seriam os rumos do Instituto de Antropologia, que mal havia saído do papel? Esse era um dos principais motivos da reunião: a abertura das atividades do Instituto.

Onofre Lopes abriu a assembleia com a declaração de que o Instituto de Antropologia estava oficialmente fundado, e o intuito da convocação da reunião era a elaboração de um planejamento anual de atividades para o ano vindouro, em 1962. Segundo o Livro de Atas do IA, escrito em parte por Veríssimo de Melo, Cascudo de imediato se prontificou e explanou que a nova instituição deveria ter, inicialmente, um Departamento de Antropologia Física, outro de Etnografia Geral, com uma Seção de Folclore, e um terceiro de Genética – propostas que foram aceitas pelos demais. À medida que a reunião acontecia, a hierarquia administrativa do Instituto ia sendo definida. O Reitor, então, oficializava: Cascudo como Diretor do IA e responsável pelo Departamento de Etnografia Geral; Veríssimo na Seção de Folclore; José Nunes Carvalho à frente do Departamento de Antropologia Física; e Nivaldo Monte no Departamento de Genética.

Como sugerido por Câmara Cascudo (1959) em seu artigo sobre a criação e possíveis diretrizes do Instituto de Antropologia, o saber folclórico ficou sem um departamento próprio, restando-lhe apenas uma seção ramificada do Departamento de Antropologia Cultural. Veríssimo de Melo, responsável por essa seção, automaticamente, ficou de fora de uma posição de destaque. Ambos, ele e o saber folclórico ficaram à margem na hierarquia institucional – um acontecimento que não era inédito tanto para ele quanto para o campo de saber onde atuava. Os seus companheiros de trabalho possuíam um volume de capital simbólico tido como superior, se comparado a ele, na cidade: de um lado, Cascudo, o seu orientador e um dos maiores folcloristas do país; do outro, um bispo que exercia o poder sobre os padres e seus fiéis na Igreja

Católica e respeitado em suas pesquisas de botânica. Essas posições se refletiram até na ordem que eles assinaram a ata da reunião: Cascudo, Nivaldo, Veríssimo e José Nunes Carvalho.<sup>92</sup>

O segundo encontro entre eles aconteceu no dia 10 de janeiro de 1962, no prédio provisório do Instituto, na Avenida Hermes da Fonseca, Nº 961, bairro do Tirol. Quase todos estavam presentes. Cascudo havia faltado, e Nivaldo Monte, segundo Silva (2014, p. 62), participou somente da primeira reunião, não sendo mais encontrada qualquer declaração sua sobre o Instituto em seus livros ou comentários nos jornais. Segundo o Livro de Atas, o motivo da assembleia foi realizar ajustes no curso de “Iniciação à Antropologia”, que seria ofertado pelo Instituto e teria como conferencista de abertura Onofre Lopes. Não houve mais detalhes sobre esse curso, nem sobre a reunião. Qual seria a Antropologia que seria objeto do curso: a cultural ou a física? O folclore teria vez nesse curso? Veremos adiante.



**Figura 9: Prédio provisório onde funcionou as atividades do Instituto de Antropologia durante os anos de 1962 a 1967. Fonte: Acervo do Museu Câmara Cascudo.**

---

<sup>92</sup> Para mais informações sobre a ordem das assinaturas, bem como os acordos realizados na primeira reunião, cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: Livro de Atas do MCC/ UFRN, 1ª Reunião, dez. 1961.

Dois meses depois, em março, aconteceu uma nova reunião. O motivo dessa vez foi a “deliberação” sobre as providências a tomar em relação a um determinado aluno dado seu comportamento não se “coadunar mais com os princípios de boa moral que norteiam a vida da instituição”. Não houve maior explicitação sobre o caso. O resultado foi a sua expulsão. No decorrer da ata, outro aspecto me chamou à atenção: a composição dos nomes que atuaram nesse julgamento: Veríssimo de Melo, José Cabral de Carvalho e os “professores” Antônio Campos e Silva e Protásio Pinheiro de Melo (1914-2006). Até então, nas atas anteriores, não havia nenhuma menção aos nomes desses “professores”. Antônio Campos foi um pesquisador nas áreas de paleontologia e geologia. Protásio Melo, bacharel em Direito, professor da língua inglesa e irmão de Veríssimo de Melo. Procurei fontes que sinalizassem o motivo da participação de Protásio na equipe do IA, se foi apenas o parentesco com o seu irmão o motivo, mas não obtive êxito. As únicas pistas que obtive foi em seu livro biográfico, no qual afirmou que foi “convocado para a tarefa” junto com Antônio Campos.<sup>93</sup>

No mês de maio, os nomes citados anteriormente, com a exceção de Cascudo, realizaram uma reunião. Nela, foi discutida as notas e entregas dos certificados dos(as) alunos(as) que participaram do curso de “Iniciação à Antropologia”. Nessa ata, descobri as disciplinas que foram ofertadas: Antropologia Física, com José Cabral de Carvalho; Antropologia Cultural Brasileira, com Veríssimo de Melo; Geologia e Paleontologia, com Antônio Campos; e Linguística, com Protásio Melo. Investiguei sobre a ausência de Câmara Cascudo e descobri que, assim como Nivaldo Monte, permaneceu no Instituto de Antropologia apenas nos primeiros meses de sua fundação. Segundo Protásio Melo (2018, p. 42), Cascudo “renunciou” ao cargo e justificou-se dizendo: “– Eu não posso acompanhar o ritmo de trabalho de vocês. Enquanto eu caminho de carro de boi, vocês voam de avião a jato”. Porém, dois anos depois, em 1964, em uma carta escrita por Veríssimo de Melo destinada ao antropólogo Manuel Nunes Pereira (1893-1985), em que relata as atividades do IA, ele conta uma outra versão da saída de Cascudo:<sup>94</sup>

O problema do desentendimento com Cascudo é coisa superada. Se você visse o Instituto, melhor compreenderia o motivo da nossa separação. O Mestre não tem desejo nem nunca teve de colaborar conosco. É um trabalhador solitário.

<sup>93</sup> Para mais informações sobre a entrada de Protásio Melo à equipe do Instituto de Antropologia, cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 3ª Reunião, mar. 1963; MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 42.

<sup>94</sup> Para mais informações sobre o teor dessa reunião, cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 4ª Reunião, mai. 1963.

Tem horror ao trabalho de grupo, em equipe. Tudo o que programamos fazer no Instituto, (viagens, coleta de material para o pequeno Museu), tudo ele vetou irremediavelmente. Então, o que fizemos? Eu e Cabral de Carvalho, um sujeito terrível, professor de Anatomia e quase tão pornográfico quanto você, diretor do Instituto, deliberamos deixar o Mestre na sua torre de marfim e arregaçar os braços e trabalhar com o grupo de alunos que constitui o Instituto. O resultado é surpreendente. Em menos de dois anos, já temos uma casa de cultura que não faz vergonha a ninguém. Veja no 1º vol. dos “Arquivos” e que as visitas disseram de nós. De maneira que, com o respeito que temos ao etnólogo e escritor, Cascudo, precisamos separar o homem do estudioso. O homem já não nos interessa. O Estudioso é sempre grato homenagear. Entendido? (MELO, Veríssimo de. [Carta] Natal, 16 de junho de 1964 [para] PEREIRA, Manuel Nunes. BN.).

Para Veríssimo de Melo, Cascudo seria uma pessoa que preferia trabalhar sozinho, pois não se adaptava ao trabalho em equipe – o que talvez também justifique a escassez de fontes sobre sua atuação e de sua Sociedade Brasileira de Folclore, além de realçar o comentário de Renato Almeida escrito em carta para Cascudo de que ele seria a própria Sociedade.<sup>95</sup> Trabalhar em equipe sugere o diálogo, a escuta, a negação de alguns interesses pessoais que venham a surgir em prol dos interesses da coletividade. Ao que me parece, Cascudo tinha “horror” às atividades em grupo, preferindo o trabalho individual. Essa situação, conseqüentemente, acabou afetando os demais integrantes do Instituto. Cabral de Carvalho era quem possivelmente se contrapunha a Cascudo, pois segundo Veríssimo, era um sujeito “terrível” e “pornográfico”. No caso do nosso sujeito de estudo, procurou separar o “homem” do “estudioso” em Cascudo. O estudioso havia sido o seu professor no Atheneu, orientador das atividades no campo folclórico, presidente do Conselho Diretor do seu Clube Internacional de Folclore, seu chefe na Sociedade Brasileira de Folclore e até mesmo no Instituto de Antropologia, porém o homem não lhe interessava mais. Ao “estudioso”, só lhe restaria render homenagens, ao homem manter certa distância.

Esse conflito em torno da imagem e presença de Câmara Cascudo também se estendeu à reformulação do nome da instituição para Instituto de Antropologia Câmara Cascudo, no ano de 1964, como uma homenagem a sua trajetória intelectual. Cabral de Carvalho se opôs e sugeriu o nome de Instituto de Ciências Naturais, pois acreditava que o nome de Cascudo limitaria o campo de pesquisa do Instituto à antropologia, o que poderia eventualmente causar dificuldades para a instituição, ao pedir financiamentos e equipamentos para os outros campos de pesquisa, como a geologia e a paleontologia. (SILVA, 2014, p. 98). A sua sugestão acabou sendo vetada pelos demais membros do Instituto.

---

<sup>95</sup> Para mais informações sobre esse comentário de Renato Almeida, cf.: ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

Por mais que Veríssimo de Melo e Cabral de Carvalho tivessem percepções e posturas semelhantes quanto ao trabalho em equipe com Câmara Cascudo, a relação entre os dois não era tão harmoniosa. Segundo Protásio Melo (2018, p. 16), o seu irmão tinha um temperamento “folgazão, com chistes e piadas” com os seus colegas professores – o que já não agradava muito a Cabral. Veríssimo não tinha limites no seu humor e zombava de Cabral até quando ele adoecia, que ocorria com frequência devido a sua condição de diabético. Veríssimo, então, chegava ao seu irmão e lhe perguntava na frente de todos: “– Há perigo de escapar?”. A maioria dos ouvintes acabavam caindo na gargalhada, e alguns chegavam a dizer: “– Esse Vivi é impagável!”. Cabral acabava sabendo e se chateava, por mais que fosse uma “brincadeira” da parte de seu companheiro de trabalho.<sup>96</sup>

Com a saída de Cascudo, houve um rearranjo na hierarquia e nos Departamentos do IA. A Direção passou a ser exercida por Cabral de Carvalho. A Seção de Folclore foi aparentemente extinta e Veríssimo de Melo foi quem passou a assumir o Departamento de Antropologia Cultural. Suponho que esse seja um dos primeiros passos no sentido da metamorfose do saber folclórico em saber antropológico na trajetória de Veríssimo. Metamorfose, pois, como vimos anteriormente, ele ingressou no Movimento Folclórico Brasileiro em 1948 e as suas discussões, até então, eram de caráter folclórico. Teria ele “descartado” ou “escanteado” toda a sua atuação e produção folclórica até então desenvolvida? O MFB, como vimos, procurou inserir o folclore no interior do campo das ciências sociais, e, para isso, tentou estabelecer um diálogo com a sociologia e a antropologia. O folclore que, até então, buscava realizar diálogos disciplinares, agora encontrava-se em crescente processo de marginalização nos meios universitários: os seus últimos suspiros pareciam estar sendo dados no interior do Departamento de Antropologia Cultural, com a atuação de Veríssimo de Melo.

Na primeira etapa do curso de “Iniciação à Antropologia”, Veríssimo de Melo e os demais companheiros de trabalho ministraram aulas “teóricas” aos alunos da casa. Já na segunda etapa foram ofertados para esses alunos alguns cursos complementares, como: “Arqueologia e Etnologia Brasileira”, ministrada por Arthur Napoleão Figueiredo (1923-1989) – antropólogo da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Federal do Pará; e “Aculturação Indígena”, intermediada por Egon Schaden (1913-1991) – antropólogo da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Baseando-me nas discussões propostas por Jacqueline Silva (2014), foi um período de intensa produtividade dos professores e alunos do Instituto de Antropologia: entre os anos de 1963 e 1964 realizaram 20

---

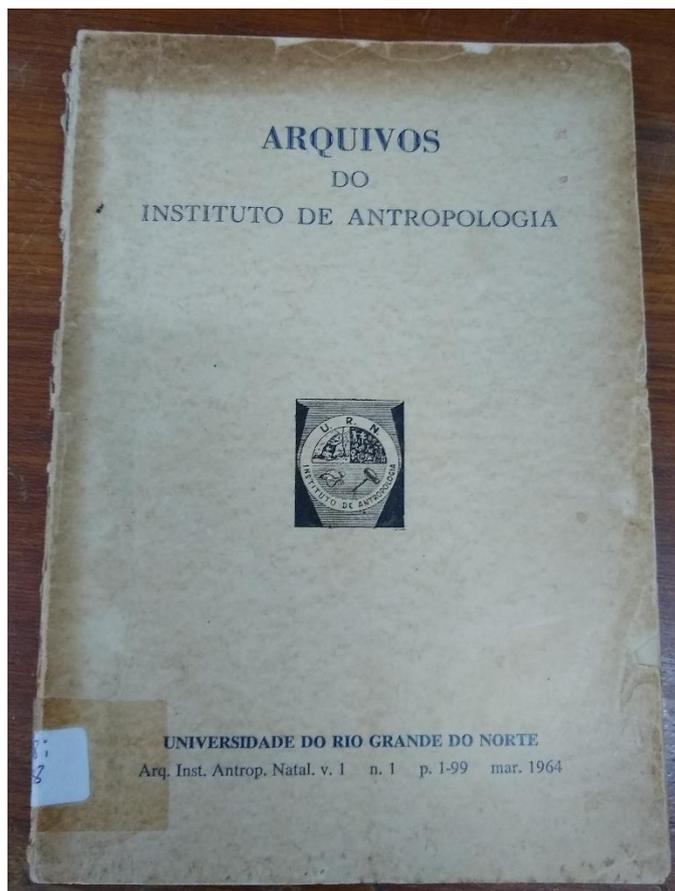
<sup>96</sup> Para mais informações sobre a relação de trabalho entre Veríssimo de Melo e Cabral de Carvalho, cf.: MELO, Protásio. *Vivi: o homem que sabia viver*. Natal: IFRN, 2018, pp. 16-17.

(vinte) viagens, sendo 13 (treze) pelo Departamento de Antropologia Cultural.<sup>97</sup> Com o término do curso, em 1964, os alunos foram incorporados à instituição como auxiliares de pesquisa.

Algumas dessas pesquisas foram publicadas no primeiro volume da Revista *Arquivos do Instituto de Antropologia* – a mesma que Veríssimo de Melo mencionou em carta a Manuel Nunes Pereira. Ao folhear a revista, pude perceber uma hierarquia de prestígio de nomes e campos do saber, definida das primeiras às últimas páginas. Na capa, os nomes e o slogan da Universidade e do Instituto. Na contracapa, os nomes, respectivamente, dos Departamentos, dos Professores e dos seus Auxiliares. No sumário, uma nota de apresentação escrita por Cabral de Carvalho, seguida de três capítulos produzidos por Veríssimo, dois capítulos de Cabral, três de Antônio Campos e Silva e os dois últimos escritos, respectivamente, por dois pesquisadores exteriores a instituição: Alceu Maynard Araújo e Luís Romano. Não houve a publicação das pesquisas realizadas pelos ex-alunos e recém auxiliares, uma atitude que foi justificada em nota por Cabral de Carvalho (1964, p. 5): “os artigos e notas aqui publicados representam não apenas o trabalho dos professores do Instituto, mas trazem a contribuição definitiva e completa de seus alunos”.

---

<sup>97</sup> Segundo Jacqueline Silva (2014, pp.85-86), das 20 (vinte) viagens realizadas, 02 (duas) foram empreendidas pelo Departamento de Geologia e Paleontologia do Quaternário, 02 (duas) pelo Departamento Antropologia Física e 13 (treze) pelo Departamento de Antropologia Cultural. Os locais pesquisados pelo departamento de Veríssimo de Melo foram: Florânia, Mossoró, Upanema, Caraúbas, Apodi, Martins, Marcelino Viera, José da Penha, Alexandria, Almino Afonso, Tenente Ananias, Patu e Jardim do Seridó.



**Figura 10: Capa do primeiro volume da Revista Arquivos do Instituto de Antropologia.**  
**Fonte: Acervo da Biblioteca Setorial Veríssimo de Melo, Museu Câmara Cascudo.**

Os títulos dos trabalhos escritos por Veríssimo de Melo foram, respectivamente, “Festa de N. S. do Rosário (dos pretos) em Jardim do Seridó”, “N. S. dos Impossíveis – a maior devoção popular do Rio Grande do Norte” e “Ex-votos da Capela de Zé-Leão”. Visivelmente, a religiosidade popular aparece como uma área de pesquisa transversal em suas publicações – uma área do saber folclórico, até então, pouco explorada pelo autor. Na minha percepção, Veríssimo procurou desenvolver, nesses trabalhos, um diálogo entre os campos do folclore e da antropologia cultural: recorreu incessantemente às origens e utilizou-se do método taxonômico de classificar e buscar por variantes em outros espaços – aspectos primordiais do campo folclórico; e buscou apresentar as formas de interações, convivências e expressões culturais exercidas pelos seus sujeitos de pesquisa – abordagem que estaria mais próxima do campo antropológico. Aproveitou as pesquisas em campo e trouxe consigo alguns objetos para o Museu do Instituto de Antropologia.

Em “Festa de N. S. do Rosário (dos pretos) em Jardim do Seridó”, iniciou o texto expondo as semelhanças identificadas nas descrições da festa que aparecem nos trabalhos de Henry Koster, Pereira da Costa e Gilberto Freyre em Pernambuco; Mello de Moraes Filho e

Sílvio Romero em Sergipe; Câmara Cascudo no Natal; Alceu Maynard e Ruth Guimarães em São Paulo; e Arthur Ramos e Édson Carneiro em “outras regiões”. Ele afirmou que identificou, mas não apresentou as variantes encontradas. Desses folcloristas, foi com Arthur Ramos – um intelectual de referência nos estudos da área do folclore negro no Brasil – que Veríssimo de Melo desenvolveu um diálogo mais próximo nessa pesquisa, até porque o seu olhar se deteve sobre os idealizadores da festa, os negros, e não necessariamente sobre a dimensão religiosa e católica de que esteve imbuída a realização do evento.

Nossa Senhora do Rosário, segundo Veríssimo de Melo (1964a, p. 9), seria a divindade católica “preferida” pelos negros, pois no continente africano, no período anterior ao tráfico de escravos, já existia a devoção da santa, que foi levada pelos portugueses, especificamente para o Congo. Ela seria, para eles, uma espécie de totemismo: uma transfiguração da imagem de Iemanjá, a Rainha das Águas e uma de suas divindades cultuadas, à Rosário, divindade católica. Na era escravocrata, os afrodescendentes brasileiros não podiam cultuar as suas divindades ou orixás publicamente, pois seriam fortemente reprimidos e açoitados. Então, eles aparentemente cultuavam Rosário, mas com os corações e as mentes voltadas à Iemanjá. No momento de festejo à Rosário, os negros utilizavam-se de táticas para burlar a comemoração e conseguir atingir os seus próprios interesses de culto: fantasiavam-se de rei e rainha em alusão aos seus rituais antigos, e justificavam aos seus senhores que tais adereços eram em homenagem à santa cultuada naquela noite.

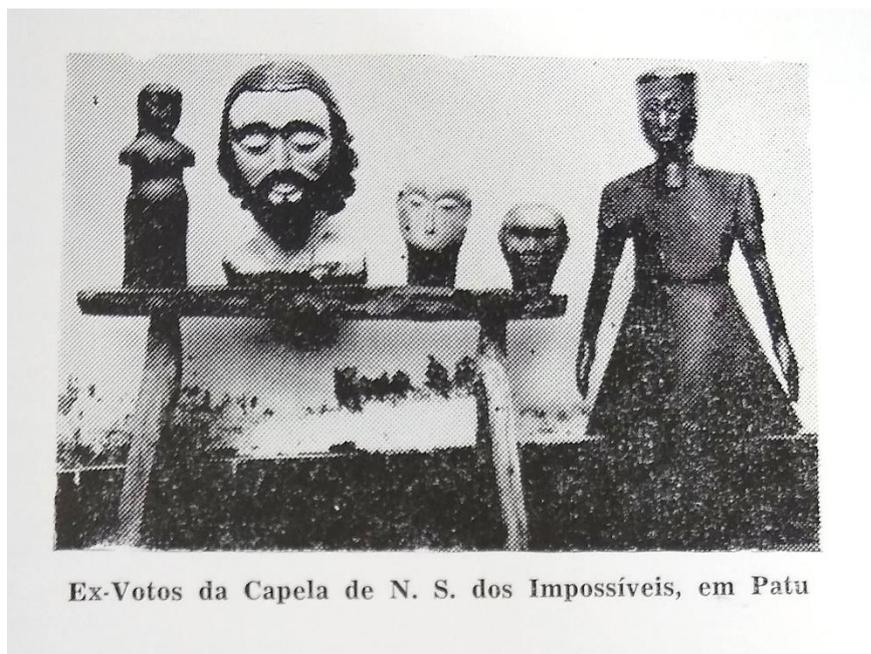
Já as celebrações das cerimônias de coroamento de rei e rainha – manifestações camufladas do totemismo –, eram aceitas tranquilamente pelos senhores de escravos, pois serviam como repressoras de atritos. O preto pertencente ao grupo do rei de tal cidade não só o respeitava como estava sujeito à sua autoridade. E isso auxiliava o senhor a manter unidos os seus homens na lavoura ou no trabalho de fabricação do açúcar ou mineração. De maneira que havia uma compensação pressentida pelos senhores de engenho. Se por um lado a Irmandade era grupo fechado de negros, adorando seus fetiches, aparentemente o que se observava era a adoração de N. S. do Rosário. Por outro lado, a própria manifestação totêmica, simbolizada na coroação de rei e rainha, – muito auxiliava os senhores a manter os pretos ligados à autoridade de um igual, que por sua vez estava preso ao padrão. (MELO, 1964a, pp. 9-10).

Após esse momento de busca das origens da festa, Veríssimo de Melo volta-se para o tempo presente e aos dados de sua pesquisa, realizada entre os últimos dias de 1963 e o início de 1964, procurando mapear as sobrevivências da festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Jardim do Seridó (RN). Os seus colaboradores, em especial, foram os alunos Nássaro Antônio de Souza Nasser e Raimundo Teixeira da Rocha, que realizaram entrevistas e gravaram

a festividade. Os materiais recolhidos por eles e colocados no artigo foram algumas fotografias e as partituras das músicas “Palmeirinha”, “Piauí” e “A mãe do bode eu sei quem é...”. As sobrevivências dessa festividade baseadas no olhar etnográfico de Veríssimo foram: o dia de abertura da festa, geralmente o dia 30 (trinta) de dezembro de cada ano; um músico tocando “melodias primitivas” em um pífano e acompanhado de dois tocadores de tambores; uma porta-bandeira na frente de todos e quatro pessoas negras conduzindo lanças de madeira, enfeitada de fitas na extremidade superior; o ritual de coroação do rei e da rainha; e o processo de encerramento. No momento de coroação, afirmou que não viu a presença de sacerdotes, como relatado por Henry Koster em Pernambuco. Todavia, não investigou, não problematizou o porquê dessa ausência e tampouco dissertou sobre o que foi mudado.

O texto “N. S. dos Impossíveis – a maior devoção popular do Rio Grande do Norte” foi resultado de sua pesquisa realizada em parceria com os(as) alunos(as) Elizabeth Mafra Cabral, Nássaro Antônio de Souza Nasser e Raimundo Teixeira da Rocha, no Santuário de Nossa Senhora dos Impossíveis, na Serra do Lima, município de Patu, no dia 23 de novembro de 1963. Os seus objetivos foram de conhecer a história do santuário e coletar “ex-votos” para o Museu do Instituto de Antropologia. (MELO, 1964b, p. 19).

Utilizando-se do método etnográfico, Veríssimo de Melo (1964b, p. 19) começa o seu artigo descrevendo a vista que obteve ao subir à Serra do Lima: “É um lindo panorama. Sobese a serra por uma estrada de barro bem conservada – trabalho, diga-se de passagem, da capelania do santuário”. Em seguida, escreveu que, ao conversar com o Padre Endres, descobriu que a “imagem misteriosa” da santa chegou no ano de 1747 – provavelmente trazida por um(a) desconhecido(a) –, e o santuário só veio a ser construído no ano de 1758 pelo português Joaquim (ou Raimundo) de Lima. Contou também que, a esposa de Lima, Rita Paulina, foi uma mulher de “muitas virtudes cristãs” e, após a construção da capela, os habitantes das redondezas passaram a dizer: “– Vamos à capela de Dona Rita” – passando a ser comum chamar a edificação de “Capela de Santa Rita dos Impossíveis” ou “Santa Rita de Lima”, em lugar da denominação “verdadeira”, “Nossa Senhora dos Impossíveis”. Veríssimo não explorou mais detalhes sobre essa mudança de nomenclatura – um reflexo do método taxonômico de pesquisa que mirava apenas a colheita de informações. E, falando em colheita, conseguiu obter alguns “ex-votos”, promessas em formas de objetos, de fiéis da santa e levou para o Museu do Instituto de Antropologia. Na imagem abaixo, podemos ver partes do corpo humano em formas de escultura, provavelmente oriundas dos sofrimentos na carne de seus fiéis, que foram sanados por meio de milagres.



**Figura 11: Fotografia dos “ex-votos” obtidos por Veríssimo de Melo e trazidos para o Museu do Instituto de Antropologia. Fonte: Acervo da Biblioteca Setorial Veríssimo de Melo, Museu Câmara Cascudo.**

O seu último artigo, “Ex-votos da Capela de Zé-Leão”, foi baseado em suas idas à Capela de Zé-Leão, localizada na cidade de Florânia (RN), entre os anos de 1962 e 1963. Não houve menção de alunos(as) que ocasionalmente teriam viajado com ele. Segundo Veríssimo, nessa Capela ocorria uma das devoções populares “mais curiosas” do Estado. Afirmou que moradores das redondezas, do Nordeste e até de Minas Gerais já tinham ido pagar uma promessa nessa Capela. Na busca da origem da história da Capela, perguntou ao então zelador Sebastião Laércio de Meneses, que lhe contou a seguinte narrativa:

No ano de 1877, o terrível ano da seca de 77, houve desentendimento entre dois agricultores da região, por questões de limite de propriedade. Eram eles José Porfírio e José Leão. Descontente com o seu vizinho, José Porfírio premeditou crime bárbaro. No local onde foi construída a capela, ele tocou, uma noite, José Leão, assassinando-o. Em seguida, esquitejou-o. No dia imediato, toda a antiga vila tomava conhecimento do crime horripilante. E, se não havia testemunhas oculares, ninguém duvidava, porém, de que o assassino pudesse ter sido outra pessoa, senão José Porfírio. Aqui, a tradição não esclarece detalhes. Se teria havido ou não interferência da Justiça, para apurar a responsabilidade do assassinio. Possivelmente, o crime ficara impune. Ou porque o assassino fugira ou porque não teria havido interesse das autoridades em elucidar a autoria do fato. (MELO, 1964c, p. 25).

No parágrafo seguinte ao relato, Veríssimo de Melo afirmou que acabou conhecendo outra versão, ouvida fora do município de Florânia, de que José Porfírio seria apenas o assassino, enquanto o mandante seria “importante figurão” da localidade, mas que não

escreveria o nome de tal “figurão” por receio de acontecer alguma coisa a si, com os seus familiares ou amigos. Buscou por outras versões. Em uma delas escutou que José Leão não foi esquartejado, mas queimado vivo. Após esse fatídico episódio, José Porfírio passou a rezar cotidianamente pela alma da vítima no lugar que o executou. Os moradores das imediações passaram a fazer o mesmo. No começo foram apenas rezas, e depois acrescentaram-se promessas. As promessas foram atendidas e, logo, foi espalhada a notícia para a região. Nisso, passou a ser criada uma devoção popular. (MELO, 1964c, p. 26).

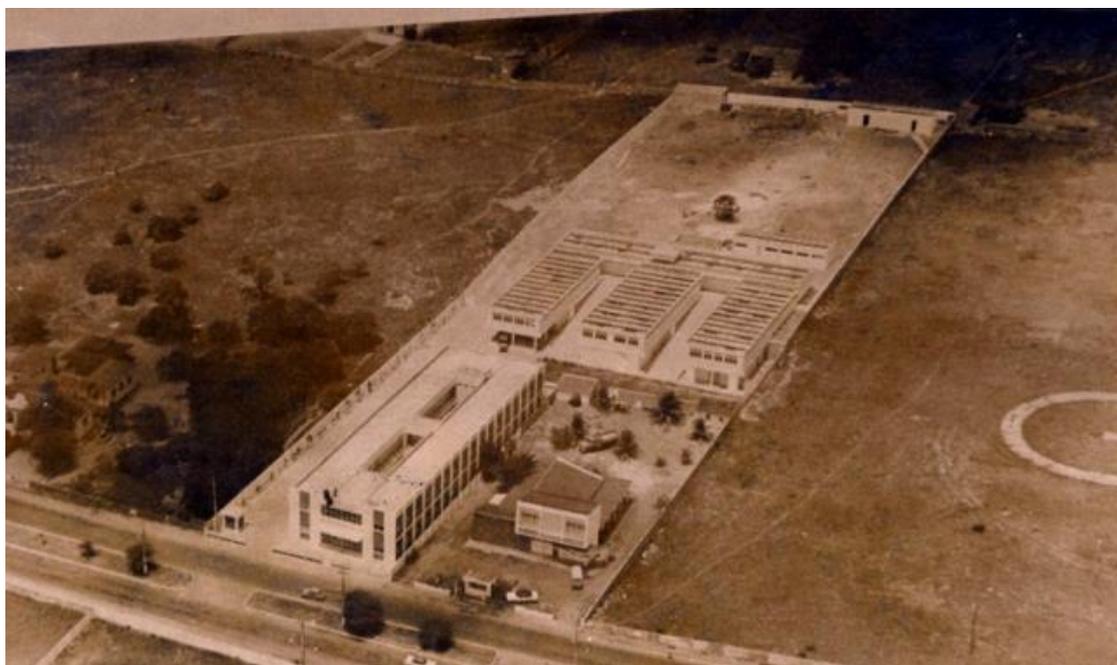
Assim como na Capela de Nossa Senhora dos Impossíveis, também foi encontrado “ex-votos” na Capela de Zé-Leão. Além das costumeiras estatuetas de madeira e barro figurando partes do corpo humano, Veríssimo de Melo também achou fotografias e miniaturas de navios deixadas pelos próprios marinheiros fiéis. Segundo o seu artigo, recolheu por volta de cem “ex-votos” e levou consigo para o Museu do Instituto de Antropologia. Nessa constante busca de estatuetas, peças de barros e fotografias encontradas nos espaços investigados, Veríssimo de Melo, ao levá-las para o Instituto, certamente tinha a pretensão de preservá-las, protegê-las e, portanto, salvaguardá-las. A pergunta que surge é: do quê ou de quem ele estaria protegendo esse material?

No cenário nacional, marcado pelo profundo desgaste econômico, endividamento externo e pela inflação crescente, os ânimos estavam acirrados. Diria melhor, polarizados. De um lado, o desejo de mudança, a luta por uma equidade de direitos nos segmentos trabalhistas, a reforma agrária, a liberação sexual. De outro, o paradoxal anseio pela perpetuação de um passado que se tornava cada vez mais longínquo: o apego às matrizes tradicionais de caráter conservadora, familiar, cristã e nacionalista; e a projeção de um futuro que incentivasse e modernizasse o capitalismo privado. As classes dominantes de nosso país, protagonizadas pelos latifundiários, empresários nacionais e multinacionais, segundo Marcelo Ridenti (2007, p. 138), trataram de fazer uma “contrarrevolução preventiva” nos anos 1960, o que desembocou no apoio ao Golpe Militar de 1964. Essa forma de governar o país, que durou “vinte e um anos”, trouxe para à população brasileira as faces mais obscuras de um regime político autoritário: a aniquilação da democracia; o silenciamento das massas; a sonegação de direitos trabalhistas; as prisões, torturas e assassinatos de inúmeros estudantes, trabalhadores, intelectuais e quaisquer pessoas que se opusessem ao governo.<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> Sobre a Ditadura Militar Brasileira (1964-1985) e os seus efeitos em nosso país, cf.: RIDENTI, Marcelo. Cultura e política: os anos 1960-1970 e sua herança. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, (O Brasil Republicano; v.4), pp. 133-166; SILVA, Luiz Fernando da. Crise do regime político no pré-1964, golpe civil-militar e consolidação do regime ditatorial. In: NAPOLITANO,

O Instituto de Antropologia, simultaneamente a esse acontecimento, enfrentava mudanças em sua estrutura física. No dia 12 de maio de 1964, a equipe de professores se reuniu para tomar conhecimento da doação de um terreno por Varela Santiago, Presidente da Associação de Assistência aos Filhos de Lázaro, onde seria e foi construída a nova sede do Instituto e de seus laboratórios: na mesma avenida que se encontrava o prédio já alugado para o Instituto, a Avenida Hermes da Fonseca, mas em um lugar longínquo da Reitoria, Biblioteca Central e de outros espaços acadêmicos, como demonstra a fotografia abaixo. Segundo o Livro de Atas, a doação do terreno foi mediante a solicitação do Reitor Onofre Lopes e do Diretor José Cabral de Carvalho.<sup>99</sup> A distância entre o novo espaço físico do Instituto e a sede da UFRN, evidentemente, não define as relações de saber e poder entre os seus sujeitos, nos seus respectivos espaços, mas simboliza a marginalização física e institucional que o IA viria e passou a ter.



**Figura 12: Vista área do terreno doado para a criação do Instituto de Antropologia. A fotografia foi, provavelmente, tirada na década de 1970. Fonte: Acervo do Museu Câmara Cascudo.**

Quatro anos depois, em 1968, um movimento de caráter educacional passou a eclodir e percorrer nas universidades, ruas e instituições governamentais brasileiras: a chamada Reforma

---

Carlo; LUVIZOTTO, Caroline; LOSNAK, Célio; GOULART, Jefferson (orgs.). **O Golpe de 1964 e a Ditadura Militar em Perspectiva**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 64-88.

<sup>99</sup> Para mais informações, cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 7ª Reunião, mai. 1964.

Universitária<sup>100</sup>, que interferiu bruscamente nas diretrizes e estruturas do Instituto de Antropologia Câmara Cascudo. Nessa mobilização, discentes e docentes passaram a reivindicar mudanças curriculares e institucionais. A departamentalização das ciências, a criação do vestibular unificado, a matrícula por disciplina, a carreira do magistério e a fundação dos cursos de pós-graduação foram, para Maria de Lourdes Fávero (2006, p. 34), alguns desses objetivos. Segundo Luiz Antônio Cunha (2007, p. 169), à medida que esse movimento se intensificava, o Estado passou a redefinir e a utilizar tais discursos aliados aos seus próprios interesses, tomando-os como apoio à “modernização” do Ensino Superior. Os estudantes e docentes, por outro lado, procuraram “alinhar” os seus objetivos com o do Estado.

No intuito, então, de “colaborar com o poder público”, o plano sugeria a adoção, nas universidades, de múltiplos planos curriculares; a seleção de professores por meio de concursos, dando-se maior peso às provas; o critério de verificação de capacidade científica e didática dos professores a cada dez anos; a obrigatoriedade das provas de livre-docência para o provimento das cátedras; o aproveitamento dos estudantes mais capazes como monitores estagiários; o uso de medidas objetivas (testes) nos exames finais; o método experimental no ensino jurídico; os cursos de pós-graduação.

Ao lado dessas reivindicações de modernização do ensino surgiram, também, as reivindicações políticas, principalmente “o exercício das liberdades de pensamento, de cátedra, de imprensa, de crítica e de tribuna, de acordo com as necessidades e fins sociais”; a seleção dos estudantes pelo “critério das capacidades comprovadas cientificamente, e não critério econômico”; a eleição dos reitores das universidades e dos diretores das escolas por professores e estudantes representados nos conselhos; a livre associação dos estudantes dentro da universidade com representação paritária nos conselhos universitários (da universidade) e técnico-administrativo (de cada escola). (CUNHA, 2007, p. 170).

Nem todas as demandas foram atendidas, e a maioria acabou sendo vetada na Lei nº 5.540, promulgada no dia 28 de novembro de 1968. A organização e o funcionamento da universidade, em termos institucionais e administrativos, passaram a ser estruturados da seguinte maneira: as unidades “mais amplas” foram reduzidas a departamentos; a nomeação de Reitores e Vice-Reitores, Diretores e Vice-Diretores das unidades acadêmicas passou a ser feita

---

<sup>100</sup> A primeira Reforma Universitária foi feita, na verdade, no final da década de 1930, em atendimento das reivindicações dos movimentos estudantis, que tinham como principal liderança e representatividade política a União Nacional de Estudantes (UNE), que buscava uma forma de democratizar o acesso ao Ensino Superior. Foi a partir dos anos 1950 que a universidade brasileira, com apenas trinta anos de existência, segundo Isamara Martins Vasconcelos (2007), em sua dissertação *A federalização do Ensino Superior no Brasil*, passou a vivenciar e lidar com um movimento de nacionalização, o que permitiu o acesso a ela por parte de camadas da população até então não pertencentes ao Ensino Superior. Não nos esqueçamos que a Universidade do Rio Grande do Norte foi criada nesse período, em 1958, o que respalda esse discurso e argumento de nacionalização da universidade pública nos espaços periféricos em relação aos centros econômicos e políticos do país: São Paulo e Rio de Janeiro.

pelo Governo, mediante uma lista de nomes indicados pelo Conselho Universitário; a formação e ministração de cursos de graduação, pós-graduação, especialização e extensão; a extinção da cátedra, dos cargos e funções de magistério, independentemente se os mesmos já haviam sido criados ou providos, sendo desvinculados de seus campos específicos de conhecimento. Quanto à participação estudantil nos colegiados e comissões internas, a sua representação não poderia exceder de um quinto do total dos membros.<sup>101</sup>

Nessa Reforma Universitária de 1968, o saber folclórico acabou ficando sem um espaço próprio. No período anterior, de quando havia as Faculdades de Filosofia, ele já se encontrava em uma posição menor, de vínculo ao campo da antropologia cultural – que foi o caso do Instituto de Antropologia Câmara Cascudo. Em termos científicos, era um saber cujo agentes não haviam conseguido definir e delimitar um campo próprio de conhecimento – o que foi amplamente criticado pelo campo disciplinar da sociologia, na figura de Florestan Fernandes. Até então, era um saber híbrido, que dialogava com quem lhe proporcionasse abertura, e utilizado pelas demais ciências humanas como mero método de pesquisa. Com a extinção de unidades e criação de centros e departamentos, perante a Lei nº 5.540, qual lugar seria concedido a ele, o saber folclórico, no Instituto de Antropologia? Aliás, como ficou a situação desse Instituto, levando em consideração que as formações à nível discente ofertado eram de cunho “panorâmico”, não seguiam, portanto, as “regras curriculares” da universidade?

Na véspera do último dia letivo de 1968, 30 de dezembro, a UFRN se posiciona perante as decisões tomadas na Reforma Universitária através da Resolução nº 109/68. Nela, estabeleceu a implantação gradativa dos novos Institutos de Ciências Biológicas, Ciências Humanas, Letras e Artes, Física, Matemática e Química. No caso dos Institutos de Ciências Humanas e o de Letras e Artes, eles passariam a funcionar no prédio onde realizava as atividades da Faculdade de Educação. (MELO, 2019b, p. 240). O vínculo institucional do Instituto de Antropologia com a UFRN aparentemente permanecia. Por outro lado, ele enfrentava problemas de natureza científica. A historiadora Jacqueline Souza Silva (2014, p. 49) chamou à atenção para o fato de que “o modelo de pesquisa o qual o IA se propôs, ou seja, a pesquisa básica, não tinha como propósito solucionar os problemas da produção e do desenvolvimento econômico do Estado”, logo, “os cientistas que formou, focados na pesquisa acadêmica, não eram os técnicos que regeriam as ações do governo estadual”. Dito isso, questionavam-se a relevância social das formações empreendidas pelo Instituto. Nessa nova

---

<sup>101</sup> Para mais informações, cf.: BRASIL. Lei nº 5.540, de 28 de novembro de 1968. Fixa normas de organização e funcionamento do ensino superior e sua articulação com a escola média, e dá outras providências. Brasília: **Coleção de Leis do Brasil**: 1968, v. 7, p. 152.

trincheira de luta em torno da credibilidade de suas atividades, qual foi o seu desfecho? Veríssimo de Melo, até então, na elaboração de suas pesquisas e escritos, estabelecia um cruzamento de métodos entre os campos do folclore e da antropologia cultural. Ele continuou agindo dessa maneira? Por quanto tempo? São questionamentos que pretendo refletir e responder no próximo tópico.

#### 4.2 A metamorfose do folclore

Antes de dar prosseguimento à narrativa sobre Veríssimo de Melo, o Instituto de Antropologia Câmara Cascudo e os usos do saber folclórico, gostaria de fazer algumas reflexões em torno do conceito central e transversal nesta dissertação: a metamorfose. O que seria a ou uma metamorfose? Uma mudança de um ser em outro? Uma transfiguração da carne humana em outro corpo? Quando uma borboleta sai do seu estado de casulo, após um longo período trancafiada, presa e subordinada à condição de lagarta, ela estaria deixando completamente de lado a sua antiga forma? Gregor Samsa, protagonista do romance *A metamorfose*, escrito por Franz Kafka (1883-1924), numa certa manhã, acordou de “sonhos intranquilos” e encontrou-se em sua cama metamorfoseado num inseto monstruoso.<sup>102</sup> Nesse romance, Samsa teria conseguido retornar ao seu antigo corpo humano ou teve que se adaptar à essa metamorfose? Em outra história, Virgínia Woolf (1846-1895), escreve a biografia de *Orlando*, protagonista e título de sua obra. Nascido em um corpo masculino, Orlando tem o seu corpo metamorfoseado para o feminino, e passa a enfrentar no seu cotidiano as fronteiras corporais e emocionais de sua nova condição.

*Orlando*, personagem e obra da qual venho realizando citações em formas de epígrafe a cada capítulo deste texto, me faz pensar que o significado da metamorfose é, sim, uma mudança, mas não em sua totalidade, além de me instigar a refletir sobre os seus processos. No caso da borboleta, ela deixa a sua condição de lagarta, mas isso não apaga o processo anterior de sua metamorfose. Não quero enfatizar aqui os traços de continuidade, mas de pensar como ocorrem as discontinuidades nos processos metamórficos. Gregor Samsa não conseguiu retornar a seu corpo humano, por mais que quisesse e lutasse para tal. Percebendo que seria um caso sem restituição, pois é nesse sentido que começa o seu romance, Franz Kafka atenta-se para as consequências dessa metamorfose: o aprisionamento do personagem em seu quarto e a exclusão que recebeu de sua família, por não conseguir mais subsidiá-la financeiramente.

---

<sup>102</sup> Cf. KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Tradução e Posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Orlando, por sua vez, um mesmo ser humano, com os mesmos desejos, passa a ser visto e entendido de modos diferentes pela sociedade, a partir do momento que tem o seu corpo transfigurado. A genialidade de Virgínia Woolf é de trazer para o(a) leitor essas percepções ambíguas tanto da sociedade que privava o(a) seu(sua) personagem, causando-lhe dor, angústia e sofrimento, como ele(a) tinha de si. Orlando tornou-se mulher, e Woolf não pôs um ponto final na história, pois lhe inquietou questionar os processos e as consequências dessa metamorfose.

Veríssimo de Melo também passou por metamorfoses no decorrer de sua vida. Não de corpo, mas de experiências. Quando menino nadava num rio próximo de sua casa, o Potengi. O rio não era o mesmo, ainda que ocupasse o mesmo espaço. As águas mudavam a cada mergulho dado. E ele também. Ambos em constante movimento. Era um menino que se tornou pai. E, em 1968, já tinha uma terceira filha com Noemi Melo. Chamava-se Monique. Era a caçula, e tinha a idade de cinco anos. No ofício de folclorista, lidou com as constantes mudanças nas suas relações de trabalho, equipes, instituições, métodos de pesquisa e campos disciplinares. Ele sabia de suas metamorfoses. Não foi atoa o seu desabafo na mesa de bar, de que o seu nome não era conhecido, pois apesar de todas as suas experiências ocasionadas pelas modificações de percepções e vivências, o nome Veríssimo de Melo não era evocado.

A meu ver, ele fez o uso da metamorfose nos campos disciplinares em que atuava: transfigurou o campo folclórico para o da antropologia cultural. Não acredito que houve uma mudança completa de atuação de sua parte na área, mas foi agente de um processo metamórfico de significante na universidade. Isto é, o Movimento Folclórico Brasileiro não conseguiu o estatuto científico para o folclore. Veríssimo, ao vincular-se ao Instituto de Antropologia, traz consigo o referido saber, mas percebendo e reconhecendo os ataques que ele sofria no campo acadêmico no escopo teórico-metodológico – ou melhor, na ausência desse escopo –, o vai metamorfoseando em antropologia cultural, como uma tática para continuar seus estudos, pesquisas e discussões. Fundamento essa hipótese nas análises de suas obras *Xarias e Canguleiros* (1968) e *Ensaio de Antropologia Brasileira* (1973).

#### 4.2.1 *Xarias e Canguleiros*

Lançada no mês de julho de 1968, pela Imprensa Universitária da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a obra *Xarias e Canguleiros*, de Veríssimo de Melo, reuniu catorze ensaios com temáticas voltadas para os costumes e festas do povo do Natal, artistas ditos populares da região, e reflexões de caráter analítico dos campos de conhecimento folclórico e

antropológico. Escolhi os ensaios que me proporcionaram pistas acerca desse debate teórico sobre o qual venho dissertando desde o início deste texto, como uma maneira de continuarmos o nosso diálogo: *Xarias e Canguleiros*; *Conceito de arte popular*; *Direito e Justiça na voz do povo*; *Origem luso-africana da música folclórica*; *Antropologia social aplicada e universidade*; e, por fim, *Projeto para criação de um serviço de antropologia social aplicada*.<sup>103</sup>

Começamos a nossa análise pelo título e subtítulo de sua obra: *Xarias e Canguleiros: ensaios de folclore e antropologia social aplicada*. “Xarias” era um adjetivo utilizado pelos moradores do bairro da Ribeira ao referirem-se aos seus vizinhos do bairro da Cidade Alta, por estes serem consumidores da espécie do peixe “xaréu”. “Canguleiros” era outro adjetivo, mas com a diferença de que era usado como resposta da parte dos sujeitos da Cidade Alta, pelo fato dos moradores da Ribeira consumirem peixes da espécie “cangulo”. O motivo? Segundo Veríssimo de Melo (1968), era devido à rivalidade existente entre as pessoas desses lugares. Eram bairros vizinhos, separados espacialmente por uma ladeira e pelas classes sociais que neles habitavam. A Ribeira era, historicamente, um bairro onde viviam pobres e comerciantes ligados à atividade do porto e pescadores. A Cidade Alta era o bairro das elites, dos intelectuais. Nosso sujeito de estudo, em sua investigação, voltou às origens desses adjetivos, mas não buscou historicizá-los, como exemplifico no trecho a seguir – parágrafos do seu primeiro ensaio, que recebe o mesmo título do livro.

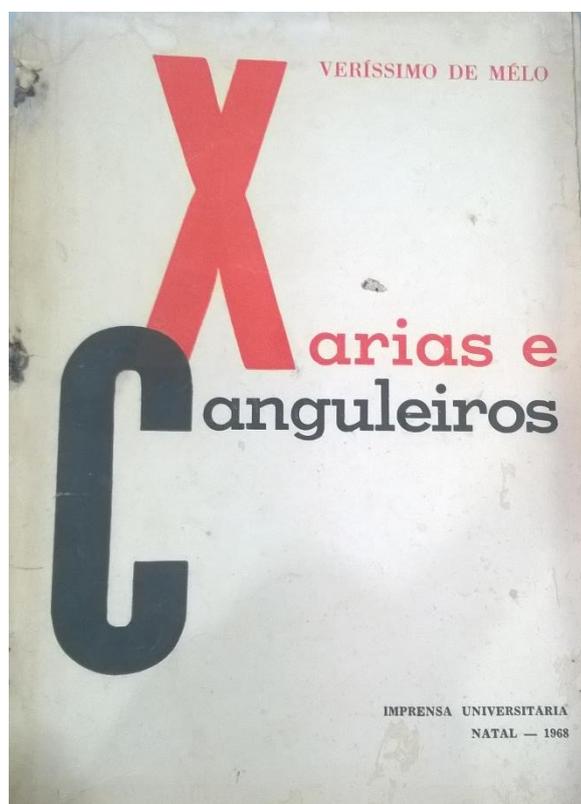
Em Natal, capital do Rio Grande do Norte, até começos do séc. XX, existia rivalidade tremenda entre habitantes dos dois bairros principais: Cidade Alta, onde moravam os Xarias; e Ribeira, cidade baixa, onde viviam os Canguleiros. As vozes denunciadoras da tradição chegaram até nós na advertência popular:  
 – Xarias não desce!  
 – Canguleiro não sobe!  
 As pessoas mais velhas lembram-se ainda de notícias alarmantes de lutas e brigas de arruaceiros no Beco do Tecido, que era o ponto da cidade que limitava as duas zonas proibidas. (MELO, 2019a, p. 11).

No subtítulo, encontramos a referência aos campos do folclore e da antropologia social. Perceba que não é a antropologia cultural – ramo da antropologia que ele chefiava no Departamento do Instituto de Antropologia e tinha como sujeitos e objetos de estudo os costumes ditos populares –, mas um outro ramo, a social, que se atentava para o estudo das normas, dinâmicas e convivências em sociedade. Por trás do título, a capa de seu livro. A sua

---

<sup>103</sup> Os outros ensaios recebem os seguintes títulos: *Nossos artistas*; *Amor e sonho no São João*; *Devoções e ex-votos*; *Peixes e pescadores da redinha*; *Areias de Tibau*; *Comer e beber no adagiário*; *Tabus alimentares*; e *Folgedos populares*. Para mais informações, cf.: MELO, Veríssimo de. **Xarias e Canguleiros: ensaios de folclore e antropologia social aplicada** [recurso eletrônico]. Natal: EDUFRN, 2019a.

primeira edição, publicada em 1968, não possuiu imagens – uma característica inédita e diferente, se comparada aos seus ensaios publicados no final dos anos 1940. Logo, os antigos desenhos, rabiscos, imagens e alegorias foram substituídos pela presença da seriedade da fonte em tons vermelho e preto. O responsável por esse design foi Geraldo Batista de Araújo – professor da UFRN, fundador e diretor da Imprensa Universitária.



**Figura 13: Capa do livro *Xarias e Canguleiros*, 1968. Fonte: Acervo da Academia Norte Rio-Grandense de Letras.**

Após relatar as origens dos termos, *Xarias e Canguleiros*, Veríssimo de Melo (2019a, p. 12) se indaga: “– Como teria desaparecido a tradição?”. Não era um tipo de questionamento recorrente em seus escritos, tampouco em suas pesquisas. Sua intenção, até então, era de recolher, agrupar e classificar os elementos folclóricos. Porém, ao decidir dialogar com o campo da antropologia social, ele passa a querer compreender os motivos do desaparecimento desses termos – característica que dizia respeito à antropologia e não ao folclore. Nesse sentido, acredito que Veríssimo de Melo estaria operacionalizando uma “fusão” desses dois campos. Em contrapartida, poderíamos refutar essa tese, e dizer que ele só estaria utilizando o folclore enquanto método de pesquisa, como Florestan Fernandes (2003) apontou, já que seria essa a utilidade do folclore para as ciências humanas? Defendo a ideia de que não, porque a sua trajetória, nada linear, mas repleta de mudanças e, principalmente, a sua atuação no Instituto de

Antropologia, como vimos, centralizavam-se no campo folclórico. Portanto, o uso do folclore por Veríssimo de Melo passou a ser intrinsecamente relacionado e difundido dentro do campo antropológico, seja no ramo social ou cultural.

A conclusão que o nosso sujeito de estudo teve ao pesquisar sobre o desaparecimento dos Xarias e Canguleiros foi de que os seus constantes movimentos de subidas e descidas realizados na ladeira que conectava os seus bairros, Cidade Alta e Ribeira, seja a pé ou por meio de bondes de burros sobrecarregados, seguida do calçamento dessa rua, que veio a se chamar Avenida Junqueira Aires, concerniu numa facilidade de maior comunicação, convivência e interação entre os moradores. Assim, “desapareciam” os Xarias e Canguleiros e “nascia” o natalense. (MELO, 2019a, pp. 12-13). Nesse aspecto, percebo que há uma tentativa nova de Veríssimo de Melo em buscar historicizar o acontecimento, embora ele mapeie e identifique os fatores, mas não os problematizam. Em sua análise, adiante, defendeu que não houve um “desaparecimento completo” da identidade desses sujeitos, mas uma ressignificação para os termos “abecedista” e “americano”, em alusão aos torcedores dos times de futebol ABC e América, cuja rivalidade agora ocupava os habitantes da Cidade Alta e da Ribeira.

Os homens e rapazes de Natal, Xarias e Canguleiros de 1968, acham graça nas histórias velhas e não entendem a rivalidade antiga, que parecia coisa de gente de aldeia. Entretanto, ainda hoje, muitos deles lutam e brigam, ferozmente, por dois times de futebol na cidade: o ABC e o América. Já não brigam mais sob os nomes de Xarias e Canguleiros, mas continuam lutando sob novos nomes: “abecedista” e “americano”.

Até aqui é o depoimento da História ou de pessoas que ainda vivem e podem confirmar a veracidade dos fatos. (MELO, 2019a, p. 13).

Imbuído em realizar um movimento de análise dessas expressões do tempo passado, no tempo presente, e suas ressignificações para Abecedistas e Americanos, Veríssimo de Melo decide retornar às origens identitárias do “natalense”. A princípio, relatou que os apelidos decorrentes de rivalidades entre os bairros ou cidades não era algo exclusivo dos cidadãos do Natal, mas comportamentos “característicos de cada região e cada povo”, os quais passaram “a constituir verdadeiros brasões populares”. Seria o caso dos judeus que haviam dividido a humanidade em dois grupos: o povo escolhido por Deus, que seriam eles; e os “Gentílicos”, o povo não escolhido, pagãos e idólatras. Seria também o caso dos antigos gregos e romanos que chamavam por “bárbaros” as quaisquer pessoas que lhes fossem estranhas. Logo, a diferença entre a rivalidade e uso de nomenclaturas por parte desses povos – judeus, gregos e romanos – para os natalenses, seria que estes teriam “características regionais”. Prossegue afirmando que

estaria “tentando formular [esse trabalho] à luz da Antropologia Cultural, da Sociologia e da Psicologia Social”. (MELO, 2019a, p. 14).

As “características regionais” seriam provenientes e difundidas pelos “primeiros” habitantes do Natal e de todo o Estado do Rio Grande do Norte, os Tupi-Guarani. Na leitura de Veríssimo de Melo (2009a, p. 14), os Tupi-Guarani haviam se organizado de modo dual: em grupos de comer e grupos de trabalho; em aldeias que moravam na “região de cima” e se pintavam da cor vermelha, e os que moravam na “região de baixo” e tingiam-se de preto. Dito isso, ele faz um comparativo entre as cores dessas tribos com os times do América e do ABC: o primeiro, retratado pelos tons vermelho e branco; o segundo, pelo preto e branco. A rivalidade originada pelas cores das tribos é, portanto, ressignificada para os apelidos de Xarias e Canguleiros, e transmutada para a criação dos times do América e ABC, e de suas respectivas cores nos uniformes e nas bandeiras. Xarias e Canguleiros, portanto, na sua percepção, seriam “restos de organização totêmica”, isto é, resquícios da ancestralidade Tupi-Guarani. (MELO, 2019a, pp. 17-18).

Foi apenas no final do seu ensaio, que Veríssimo de Melo “apontou” para as maneiras como dialogou com os outros campos das Ciências Humanas. Na Sociologia, mencionou as reflexões do sociólogo Max Lerner de que “o fundamento psíquico dos esportes americanos de grande público é tribal e feudal” – o que, a seu ver, justificaria a rivalidade dos bairros natalenses estudados. No caso da Psicologia Social, de que “os esportes de grande público” seriam como “válvulas de segurança para as tensões e frustrações” – acredito que, aqui, o autor tenha se referido aos problemas internos de cada bairro, mesmo não tendo elaborado reflexões sobre eles. Apesar desses “apontamentos”, Veríssimo não aprofunda as discussões. Se analisarmos esse ensaio sob a ótica científico-acadêmica de sua época, é notável, por um lado, a fragilidade teórico-metodológica de sua pesquisa e, por outro lado, o seu esforço intelectual em tentar utilizar-se de algum arcabouço científico. Como dito anteriormente, para os folcloristas a teoria questiona, deturpa e deforma – fatores não aceitáveis pelo Movimento Folclórico Brasileiro, mas era requerida e exigida pelo campo antropológico. Veríssimo pertencia a esses dois campos de conhecimento. Logo, se encontrava num impasse. Trazer a teoria para o folclore significava remodelar todo o seu campo de conhecimento. Todavia, o folclore não tinha um espaço de credibilidade nas ciências sociais/humanas. A única viabilidade seria realizar o caminho contrário: trazer o folclore ou metamorfoseá-lo na antropologia.

No seu segundo ensaio, intitulado *Conceito de arte popular*, essas questões teórico-metodológicas também se tornam evidentes. É a primeira vez que Veríssimo de Melo escreve um texto de cunho analítico-conceitual sobre a sua área de atuação, assim como é a primeira

vez que ele escreve sobre a concepção de “cultura popular”. Até aqui, o que esteve em discussão foram as suas trajetórias nos campos de conhecimento do folclore e da antropologia. Qual seria a relação desses campos com a categoria de “cultura popular”? Por quê Veríssimo citaria e escreveria um texto sobre essa temática, nesse período dos anos 1960? Os seus objetivos específicos de investigação foram a análise do uso do conceito de “popular” no campo das artes, no intuito de compreender o que levou à distinção entre as categorias de “arte” e “arte popular”, e de apresentar artistas conhecidos e anônimos oriundos dessa “arte popular”, tanto da cidade do Natal, como do Estado do Rio Grande do Norte. Em vista disso, responderei essas questões ao passo que examino os seus objetivos. O seu ensaio, como de práxis, se inicia voltando às origens dos acontecimentos. Analisemos.

Os conhecimentos humanos estão divididos em duas camadas perfeitamente distintas: De um lado, os conhecimentos que poderemos chamar de oficiais, eruditos. São aqueles que nos chegaram desde a Antiguidade clássica, dos gregos e romanos, através da Idade Média e do Renascimento até nossos dias, com as universidades. Chegaram até nós em documentos escritos, livros famosos ou obras didáticas. Por outro lado, há uma segunda que nos chegou oralmente, pela experiência do próprio povo, através dos anos e países, e não consta de livros ou documentos escritos. Esses últimos conhecimentos viajaram pela boca e ouvido do povo. Enriqueceram-se ou modificaram-se aqui e ali, mas permanecem vivos e sábios, apesar dos séculos. **Esta segunda camada de conhecimentos é a que se convencionou chamar de Cultura Popular, objeto dos estudos tanto da Antropologia Cultural, em sentido mais amplo, porque é o grande ramo da Antropologia que estuda a soma total das criações humanas, que é a Cultura, quanto, em sentido mais restrito, do Folclore, a ciência que estuda a Cultura Popular nos seus aspectos material e espiritual.** (MELO, 2019a, p. 22, grifos meus).

A cultura popular é um conceito polissêmico, o que significa que ele é dotado de múltiplos sentidos e significados para cada período analisado. Não tenho a pretensão de, aqui, elaborar uma genealogia conceitual, mas de situar o(a) leitor(a) no cenário em que se encontra as análises em questão. De acordo com o historiador Roger Chartier (1995), poderíamos pensar a categoria de cultura popular como um contraponto a um modelo de cultura dominante, que seria chamada de “erudita”. Afinal, a nossa sociedade é movida por relações de poder e de desejo que, por sua vez, ditam, organizam e impõem regras e modelos de organização social, cultural e política a serem seguidos. Nessas relações, temos uma hierarquia de classes que é e continua sendo comandada, majoritariamente, pelas burguesias que, na busca insaciável de realizar os seus desejos e de se distinguir dos outros, exerce o seu controle sobre as demais camadas sociais. Se precisamos ou não destas distinções conceituais em torno da noção de cultura, tais como cultura erudita e cultura popular, são reflexões para um outro momento.

Nesse período, que é o que nos interessa, o campo folclórico estava completamente em apuros. Se ele já vinha enfrentando o processo de marginalização, agora combatia também pela sua permanência semântica. Segundo o historiador Edward Thompson (2012), a ascensão do fascismo, no decorrer do século XX, suscitou uma identificação dos estudos folclóricos, por parte dos intelectuais de esquerda, com uma ideologia profundamente reacionária ou racista. No Brasil, esse fato não passou despercebido. Não foi em vão que ele, o campo folclórico, foi inventado no momento em que as oligarquias, e a sua saudade do tempo em que exerciam e detinham um forte poderio econômico e político, predominavam; além de seus estudos terem sido impulsionados no final do regime autoritário do Estado Novo varguista, levando à posterior criação da Comissão Nacional de Folclore, discutida no capítulo anterior, como um modo de difundir um discurso “homogeneizante” sobre o Brasil e sua cultura. Luís Vilhena (1997, pp. 64-65) ainda ressaltou que o folclore foi amplamente criticado na década de 1950, pela intelectualidade de esquerda, pelo seu “conservadorismo” e “diletantismo”, o que fez com que sofresse uma “degradação semântica” em seu conceito. É nesse sentido que emerge e ganha fôlego a concepção de cultura popular, pois atrelada à ascensão dos estudos marxistas nas academias brasileiras, a nomenclatura também viria para substituir o conceito de folclore. Nas palavras da historiadora Martha Abreu (2003, p. 85),

a partir das décadas de 1940-1950, a cultura popular assumiu uma perspectiva política associada aos populismos latino-americanos, que procuravam oficializar as imagens reconhecidamente populares às identidades nacionais e à legitimidade de seus governos. O conceito também foi incorporado pela esquerda, principalmente na década de 1960, tendo assumido um sentido de resistência de classe, ou, inversamente, de referência a uma suposta necessidade dos oprimidos a uma consciência mais crítica, que precisava ser despertada. O conceito poderia ser encontrado entre os intelectuais do cinema novo, da teologia da libertação, dos centros populares de cultura e entre os educadores ligados aos princípios de Paulo Freire. (ABREU, 2003, p. 85).

Veríssimo de Melo vem como um “salvador” do folclore, advogar pela não substituição conceitual. Do seu jeito, faz um rearranjo conceitual e emprega a categoria de cultura popular como objeto de estudos do folclore e da antropologia cultural. No seu entendimento, o campo do folclore estudaria a cultura popular em seus aspectos material e espiritual e na antropologia, enquanto a soma total das criações humanas. No uso dessa categoria de popular por esses dois campos de pesquisa, sugeriu que foram os etnógrafos e folcloristas que estudaram “mais a fundo a produção artística desses indivíduos anônimos” – em referência aos artistas populares em geral – e, portanto, conseguiram distinguir “perfeitamente” a chamada arte erudita da popular.

(MELO, 2019a, p. 22). Perceba que a sua “sugestão” não gira exclusivamente em torno dos folcloristas, mas se estende aos etnógrafos – pesquisadores do campo da antropologia.

A sua argumentação foi fundamentada no livro *Manual de Folclore*, dos autores Luiz de Hoyos Sáinz e Nieves de Hoyos Sancho – intelectuais com quem dialogou no seu Clube Internacional de Folclore. Através dessa obra, argumentou que a arte popular seria concebida pelos aspectos “universal” e “regional”. Em suas palavras: “Universal, porque procura dar forma plástica a elementos ligados ao homem nos seus mais variados setores de atividade. E regional, porque sempre se cinge a coisas ou ideias relacionadas com os grupos humanos de cada meio”. (MELO, 2019a, pp. 22-23). As obras de Mestre Vitalino (1909-1963) e Xico Santeiro (1898-1966), na sua opinião, seriam exemplos da arte popular, pois os seus idealizadores ao terem recorrido às figuras de animais e objetos da região Nordeste, como cangaceiros, rendeiras, vendedores ambulantes, dentre outros, para a fabricação de suas obras, estiveram produzindo arte que atendia a aspectos universais e regionais.

A arte popular, segundo Veríssimo de Melo, diferentemente da arte erudita, seria imbuída de uma funcionalidade. Sejam trabalhos trançados de fibras ou de palha – como o chapéu, abanador e a peneira; de cerâmica, madeira ou metal – como as louças, fôrmas e os bancos; ou até mesmo os brinquedos em cerâmica ou de barro; todos eles teriam alguma função material e/ou de estímulo ao lúdico infantil. Já a arte erudita visaria apenas proporcionar uma “emoção artística”, sem a funcionalidade que a arte popular teria. (MELO, 2019a, pp. 23-24). Apesar dessa funcionalidade, a arte popular não tinha a proteção nem o apoio financeiro da parte do Estado. Para a arte erudita, existiam os museus. Para a popular, somente as feiras. Para os artistas tidos como eruditos, a divulgação, a participação e subvenção financeira do Estado. Para o artista popular, o não reconhecimento e o escanteio de seus trabalhos. No final das contas, eram os artistas populares quem não conseguiam lucrar com as suas obras. Muitos deles, na verdade, não tinham sequer uma renda mínima. Isso inquietava Veríssimo de Melo. Então, ele decide desabafar em seu ensaio sobre o caso de Xico Santeiro – um dos artistas populares do Estado do Rio Grande do Norte mais conhecido nacional e internacionalmente, por meio das representações que fazia de personagens tidos como “nordestinos” – cangaceiros, padres, santos, louceiras – em esculturas de madeira, mas que não recebia um apoio financeiro dos órgãos do governo.<sup>104</sup>

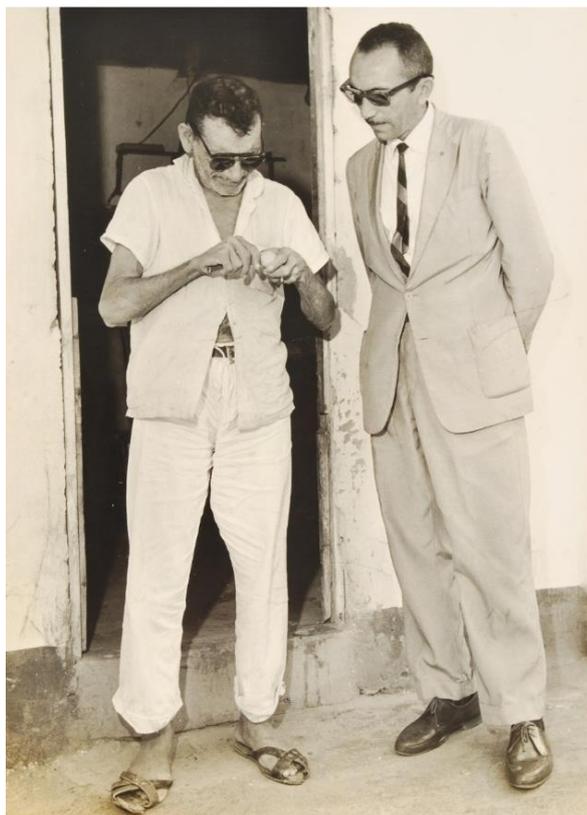
---

<sup>104</sup> Para mais informações sobre a vida e obra de Xico Santeiro, cf.: MELO, Veríssimo de; MAMEDE, Zila. **Xico Santeiro**. Natal: Imprensa Universitária, 1967; RAMOS, Everardo. **Xico Santeiro**: uma escola de arte popular. Natal: EDUFRRN, 2015.

Já pensaram se Xico Santeiro, por exemplo, na sua melhor fase de trabalho, tivesse um bom emprego público? Será que ele ainda teria disposição para modelar a canivete, durante todo o dia, uma figura de Lampião ou de Padre Cícero?

Claro, também, que não se deve deixar o artista ao deus-dará. O Estado pode, sob orientação de antropólogo de nomeada, estender um pouco o seu largo manto protetor até eles. Não somente pode como deve. Todavia, com cautela! O problema está, portanto, na maneira como deve ser conduzida essa ajuda estatal, sem influir, de modo nenhum, na criação propriamente dita. Ajude-se o homem. Proteja-se a sua família. Forneçam-se melhores instrumentos de trabalho. Facilite-se a aquisição de matéria-prima. Reduzam-se impostos e taxas. Mas, por favor, não procurem orientar o artista. Isso o destruiria irremediavelmente. (MELO, 2019a, pp. 26-27).

Um dos receios de Veríssimo de Melo era de que o Estado viesse a interferir na criação artística dos artistas populares, caso os empregasse. No seu entendimento, o ideal seria um trabalho em conjunto entre o Estado, o antropólogo e o artista. O folclorista ficaria fora de cena – o que a priori soa um pouco contraditório por Veríssimo também exercer o ofício de folclorista. Mas não se torna incoerente se levarmos em consideração o processo metamórfico que encabeçou de transformação do folclore em antropologia. Aqui, a transfiguração não seria do campo de conhecimento, mas do papel do intelectual, do pesquisador, do folclorista ao se transformar em antropólogo. Nessa relação tríade, o antropólogo impediria que o Estado ditasse ou impusesse os seus desejos acerca da arte, e cobraria que ele fizesse o mínimo: o fornecimento dos melhores instrumentos de trabalho, a facilitação de que o artista adquirisse a matéria prima de seu trabalho e a redução de taxas e impostos.



**Figura 14: Xico Santeiro e Veríssimo de Melo. Fonte: Acervo do Museu Câmara Cascudo.**

Com a morte de Xico Santeiro, em 1966, Veríssimo de Melo (2019a, p. 34) considerou que “[desaparecia] o nosso artista de maior projeção, mestre genuíno da escultura popular”. O artista se foi, mas a arte popular havia ficado. E por meio dela, o nosso sujeito de estudo, elencou artistas que, já em 1968, ainda não eram conhecidos nem valorizados pela população, pela comunidade intelectual e pelo Estado: Luzia e Ana Dantas, duas irmãs, oriundas do município de São Vicente, e escultoras de imagens de santos e tipos sertanejos; Júlio Cassiano, outro talhador de imagens religiosas, residente na cidade de Jardim do Seridó; José Quinino, um senhor de quase oitenta anos, de Caicó, que fabricava, através da madeira, instrumentos musicais; Antônio Soares, ceramista de jarras, quartinhas, panelas etc., que vivia “desestimulado” e na “extrema pobreza”; Dona Marta, da cidade do Natal, também ceramista e que trabalhava sob encomenda; Irene e José, filha e genro de Xico Santeiro, que deram continuidade ao trabalho de Santeiro em peças de madeira; as Carneiro, senhoras da cidade de Açú, que fabricavam peças lúdicas de cerâmica, como cavalinhos, cachorros e bois; Josefina Fonseca, de Tibau, que enchia garrafas com areia de várias cores, elaborando uma gama de desenhos; e Maria do Santíssimo, de São Vicente, considerada uma “artista primitiva” pôr a sua arte ser considerada de traços “antigos”, ela pintava com anilina e simples papel de embrulho.

Passado esse momento de proposições acerca das noções de cultura e arte popular no campo dos conhecimentos folclórico, antropológico, sociológico e da psicologia, Veríssimo de Melo decidiu realizar uma investigação em outro campo em que já atuava: o do Direito. Nele, procurou encontrar elementos como ditos, expressões populares, provérbios, superstições, hábitos e costumes que, supostamente, teriam definido prováveis expressões, interações e quiçá as próprias leis. A escolha de investigar esse campo não havia sido atoa, aliás além dele ser bacharel na área, já havia exercido a função de juiz municipal. Com isso, ele procurava aproximar os seus dois ofícios que eram aparentemente opostos: o folclore e o Direito – o que resultou na publicação do ensaio *Direito e Justiça na voz do povo*. O seu recorte espacial de pesquisa foi a cidade do Natal. Contudo, como um folclorista que buscava por variantes em outros espaços, mapeou também constantes na Espanha e em Portugal. As suas fontes foram os antigos processos e institutos do Direito Civil e a bibliografia produzida pelos folcloristas espanhóis Fermín Bouza-Brey (1901-1973) e Gabriel María Vergara y Martín (1869-1948), e pelo etnólogo português Joaquim Rodrigues dos Santos Junior (1901-1990).

A sua preferência pelos países da Espanha e de Portugal foi justificada pelo fato de a língua portuguesa – imposta no processo de colonização dos nossos povos nativos – ter o seu berço de criação na Galícia, região do noroeste da Espanha, e os estudos dos ditos e expressões de “cunho brasileiro” serem resultantes da miscigenação cultural das etnias portuguesa, indígena e africana. Nesse sentido, o nosso autor continuava na sua incessante busca pelas origens das expressões. Nesse trabalho volta a adotar o método taxonômico, publicando os resultados no formato de um glossário dos termos pesquisados. Convém ressaltar que a única expressão da qual ele mencionou a origem foi o termo “assinar”. Segue alguns dos termos examinados.

**ASSINAR** – Não assine papel sem ler.

Importantíssima regra de direito consuetudinário. Quem assina um documento sem lê-lo, arrisca-se a parar na cadeia. Em Portugal, segundo Santos Júnior, dizem: “Não assines carta que não leias”. Na Espanha, conforme Bouza Brey: “Non asines carta que non leas nin bebas agua que non vexas”. Llobera Poquet, na Espanha: “Ni cases sin ver ni firmes sin leer”. Na Colômbia, L. Alberto Acuna: “Ni firmes cartas que no leas, ni bebas agua que no veas”.

**ATRÁS** – Quem vem atrás é que fecha a porta.

Afrânio Peixoto, comentando o provérbio, declarou: “Princípio de direito consuetudinário, a ser de futuro admitido no código de estradas”. Outra versão natalense: Quem passa por último é quem fecha a porta ou a porteira.

**BACHAREL** – Você dizendo, bacharel está escrevendo.

**BACHAREL** – Moça que casa com bacharel não tem quartel.

**BACHAREL** – Bacharel em ciências ocultas e letras apagadas. (MELO, 2019a, pp. 68-69, grifos meus).

Em outro ensaio, intitulado *Origem luso-africana da música folclórica*, o nosso sujeito de estudo buscou escrever sobre as origens da música folclórica brasileira. Nele, não desenvolveu diálogos com os outros campos de conhecimento das ciências humanas. Por algum motivo, preferiu se restringir ao campo folclórico. A sua hipótese foi de que o berço de formação da música brasileira veio de vertentes luso-africanas, sem uma participação efetiva de nossos povos nativos. O seu referencial bibliográfico foram os estudos do compositor e maestro brasileiro Luciano Gallet (1893-1931), Mário de Andrade e Oneyda Alvarenga, que comungavam dessa mesma ideia da não participação dos povos nativos. Por outro lado, ressaltou que por concordar com eles nesse aspecto não significava que estaria de acordo com as outras ideias. O seu método de pesquisa foi o taxonômico.

Queremos muito bem ao índio, o verdadeiro dono desta terra. Mas, reconhecemos que a música folclórica nada lhe deve de significativo. Pelo menos, esta é a lição dos especialistas. A origem da música folclórica brasileira é de base portuguesa e negra, com influências espanholas sabidas, traços, às vezes, do canto gregoriano, até da música muçulmana, como tem sido assinalado. (MELO, 2019a, pp. 127-128).

Os portugueses teriam contribuído com os gêneros de cantigas de aboio, acalantos, rondas infantis e romances, além das danças de Reisados, Pastoris e do Bumba-meu-boi. A influência africana, por sua vez, se deu na parte rítmica, como as festas de Congos ou Congadas, Cocos de Zambê ou Babelô e o Maracatu pernambucano, assim como nos instrumentos musicais, os atabaques, berimbau, chocalhos, pandeiros, cuícas, tambores e triângulos. Foram apenas nesses aspectos que Veríssimo de Melo concordava. A sua discordância se dava nas discussões acerca da estrutura da música brasileira. Enquanto Mário de Andrade acreditava que a música brasileira não teria variantes, mas “sofreria” influências e “deformações” pela música internacional, e partia do pressuposto de que os seus autores e compositores eram figuras conhecidas no cenário musical; Veríssimo defendia a ideia de que a música teria, sim, variantes, seria modificada apenas pela vontade do povo, e os seus autores e compositores não seriam conhecidos. (MELO, 2019a, p. 128). Evidentemente foram percepções contrárias, até porque cada um falava de um espaço e lugar social próprio, baseadas em suas experiências e nos campos que atuavam. A questão aqui é o embate discursivo proposto por Veríssimo de Melo: ele sai na defesa do campo folclórico, como uma forma de justificar a sua relevância no estudo

investigativo das origens, estruturas e formação dos acontecimentos – nesse caso, a música brasileira.

Esses ensaios, que foram discutidos aqui, seguiam, até então, uma ordem de análise sobre os usos, técnicas e abordagens dos campos de conhecimento do folclore e da antropologia. Nos dois últimos, intitulados *Antropologia social aplicada* e *Projeto para criação de um serviço de antropologia social aplicada*, Veríssimo de Melo nos traz um novo modelo de pesquisador e de campo de conhecimento que, a meu ver, representariam o final do processo metamórfico a que submeteu o campo do folclore para sua inserção no campo acadêmico.

Em *Antropologia social aplicada*, ele retorna para o cenário do mundo pós II Guerra Mundial, de quando a ONU solicitou aos países, por meio de uma resolução, a criação de órgãos que embasassem o estudo da cultura de seus povos, levando à criação da Comissão Nacional de Folclore por Renato Almeida e Luiz Heitor de Côrrea Azevedo. Todavia, o seu olhar se dirige para outro aspecto desse mesmo período: a crise econômica que afligia os países considerados subdesenvolvidos ou em vias de desenvolvimento, que deixou milhões de pessoas em estado de miséria.

Depois da 2ª Grande Guerra, surgiu no mundo nova concepção de ajuda aos povos chamados subdesenvolvidos ou em vias de desenvolvimento, que se baseia em dois pontos: 1º - organizar comunidades; 2º - Ajudá-las a resolver seus problemas fundamentais.

Por ocasião do Congresso Africano, em Londres, em 1948, foi dada a esse trabalho a denominação, já hoje consagrada, de **desenvolvimento de comunidade**. A ONU definiu-a: “A expressão desenvolvimento de comunidade se incorporou ao uso internacional para designar aqueles processos em virtude dos quais os esforços de uma população se somam aos de seu governo, para melhorar as condições econômicas, sociais e culturais das comunidades, integrá-las na vida do país e permitir-lhes contribuir plenamente ao progresso nacional”.

Atualmente, há no mundo cerca de cinco milhões de comunidades rurais estagnadas, por falta de ajuda e estímulo. Dois terços da humanidade aguardam esforço realmente sério dos seus governos para encontrar o caminho do progresso. (MELO, 2019a, p. 155, grifos meus).

É por meio desse conceito, “desenvolvimento de comunidade”, que Veríssimo de Melo alicerça o que seria um passo adiante no processo metamórfico do folclore. Ele, então, parte do pressuposto de que para uma comunidade se “desenvolver”, seria necessário, acima de tudo, passar por um processo de mudança social e cultural. Essa mudança se daria por um “processo educativo” realizado pela antropologia social aplicada que, por sua vez, teria a finalidade de substituir os “valores negativos de uma comunidade por valores positivos, respeitando-se os padrões de cultura que são como a personalidade, a alma de cada povo”. De imediato, me

perguntei o que Veríssimo compreendia por “valores negativos” e “valores positivos”, e o porquê da aniquilação do primeiro e a imposição do segundo. Nesse momento, não obtive respostas concretas. As suas ideias estavam aparentemente vagas, e mesmo assim ele queria colocá-las em prática. Mas aonde? O nosso país, segundo ele, oferecia um “campo fértil para a implantação de projetos de desenvolvimento”, especificamente nas regiões do Norte e do Nordeste, onde se encontra “a maior concentração de comunidades empobrecidas e ansiosas pela integração no progresso nacional”. (MELO, 2019a, p. 156). Temos, nas duas regiões, universidades públicas e federalizadas, espaço que ele indicou como sendo fundamental para pôr o seu plano em ação. Mas em qual espaço específico dessa instituição? No Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte?

Três anos antes, em dezembro de 1965, a UFRN, por meio da Resolução nº 57/65, instituiu a criação do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária (CRUTAC), uma instituição e programa que objetivavam a “formação de profissionais adequados às necessidades e exigências das áreas interioranas do Brasil e, como consequência lógica, a promoção e benefícios para as populações rurais”. (MELO, 2019b, p. 192). O autor desse projeto foi o próprio Reitor Onofre Lopes. Ao que tudo indica, o CRUTAC representava um Programa de Extensão Universitária, que pretendia democratizar o acesso ao conhecimento produzido pela UFRN, levando-o às cidades mais afastadas de sua sede, Natal. Segundo Admário Luiz de Almeida (2011, p. 211), o CRUTAC foi esboçado por Onofre Lopes a partir do momento em que o Hospital Maternidade do município de Santa Cruz, fechado, por absoluta ausência de infraestrutura e falta de recursos, foi oferecido à UFRN. Com a proposta aceita pelo Reitor, esse hospital passou a ser utilizado como um espaço de estágio para os alunos do curso de medicina, onde passaram a prestar serviços assistenciais na área da saúde. (ALMEIDA, 2011, p. 211). Com as atividades ocorrendo de maneira positiva no hospital, Onofre Lopes resolveu aproveitar e ocupar outros espaços abandonados com a instalação do CRUTAC/UFRN.

Em linhas gerais, o Programa CRUTAC está estruturado nas seguintes bases: foi, inicialmente, dividido o Estado do Rio Grande do Norte em várias áreas, para atuação do projeto. Em agosto de 1966, iniciou-se o trabalho na área piloto, a CRN-1, que engloba a região do Trairi, constituída de 12 municípios, com cerca de 200 quilômetros quadrados e população calculada em 75.000 pessoas. A sede é o município de Santa Cruz, onde a Universidade recuperou e reinstalou a Maternidade “Ana Bezerra”, em pleno funcionamento e que se achava paralisada há vários anos.

O trabalho do CRUTAC se desenvolve em cinco setores: o de Saúde, o de Educação, o de Desenvolvimento Econômico, o de Planejamento Físico e o de Ação Comunitária. (MELO, 2019a, pp. 157-158).

Foi essa expansão e consolidação do CRUTAC que Veríssimo de Melo percebeu como uma possibilidade de pôr o seu plano em ação. Na segunda parte do seu ensaio, ele elucidou ao(a) leitor(a) o seu projeto: ele teria como inspiração as proposições do arqueólogo e antropólogo mexicano Alfonso Caso y Andrade (1896-1970), que ele as teria adaptado a partir da categoria de “desenvolvimento de comunidade”. Na leitura de Carlos Brokmann (2013), Alfonso Caso foi um dos intelectuais da geração dos anos 1920 que militou na defesa dos direitos indígenas, em contraposição à perspectiva evolucionista que se estudava, escrevia e se difundia nas esferas antropológica e social do México. Isso significou a invenção de um discurso indigenista em resposta às perspectivas conservadoras das histórias nacionais, que mitificavam os seus líderes e chefes de Estado, em suma, homens brancos, e silenciavam e marginalizavam as populações nativas. Esse discurso, com efeito, estimulou a escrita de novas abordagens históricas tanto sobre os indígenas quanto sobre os espaços que habitaram, tidos e conhecidos como “local” e “regional”, em oposição à visão nacional. Esse movimento ganhou fôlego e percorreu outros países da América Latina.<sup>105</sup>

A diferença da percepção de Alfonso Caso para os outros intelectuais, segundo Brokmann (2013, p. 654), é que ele foi um dos primeiros antropólogos a questionar os porquês do indígena ser definido culturalmente em sua individualidade, sob uma perspectiva homogênea, quando, na verdade, ele tem a sua vida cotidiana, os seus costumes e as suas tradições que não são aspectos imutáveis ou cristalizados, como costumava-se definir, mas em constantes movimentos. Logo, tanto para Caso como para o movimento indigenista, as culturas indígenas passaram a ser interpretadas como resultado de um processo histórico, em que pertencer a uma comunidade e o sentimento de pertencimento a ela atribuída seriam as mais importantes características a serem avaliadas e discutidas. (BROKMANN, 2013, p. 654).

Veríssimo de Melo, ao se inteirar dessas questões, resolveu readaptá-las no seu projeto. No lugar dos indígenas, foram colocadas as pessoas oriundas de comunidades interioranas e da zona rural do Rio Grande do Norte. Se Alfonso Caso teve como pretensão a maior preservação da cultura e o protagonismo dos povos nativos, Veríssimo teve atitude semelhante com as pessoas do campo. Preservar a sua cultura e proporcionar visibilidade a elas foram algumas das bandeiras levantadas e defendidas pelo Movimento Folclórico Brasileiro. Sabendo da não

---

<sup>105</sup> No caso do Brasil, temos o movimento modernista, encabeçado por Mário de Andrade, que buscou heroificar o nativo brasileiro. Para mais informações, cf.: NASCIMENTO, Evando. A Semana de Arte Moderna de 1922 e o Modernismo Brasileiro: atualização cultural e “primitivismo” artístico. **Gragoatá**: Niterói, n. 39, ago/dez, 2015, pp. 376-391.

possibilidade do campo folclórico se instituir academicamente, nosso sujeito de estudo recorre ao campo antropológico. Resta-nos entender o que ele queria dizer com os “valores positivos” e “negativos” desses povos. No seu ensaio, ele elenca dez elementos que seriam importantes para o seu plano:

1º. – O homem do campo possui as capacidades inerentes a todo ser normal, para modificar suas condições de existência. Suas limitações atuais, de modo algum congênitas, são produtos de fatores históricos e sociais, podendo ser vencidas através de medidas corretamente concebidas e executadas.

2º. – A ação desenvolvimentista deve ser em proveito das próprias comunidades (e nunca em proveito de quem pretende a aculturação), tendo em vista o progresso nacional. Isto é, condenamos a mudança que possa favorecer indivíduos ou grupos da região, que tenham em mãos o controle da indústria, do comércio e das terras.

3º. – Seria impossível o desenvolvimento isolado de uma comunidade, se não se desenvolver, ao mesmo tempo, toda a área em que ela está inserida.

4º. – Toda ação sobre o povo deverá contar com a aceitação da própria comunidade. Por excelentes que nos pareçam, nossas próprias condições de vida, podem, do mesmo modo, não interessar a quem tem uma cultura diferente da nossa. É o conceito do relativismo cultural. Bernard Shaw tem uma regra de ouro, nesse sentido: “Não façam aos outros o que desejariam que te fizessem, pois seus gostos podem ser diferentes...”.

5º. – Devemos respeitar na comunidade tudo aquilo que não se põe ao seu desenvolvimento e a uma melhor vida. Há, nas comunidades, valores positivos, que não devemos destruir, senão, pelo contrário, fomentar. É o caso da arte popular, que se deve ajudar fornecendo melhor instrumental técnico ao artesão, abolindo taxas e impostos, nunca, porém, modificando os seus padrões estéticos.

6º. – Não só devemos contar com a aceitação da comunidade, na nossa ação, mas com a sua colaboração e participação ativas. Os serviços prestados devem receber retribuição, mesmo que seja de forma simbólica.

7º. – A ação integral é indispensável nos processos de mudança, por ser a cultura um todo integrado. As partes da cultura se harmonizam, se ajustam, se inter-relacionam. Malinowski nos dizia: “... a totalidade dos aspectos da cultura estão relacionados entre si e se influem mutuamente, de tal maneira que a alteração de uma parte repercute no todo”. De maneira que nenhum trabalho de mudança social e cultural poderá realizar-se se não procurar atingir, simultaneamente, a todos os aspectos da comunidade. [...].

8º. – Não nos colocaremos frente à comunidade indefinidamente, de forma tutelar. Desejamos apertar nas comunidades a ideia de que a transformação e o melhoramento podem obter-se. Depois nos retiraremos, paulatinamente, deixando que ela comande sua vida e continue a luta pelo progresso.

9º. – O tempo da nossa ação educativa não está marcado pelo desejo do que educa, senão pela capacidade do educando.

10º. – A nossa ação não deve partir de princípios que se considerem imutáveis. Antes, deve estar sujeita a um processo de investigação permanente. A experiência, tão controlada como seja possível nas ciências sociais aplicadas, é a única que pode demonstrar se os procedimentos e os princípios de que partem estão de acordo com a realidade ou necessitam ser reformulados. (MELO, 2019a, pp. 159-161).

Não há mais informações sobre o seu plano, além dessas que já foram citadas. No primeiro item, como já sabido, é nos apresentado o seu sujeito de estudo: o homem do campo. No segundo, a sua crítica ao favorecimento de certas pessoas por terem maior poder aquisitivo, decorrente do desenvolvimento econômico-social desigual. Em seguida, ele reitera que a crítica é dirigida às pessoas que concentram as rendas para si e não contribuem para a comunidade em que estão inseridas, o que impossibilita o desenvolvimento econômico da região. A meu ver, essas “críticas” sugerem uma desaprovação da maneira como as oligarquias e famílias tradicionais utilizavam-se do dinheiro público: não fazendo investimentos sociais e atendendo somente os seus próprios interesses. Outro aspecto destacado por Veríssimo de Melo foi a necessidade de diálogo, que deveria ser horizontal e consentido entre o pesquisador e os moradores das comunidades estudadas. Na sua opinião, toda ação que viesse a ser realizada por parte do pesquisador deveria ser comunicada previamente e aceita pela comunidade. A partir do quinto item, Veríssimo se volta para a elaboração de normas específicas para o comportamento do pesquisador.

Em todo caso, que ele respeitasse os diferentes modos de vida, de experiência e de cultura das pessoas que estão sob as suas observações, por mais que no seu entendimento achasse importante apresentar outros modelos de desenvolvimento, não contribuindo para o aculturamento da comunidade. Portanto, seria necessário, antes de qualquer coisa, manter o respeito pelos modos de vida diferentes – aspecto que Veríssimo de Melo classificou de relativismo cultural. Nesse raciocínio, deveria se respeitar, também, até aquilo que não contribuísse para o “desenvolvimento” da comunidade. Seria o caso da arte popular. Ela seria uma manifestação artística, geralmente, expressada por pessoas interioranas e/ou por grupos subalternos. Mesmo ela, a arte popular, não tendo o reconhecimento e o incentivo devidos da parte dos órgãos públicos, deveria ser preservada e incentivada pelo pesquisador. A arte popular, portanto, seria um exemplo de “valor positivo” presente nas comunidades – pressuponho que seja considerada “positiva” por corresponder aos interesses do nosso sujeito de estudo. Ele não deixa claro o que entende por “valores positivos”, nem menciona quais seriam os “valores negativos” e, com isso, eles ficam de modo abstrato e obscuro em seu ensaio.

Esses itens apresentados e brevemente discutidos seriam concernentes aos elementos do “processo educativo”, citado por Veríssimo de Melo, em uma comunidade. O pesquisador que iria ao campo, às comunidades, e que realizaria tal “educação” deveria pôr em prática uma convergência de campos de conhecimento e, portanto, articulando aspectos do ofício de folclorista e de antropólogo. Ele não sabia se tal projeto iria vingar. A única certeza que tinha – e que escreveu em um dos seus últimos parágrafos – era da necessidade de “criar um espírito

novo no homem do campo nordestino, sem paternalismo, para que ele mude seus hábitos de vida e costumes primitivos, técnicas de trabalhos arcaicas, a fim de que possa receber os benefícios que a Universidade há de proporcionar-lhes em todos os sentidos”. (MELO, 2019a, p. 162).

Veríssimo de Melo encerra o seu ensaio sem dar maiores detalhes sobre quem seria esse “pesquisador”. Supus que fosse uma metamorfose do folclorista e do antropólogo, tendo em vista a sua trajetória nesses dois campos de conhecimento. No seu ensaio seguinte e último do livro, intitulado *Projeto para criação de um serviço de antropologia social aplicada*, ele começa questionando sobre qual seria o exato papel do antropólogo na UFRN, pois desde a criação e fundação dessa instituição jamais havia sido elucidado para a comunidade acadêmica. Em suas palavras:

Na fase inicial de estudo para implantação do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária, CRUTAC, teve o Instituto de Antropologia “Câmara Cascudo”, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, breve participação, através de reuniões e pesquisa. Vez por outra é chamado a colaborar em pesquisas especiais, como a que foi feita recentemente pelo Centro Latino-Americano de Pesquisa em Ciências Sociais. Todavia, essa participação tem sido fragmentária. Jamais foi fixada a exata posição do antropólogo no projeto de desenvolvimento de comunidade da UFRN. Queremos agora fazê-lo, de forma definitiva. (MELO, 2019a, p. 167).

Nesse sentido, a tarefa do antropólogo, para Veríssimo de Melo, baseado nas interpretações que obteve ao ler a obra *As culturas tradicionais e o impacto da tecnologia* (1964), do antropólogo estadunidense George M. Foster (1913-2006), seria definida em quatro fases. A primeira se daria por meio de um “pré-estudo”, isto é, de uma participação do antropólogo antes da implantação do programa de desenvolvimento social, em que ele teria um contato prévio com as comunidades, onde reuniria todos os dados socioculturais necessários – para o planejamento do projeto –, por meio de entrevista, censo, questionário e a observação participante. A segunda fase, o planejamento diante dos dados anteriormente obtidos e analisados. À vista disso, o antropólogo se reuniria com “outros técnicos” das ciências sociais e discutiriam quais seriam os elementos culturais “negativos”, que deveriam ser mudados, e os “positivos”, como a arte popular, que precisariam ser conservados e estimulados. Na terceira etapa, chamada de “análise continuada”, é o momento que o antropólogo passaria a verificar, de modo contínuo, os elementos culturais que estão sendo aceitos e/ou recusados pelas comunidades e os motivos da aceitação ou da recusa. Por último, o momento de avaliação, em

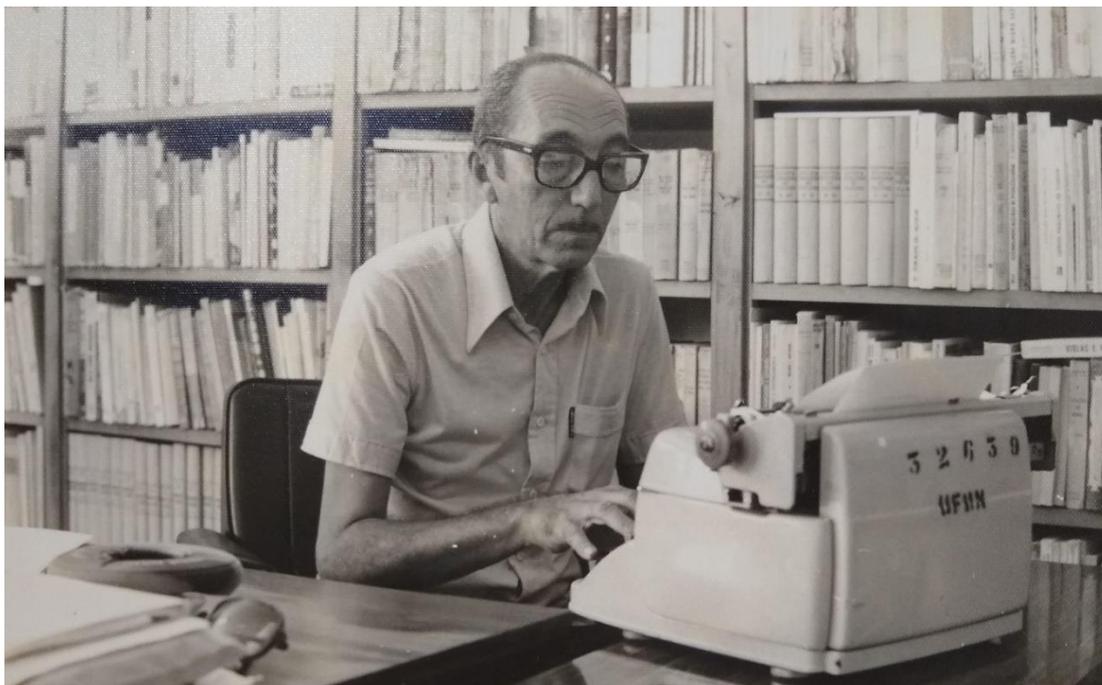
que o antropólogo analisaria o que foi realizado para que, assim, pudesse aplicar nos seus trabalhos vindouros. (MELO, 2019a, pp. 168-169).

A posição do antropólogo nesse programa, de modo geral, para Veríssimo de Melo (2019b), seria equivalente à de um “intermediário”, ou seja, aquele que vai à comunidade e verifica o que precisa mudar e, ao retornar à universidade, aponta o que precisa ser mudado. Em outras palavras, esse antropólogo atuaria enquanto um agente mediador que conectaria esses dois mundos opostos e isolados em seus espaços: o do campo e o universitário, mas com a diferença de que estaria trabalhando a favor do campo. Afinal, são as comunidades rurais que estão sendo analisadas, avaliadas e julgadas pelos seus “valores”, e não o ambiente acadêmico. Os relatórios finais deveriam ser entregues ao Departamento de Antropologia do Instituto de Antropologia Câmara Cascudo que, por sua vez, encaminharia os resultados ao Diretor do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. Daí a aproximação de Veríssimo de Melo com o CRUTAC. Por este ser um programa de extensão universitária, ele procuraria nele se inserir através de seu plano.

Dito isso, Veríssimo de Melo encerra esse seu último ensaio afirmando que o CRUTAC é um verdadeiro laboratório para a Antropologia Aplicada e, para a efetivação do seu projeto, a necessidade de ser criada uma instituição que agisse em parceria e unisse as comunidades rurais, o Instituto de Antropologia e o CRUTAC/UFRN: o Serviço de Antropologia Social Aplicada. Teria Veríssimo de Melo conseguido executar o seu plano? É o que pretendo discutir no próximo e último tópico deste texto.

Na minha leitura desse seu livro, Xarias não seriam somente os antigos moradores da Cidade Alta, comedores de xarés e torcedores do ABC, e nem os Canguleiros se restringiriam aos habitantes da Ribeira, comedores de cangulos e torcedores do América. A questão é muito maior do que essas categorias identitárias. Xarias que, historicamente, se concentra na figura do intelectual, e Canguleiros na do povo, nesse contexto, de fins dos anos 1960, ressignificava-se em outras relações: Xaria seria o “novo” antropólogo, o acadêmico, o pesquisador universitário que iria até ao Canguleiro, o povo, e julgaria quais de seus costumes deveriam ser continuados ou descartados. Veríssimo, aqui, se tornava um grande xaria.

#### *4.2.2 Ensaio de Antropologia Brasileira*



**Figura 15: Veríssimo de Melo, em seu local de trabalho, no Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Fonte: Acervo Fernando Melo.**

Dois anos haviam se passado. Em 1970, Veríssimo de Melo começou a trabalhar em um novo lugar, com uma escrivaninha própria e acompanhado de uma máquina datilográfica tombada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Aconteceu que as obras da construção da nova sede do Instituto de Antropologia foram concluídas e, desse modo, as equipes de professores, auxiliares, alunos e funcionários passaram a trabalhar nesse novo espaço. Era chegado o “novo”, e com ele, a mudança radical nos seus espaços físico, intelectual e institucional. Na primeira reunião do colegiado, naquela tarde de sexta-feira, 12, quando o relógio marcava o horário das 15h30, do mês de junho, os professores tomaram a decisão de reorganizar, mais uma vez, os seus Departamentos e as suas respectivas subdivisões. Dessa vez, seria um rearranjo disciplinar definitivo, no qual saberíamos quais os campos de conhecimento seriam contemplados e os lugares que lhes seriam destinados nessa instituição.<sup>106</sup>

O Departamento de Zoologia ficou sob as ordens de Dário Dantas da Silva. O Departamento de Arqueologia, a cargo de Nássaro Antônio de Souza Nasser, tendo como subdivisões as áreas de estudos e pesquisas sobre a Cerâmica e o Lítico. O Departamento de Antropologia Biológica, por José Crispim, com seções em Antropometria, Somatologia e Raciologia. O Departamento de Genética, com Francisco Renato de Sá e Benevides Filho, com

<sup>106</sup> Para mais informações sobre rearranjo de Departamentos, cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: Livro de Atas do MCC/ UFRN, 24ª Reunião, jun. 1970.

seções nas áreas das Genéticas Animal, Humana e Vegetal. O Departamento de Paleontologia, por sua vez, permaneceu sob a liderança de José Nunes Cabral de Carvalho, e teve subdivisões que contemplaram as áreas de Macropaleontologia, Micropaleontologia, Paleobotânica e Palinologia. O Departamento de Geologia ficou sob a direção de Antônio Campos e Silva, com as seções de Sedimentologia, Estratigrafia, Geomorfologia e Pedologia. E, por último, mas não menos importante, o Departamento de Antropologia Cultural, chefiado por Veríssimo de Melo, que teve como seções as áreas de Cultura Popular, Linguística e Antropologia Social.

O que teria acontecido com o campo dos estudos de Folclore, que se quedou fora dessa nova organização do IA? Quando o Instituto de Antropologia foi criado em 1960, ele já aparecia como uma subseção de uma seção de Antropologia Cultural. Dez anos depois, a referência ao Folclore desaparecia completamente do departamento. Argumentei da possibilidade de ele ter sido metamorfoseado por Veríssimo de Melo e incluído no campo da antropologia, tendo em vista a verossimilhança em seus métodos, análises e escritas, por mais que cada um desses campos tivesse as suas próprias particularidades. O que me intriga, aqui também, é a menção e a definição da “cultura popular” como subdivisão do departamento de Antropologia, o que indicia que esse conceito viera substituir o de folclore. Por que não o folclore? E, talvez, caro(a) leitor(a), você se questione: “– E porque haveria de ser o folclore?” Ora, foi este o campo de estudos escolhido por Veríssimo desde os anos 1940. Trinta anos depois, ele teria a obrigatoriedade de permanecer atuando nele? Evidentemente que não. Apontei e defendi que a trajetória do biografado não foi linear, tampouco as suas escolhas e decisões tomadas deveriam ser. Logo, não quero criar aqui certezas, mas provocar incertezas. Vimos que o Movimento Folclórico Brasileiro passava por uma degradação semântica do seu campo de estudos, do qual “sugeria-se” a troca de sua nomenclatura para o termo cultura popular. Veríssimo, em sua atuação profissional no Rio Grande do Norte, também haveria sido agente de tal “degradação”? Seria provável, se levarmos em consideração que os debates e embates intelectuais acerca dos campos de conhecimento não acontecem restritivamente em um dado espaço, mas atravessam fronteiras e estendem-se pelo território nacional e internacional. Dito isso, me questiono: essa modificação ocorreu somente no sentido semântico do termo ou se estendeu também às práticas de pesquisas e as ideias que as orientavam? Por falta de fontes que possam me subsidiar nessa questão em específico, não tenho como elaborar respostas concretas. Daí, as incertezas, o que não significa que eu não possa propor direcionamentos. Sendo assim, levanto a hipótese de que essa modificação conceitual, assumida por Veríssimo de Melo, foi realizada para dar prosseguimento à metamorfose, de que participava, do campo folclórico. Assim como a borboleta que antes de sair de seu casulo tinha a forma de lagarta, o folclore passava a ter uma

nova forma, a de cultura popular, que seria vista com bons olhos e aceita pela comunidade científica brasileira.

Nesse ínterim, a gestão de Onofre Lopes veio a se encerrar no ano de 1971, após ter assumido e exercido o cargo de Reitor por quase doze anos. Genário Fonseca foi o nome escolhido para substituí-lo. Era um oficial da Aeronáutica, de bom convívio com os militares e, portanto, abertamente defensor do regime que havia se instalado em nosso país por meio da consolidação de um Golpe, na República, em 1964. Ele também era próximo ao Governador Dinarte Martiz, e foi por meio dele que recebeu o convite de lecionar na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e assumir o cargo de Reitor.<sup>107</sup> Com uma gestão marcada pela continuidade do trabalho de seu antecessor, a UFRN se interiorizava, com presença nas cidades de Santa Cruz e Ceará-Mirim, graças ao fortalecimento do Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária. Este programa, aparentemente, consolidava os seus ideais de prestar assistência nas áreas médica, odontológica e até hospitalar às cidades e comunidades afastadas do Natal.<sup>108</sup> Todavia, essa euforia em torno das atividades do CRUTAC não veio a perdurar por muito tempo. Segundo Admário Almeida (2011, p. 214), no ano de 1973, a UFRN só mencionou brevemente sua existência na introdução do seu Plano de Atividades, apesar dessa Universidade ter sido pioneira na criação e no desenvolvimento do referido programa, a instituição pretendia “ampliar sua ação extensionista e diversificá-la”, o que resultou na criação de uma “Pró-Reitoria específica”.

De forma semelhante ao meteoro, que ao passar por cima dos céus, num piscar de olhos prende a nossa atenção por um breve instante até o seu momento de desaparecimento, o CRUTAC passava pela UFRN deixando apenas um fugaz rastro. E nesse rápido processo de sua instalação, consolidação e desaparecimento, ele não veio a contemplar o plano de Veríssimo de Melo. Todas as suas ideias, projetos, sonhos e expectativas em torno da figura do “antropólogo social” e de sua consequente atuação nas comunidades que seriam investigadas e “educadas”, que ele havia elaborado, resultado dos seus longos procedimentos metamórficos do folclore na antropologia, ficaram armazenados na sua memória e nos ensaios escritos que chegaram até nós. Haveria um outro espaço acadêmico em que ele pudesse readaptar o seu plano e, portanto, colocá-lo em prática? Nessa altura, parecia não haver um outro espaço

---

<sup>107</sup> Para mais informações sobre a trajetória de Genário Fonseca na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, cf.: TORRES, Vilma Farias. **O programa Memória Viva e a memória social da UFRN**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia, 2014, pp. 48-51.

<sup>108</sup> Segundo Veríssimo de Melo (2019b, p. 297), no dia 26 de maio de 1972, foi homologado um convênio entre Instituto de Previdência dos Servidores do Estado – IPE e Centro Rural Universitário de Treinamento e Ação Comunitária – CRUTAC para assistência hospitalar, médica e odontológica para o aluno.

propício para tal. Ele teve que enfrentar essas frustrações – e enquanto lidava com elas, o tempo passava. A Reforma Universitária de 1968 – que provocou o reagrupamento de institutos, centros, saberes e departamentos – continuava em constante desenvolvimento e chegou a ameaçar a própria existência e realização das atividades do Instituto de Antropologia. A trajetória intelectual de Veríssimo de Melo se encontrava sob o efeito cascata de várias mudanças institucionais: não tinha conseguido executar o seu plano, era ameaçado constantemente pelo provável fechamento da instituição em que trabalhava e, com isso, corria o risco até de perder a chefia do Departamento de Antropologia. Ele pensou e chegou à conclusão de que era preciso justificar a relevância do seu campo de atuação, além de provar de que ele seria científico, perante as outras ciências ensinadas e estudadas na UFRN. Para isso, escreveu dezenove ensaios, os reuniu e os publicou na obra *Ensaio de antropologia brasileira*, no ano de 1973.<sup>109</sup>

O lançamento desse livro chegou em um momento especial para Veríssimo de Melo. Para ele havia convidado a família e boa parte da parentela, os amigos e os conhecidos, com muitos deles se fazendo presentes naquela noite de fevereiro de 1973. Após Diógenes da Cunha Lima ter proferido um rápido discurso em sua homenagem, que gerou muitas gargalhadas, Veríssimo de Melo dirigiu o seu olhar a Protásio Melo, iniciando o longo processo de rememoração que foi narrado desde o primeiro capítulo desta história. Olhou para Noemi e a família que havia construído. Olhou também para os seus amigos, companheiros de trabalho e alunos. Todos evocavam o seu nome: “– Viva, Vivi!”. Era um sujeito conhecido, não mais por suas funções ou posições no seio familiar ou político, mas pelo seu próprio nome. Naquela noite, o seu nome foi evocado no diminutivo. Mas isso já não fazia diferença.

---

<sup>109</sup> Os ensaios escritos e reunidos por Veríssimo de Melo foram, respectivamente, intitulados de: *Antropologia e história*; *Arqueologia e trópico*; *Informação sobre messianismo no Nordeste*; *Folclore e turismo cultural*; *Educação do homem rural*; *Antropologia social e sociologia*; *Antropologia e poder político*; *Relativismo cultural*; *O homem do futuro*. *Coexistência de nações indígenas no Alto Xingu*; *Relações sexuais entre os indígenas brasileiros*; *Nimuendaju*; *Atualidade de Hans Staden*; *Potlatch e corrida espacial*; *Dois ensaios de Silva Mello*; *As confrarias de N. S. do Rosário como reação contra-aculturativa dos negros no Brasil*; *Axerê de santo*; *A glosa: veículo de comunicação popular*; *Assimilação e aculturação de japoneses no Brasil*. Para mais informações, cf.: MELO, Veríssimo de. **Ensaio de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973.



**Figura 16:** Capa do livro *Ensaaios de antropologia brasileira*, 1973. Fonte: Acervo Pessoal.

*Ensaaios de antropologia brasileira* também foi publicado pela Imprensa Universitária do Natal e editado por Geraldo Batista de Araújo – o mesmo editor de *Xarias e Canguleiros*. O seu prefácio foi escrito por Nilo Pereira (1909-1992), dois anos antes de sua publicação, na data de 11 de novembro de 1971. Nilo Pereira foi um dos amigos e presença constante na trajetória intelectual de Veríssimo de Melo. O seu modo de escrever era do agrado de Veríssimo, que recorrentemente o elogiava por isso.<sup>110</sup> Ele percorreu caminhos diferentes no meio intelectual. Era advogado, jornalista e político, mas não antropólogo. Reconheceu isso logo na primeira frase de seu texto, em que relatou a ousadia de seu amigo por convidá-lo para escrever sobre um campo intelectual do qual não fazia parte: “quis Veríssimo de Melo que um não antropólogo escrevesse ou tentasse escrever, sabe Deus como – o Prefácio deste seu livro *Ensaaios de Antropologia Brasileira*, no qual, diga-se desde já, a ciência encontra o seu estilo”, e mais adiante, quando afirmou: “se o Prefácio cabe, assim, a um não antropólogo, creio bem que o autor quis ver que reações pode um simples estudioso de ciências humanas – aquele a quem

<sup>110</sup> Veríssimo de Melo (1992, p. 5) chegou a afirmar que Nilo Pereira era uma de suas raras admirações como homem de caráter e escritor modelar, pois também era um sujeito que não tinha preocupações estilísticas, sendo por isso um dos “mais belos e plásticos estilos literários” que ele conhecia. Cf.: MELO, Veríssimo de. **Nilo Pereira**: cartas de emoção e de humor. Natal: Edição da Academia Norte Rio-Grandense de Letras, 1992.

ele, generosamente, chama um humanista – ser suscetível de manifestar diante dos ensaios que aqui se reúnem”. E, talvez, esses tenham sido alguns dos motivos de Veríssimo tê-lo convidado: o seu apreço pelo estilo de escrita do amigo que poderia julgá-lo e, principalmente, de querer saber a opinião de alguém exterior ao campo antropológico, mas não de uma pessoa qualquer, mas de alguém com quem tivesse um vínculo afetivo e que legitimasse, para a sociedade, que o que ele produzia era ciência.<sup>111</sup>

Nilo Pereira (1973), então, reconheceu essa sua missão e escreveu para o público leitor: “jamais diria que a ciência, mesmo a mais essencialmente humana, seria um romance”. Uma crítica, a meu ver, a postura de Florestan Fernandes ao ter declarado e batido o martelo de que o campo folclórico era nada mais, nada menos, do que um saber humanístico. Nesse mesmo sentido, ele ainda fez uma analogia entre os cantos emitidos pelos pássaros e o que cada cientista social teria a dizer. Cada pássaro cantaria de maneira diferente, não sendo possível explicar o porquê dessa diferença. A única coisa que se saberia é que cada um desses pássaros teria uma linguagem própria, que seria apreciada pelos humanos. Eles seriam ainda mais encantadores e mais livres se estivessem nas florestas, onde amenizariam o assombro sentido pelas pessoas. O que Nilo Pereira queria dizer com tal analogia? Pressuponho que Veríssimo de Melo seria um desses pássaros, dotado de um canto, ou melhor, de uma linguagem própria – supostamente referente ao processo metamórfico que realizou no folclore em direção à antropologia –, que encantava as pessoas. Mais encantador ainda se ele estivesse em uma “floresta”. E aqui, penso a floresta como um espaço livre, sem amarras, regras, doutrinas, métodos ou teorias que viessem a impedir Veríssimo de exercer o seu ofício em paz. A floresta, portanto, seria o espaço distante desse mundo acadêmico. Na frase seguinte, Nilo Pereira cita uma das conversas que teve com o seu amigo, Veríssimo, em que este haveria lhe dito:

Alegria reparadora de quem escreve um livro é sentir que nem tudo da caminhada, por esses largos anos percorridos, está irremediavelmente perdido. Sobrou pequenina lembrança. Restou uma folha humilde da densa floresta perlustrada: é este livro. Embora reconheçamos legítimo o direito daqueles que desejam tudo esquecer, tudo sepultar. (PEREIRA, 1973, p. 11).

Desabafar. Esta foi a postura tomada por Veríssimo de Melo na conversa que teve com o seu amigo, pois colocou para fora, com toda a sinceridade, tudo aquilo que sentia e vinha sentindo. Nilo Pereira, queria ajudá-lo e, em certa medida, ao trazer essa situação para o leitor buscava comovê-lo com a situação vivida pelo amigo. Certamente, não transcreveu as mesmas

---

<sup>111</sup> Para mais informações, cf.: PEREIRA, Nilo. Prefácio ou que outro nome tenha. In: MELO, Veríssimo de. **Ensaio de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973, pp. 9-10.

palavras que tinha escutado, mas selecionou e escreveu as que, a seu ver, não poderiam ficar de fora do seu prefácio.

Nos *Ensaio de antropologia brasileira*, Veríssimo de Melo adota uma postura mais incisiva na elaboração dos seus ensaios. Ele escreve de forma contundente, apontando e justificando as suas percepções, estabelece diálogos com intelectuais das ciências humanas e reitera a relevância científico-acadêmica do campo antropológico de pesquisa. Então, logo nas primeiras páginas, ele apresenta sua definição acerca do objeto de estudo da antropologia, bem como a própria concepção que tinha desse campo de conhecimento. O “objeto seria “o homem” e a sua cultura, em suas criações, expressões e manifestações materiais ou não-materiais. No caso da formação e atuação do campo antropológico, defende a ideia de que ele não se resumiria nem se restringiria ao ramo cultural, pois os ramos da ciência biológica, física e das “humanidades” – ainda que não tenha trazido mais detalhes sobre esses ramos – seriam também a sua extensão. Logo, não haveria mais uma separação de ramo ou perspectiva cultural ou social, como ele vinha fazendo em seus trabalhos anteriores, pois ambas estariam interligadas.

Antropologia, no seu sentido mais amplo, é o estudo do Homem e da Cultura. Do homem como produto da evolução animal e da soma total de suas criações materiais ou não-materiais, isto é, da cultura. Do que se evidencia que a Antropologia é, ao mesmo tempo, ciência biológica, ciência social e uma das Humanidades. Alguns autores ainda a consideram ciência física, por exemplo, quando o seu enfoque recai sobre a anatomia humana ou sobre qualquer manifestação da cultura material.

Não há outra ciência de campo mais vasto e mais universal do que a Antropologia. Onde estiver ou esteve o homem ou um produto do seu trabalho, seja o mais primitivo ou o mais desenvolvido – aí estará, certamente, o interesse antropológico.

A espécie humana, apesar de suas variedades, é uma só. Mas as culturas são extremamente variáveis no tempo e no espaço. E já se vê que a Antropologia não pode prescindir do relacionamento com todas as ciências que estudam o homem e o meio geográfico onde as culturas estão inseridas. (MELO, 1973, pp. 15-16).

Nesse seu raciocínio, a espécie humana seria única, e as culturas seriam múltiplas no tempo e no espaço. A categoria de cultura utilizada não seria mais baseada no difusionismo cultural de Franz Boas, por mais que conhecesse a sua relevância e tivesse anteriormente trabalhado em parceria com as instituições intelectuais em que atuou no Movimento Folclórico Brasileiro, mas interpretada sob as perspectivas do relativismo cultural propostas pelos estadunidenses Ralph Beals (1901-1985) e Harry Hoijer (1904-1976).

Apesar de muito bem bolada por antropólogos como Franz Boas e seus continuadores, essa doutrina é discutível. Há antropólogos que discordam desse ponto de vista. R. Beals e H. Hoijer, examinando o assunto, entendem que há universais culturais. A moralidade, por exemplo, é um universal. Como o são, também, a verdade e a beleza.

Nossa posição, naturalmente, é de neutralidade ética, em princípio. Em duas culturas que estejam no mesmo nível de desenvolvimento global, não se pode afirmar que um traço de cultura seja melhor ou pior do que outro de outra cultura. Entretanto, em termos de desenvolvimento tecnológico, nós podemos comparar culturas e promover mudanças sociais e culturais, desde que estas não atinjam aquelas áreas quase sagradas de cada cultura, que são a sua religião, a sua moral, os padrões fundamentais de cada cultura, que são como que o núcleo, a motivação superior de sua existência. Embora sabendo, – frise-se, – que toda mudança, mesmo a mais simples, vai alterar, a prazo longo, a configuração central de qualquer cultura. (MELO, 1973, pp. 84-85).

Para o manuseio dessa nova postura teórica afirmou também que o antropólogo deveria aproximar-se do holismo – uma abordagem que, para Tim Ingold (2019, p. 66), estudaria a infinitude da vida humana e não repartiria os aspectos de suas ações com os outros campos do conhecimento científico para o seu estudo isolado. Com isso, estudaria o homem em sua unicidade e desenvolveria diálogos transdisciplinares com outros saberes e ciências. Em termos práticos, Veríssimo de Melo baseou-se no esquema proposto pelo antropólogo E. Adamson Hoebel (1906-1993):

Hoebel, num esquema expressivo, mostra-nos o vastíssimo território das ciências que se relacionam com a Antropologia, segundo a orientação que se deseje dar a uma abordagem antropológica. Numa orientação biológica, incluiremos a Anatomia, Fisiologia, Psicologia Fisiológica, Genética, Geologia, Paleontologia e Primatologia. Numa orientação cultural, teremos a História, Geologia, Arqueologia, Arte, Literatura, Música, Tecnologia, Linguística, Ciência Política, Direito, Psicologia, Economia, Sociologia e Geografia Humana. (MELO, 1973, p. 16).

Nesse esquema, o folclore não se fez presente como saber ou disciplina auxiliar, pois já se encontrava metamorfoseado em Antropologia. E mesmo tendo apresentado essas abordagens teóricas e metodológicas no campo antropológico, Veríssimo de Melo ainda reiterava a dificuldade que sentia ao delimitar qual seria o real papel do antropólogo na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, uma vez que esta instituição não o havia esclarecido. E enquanto não ocorria tal esclarecimento, ele escreve sobre os caminhos percorridos por esse ofício e de sua ciência no currículo da Universidade.

Nos currículos universitários brasileiros, desde a fundação das Faculdades de Filosofia, a disciplina Antropologia Cultural foi incluída sabiamente nos

curso de Geografia e de História. O legislador alcançou, desde cedo, esse relacionamento da Antropologia com a História. E já agora, com a reforma universitária, a disciplina foi introduzida no Diferenciado, o que está proporcionando aos alunos que cursam Pedagogia, História, Direito, Geografia, Serviço Social, Ciências Sociais, uma visão mais ampla dos problemas universais da cultura em suas implicações com os diversos campos das ciências humanas. [...] Na nossa Universidade, temos um Instituto de Antropologia em pleno funcionamento e se afirmando cada dia que dentro e fora do Estado.

Abrem-se, assim, perspectivas novas para a Antropologia no país. Mas é ainda timidamente que nos apresentamos como professor de Antropologia, por não existirem no Brasil nem o curso específico de Antropologia e nem a carreira de antropólogo. Todavia, há cursos de especialização em várias instituições, como o Museu Nacional e o Conselho Nacional de Pesquisas anuncia a estruturação do pós-graduação em Antropologia. (MELO, 1973, pp. 18-19).

Em seguida, Veríssimo de Melo faz uma menção implícita ao seu antigo plano, de instituir o ofício e a pesquisa antropológica no CRUTAC, que havia sido descartado. Noticiou o caso das comunidades rurais que teriam sido “estancadas” em seu desenvolvimento por falta de “estímulos” e “oportunidades”. Reiterou que esse fator ocorria no nosso país e mundo afora, devido o descaso público em relação a 5 milhões de comunidades rurais. A diferença do Brasil para os demais países, é que, aqui, haveria o seu plano. E mesmo que ele não houvesse sido aprovado e colocado em prática, pediu para que não se dispensasse o ofício do antropólogo, pois seria ele que teria a missão de contribuir na melhoria dessas comunidades marginalizadas.<sup>112</sup>

Em meio a todas essas questões levantadas, propostas e escritas por Veríssimo de Melo no decorrer de sua obra, a existência do Instituto de Antropologia Câmara Cascudo continuava em jogo. O que a Reforma Universitária seria capaz de lhe fazer? Segundo o seu irmão, Protásio Melo (2018, p. 37), o Instituto “[andava] a ponto de se esfacelar”, pois estava desaparecendo “inteiramente do organograma da UFRN”. Em seus escritos, rememorou essa tensão que ocorreu no seu local de trabalho:

---

<sup>112</sup> No decorrer de seus escritos, Veríssimo de Melo faz uma explanação sobre a educação dessas comunidades rurais. Reafirmou o que já tinha dito em outros momentos, de que o processo de desenvolvimento de uma comunidade, de uma região e, até mesmo, de um país, seria devido aos processos de mudança nos âmbitos social e cultural. Para que esses grupos fossem “desenvolvidos”, seria necessário quebrar três barreiras que os impediam: as **barreiras culturais**, concernentes aos valores básicos do grupo humano, mediante a concepção do que é certo e do que é errado, as limitações econômicas dominantes, o fatalismo, o etnocentrismo, o orgulho e dignidade do grupo, as normas de pudor; as **barreiras sociais**, relacionadas com a estrutura social do grupo, isto é, o tipo de família dominante, as relações entre os seus membros, as classes ou castas sociais e as facções políticas; e, por último, as **barreiras psicológicas**, que seriam as diferenças de papel, entre o grupo que promove a mudança e o que deve ser modificado, diferenças de propósitos, problemas de comunicação, de linguagem e problemas de aprendizado. Somente, então, por meio da ruptura dessas barreiras é que as comunidades alcançariam o seu “desenvolvimento”. Para mais informações, cf.: MELO, Veríssimo de. **Ensaio de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973, pp. 65-66.

O ex-reitor Genário Fonseca, vendo o perigo por qual passava a instituição, em vias de ser absorvida por um dos Centros, lançou-se à luta e, junto com a cooperação do professor José Nunes Cabral e Veríssimo, conseguiu sua autonomia, a exemplo do Museu Nacional e do Museu Goeldi, do Pará. Isso numa luta insana, tanto do *staff* do Instituto como da reitoria, conseguindo-se, no final, a inclusão do nome do Instituto de Antropologia no regimento interno e justificando sua posição no seio da UFRN. (MELO, 2018, p. 37).

De acordo com Protásio Melo (2018), eles haviam conseguido manter de pé a existência, o funcionamento e o vínculo do Instituto de Antropologia com a Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Com essa vitória, decidiram realizar um grande jantar de confraternização e, sobretudo, de comemoração no Hotel do Sol, onde Veríssimo de Melo fez um discurso que “impressionou a todos os presentes”, seguido do Reitor Genário Fonseca (1923-2010) que expôs o notável desempenho de Veríssimo e Cabral de Carvalho nos momentos que estiveram negociando a permanência do IA na instituição. Não encontrei esse “discurso” proferido por Veríssimo, mas suponho que tenha sido dotado de um gigantesco entusiasmo, tendo em vista os últimos ataques que vinha sofrendo no seu ofício, plano, campo e instituição de trabalho. Essa narrativa de Genário Fonseca, de que o nosso autor teria sido um dos envolvidos e protagonistas nos bastidores de negociações sobre o vínculo institucional do IA, indicia que, nesse momento de sua vida, continuava próximo dos “figurões do poder”, mas com a diferença de que já gozava de autonomia, sem estar mais meramente submisso às ordens e funções que lhes delegavam.<sup>113</sup>

Essa comemoração no Hotel do Sol demorou até a chegada da aurora, e nos corredores do Instituto de Antropologia durou apenas alguns dias. A Reforma Universitária chegou e acarretou uma mudança em toda a sua estrutura institucional, que o transfigurou-a em Museu. Segundo Jacqueline Silva (2014, p. 101), foi na Resolução nº 81/73, do Conselho Universitário, de 04 de outubro de 1973, que foi criado o Museu Câmara Cascudo (MCC), que teria o objetivo de manter de pé o acervo do agora extinto Instituto de Antropologia. Não encontrei maiores detalhes sobre essa transformação do Instituto para Museu. No Livro de Atas do IA, um dia após a divulgação dessa resolução, foi realizada uma reunião em que Cabral de Carvalho informou aos companheiros de trabalho a mudança de nome da instituição, que a colocaria nas “mesmas condições do Museu Goeldi e do Museu Nacional do Rio de Janeiro” e, acrescentou,

---

<sup>113</sup> Para mais informações sobre a comemoração da permanência de vínculo do Instituto de Antropologia na UFRN, cf.: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 37.

“que o Museu [poderia] obrigar, de agora em diante, todos os campos da pesquisa”, como uma forma de diminuir as prováveis tensões ocorridas naquela tarde de assembleia.<sup>114</sup>

No dia 7 de junho de 1974, por meio das Resoluções de nº 51 e 52/74, o Conselho Universitário decretou uma nova estruturação interna da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Os Centros de Ciências Exatas e Naturais (CEN), de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA), de Tecnologia (CT), de Ciências da Saúde (CCS), de Ciências Sociais Aplicadas (CCSA) foram instituídos e, com eles, tiveram os seus campos de conhecimento e quadro de docentes definidos. A antropologia, outrora operacionalizada pelo Instituto de Antropologia, foi alocada agora entre os campos de ensino e pesquisa do CCHLA. Veríssimo de Melo, no entanto, não foi alocado em nenhum desses novos Centros, nem mesmo nos quadros do CCHLA, para onde fora deslocada a antropologia. Seu lugar “acadêmico” passou a ser o Museu Câmara Cascudo, ficando ambos marginalizados da Universidade.



**Figura 17: Primeira faixada do Museu Câmara Cascudo, fotografada na década de 1970.**  
**Fonte: Acervo Museu Câmara Cascudo.**

Veríssimo de Melo teve a opção de seguir adiante no trabalho ou pedir demissão. Decidiu continuar. Mas ao que parece, não se encontrava tão satisfeito. Em uma certa manhã, no momento em que o sol subia aos céus devagarinho, ele se arrumava para ir ao Museu Câmara

<sup>114</sup> Cf.: ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 39ª Reunião, out. 1973.

Cascudo. Ainda era muito cedo e, devido a isso, se encontrava sonolento, mas não a ponto de querer retornar para a cama. Se levantou, saiu do quarto e foi ao banheiro se arrumar. No percurso de volta do banheiro em direção à sala de jantar, deparou-se com a sua esposa, Noemi Melo, que se encontrava adoentada. Ela já sabia das atitudes e dos comportamentos de seu marido em relação a doenças e, mesmo assim, exclamou: “– Vivi, estou sentindo uma grande dor na perna”. Veríssimo voltou-se e retrucou: “– Também você, Noemi, não quer morrer nunca?”.<sup>115</sup> Nosso autor estava zangado. A verdade é que a maior parte de seu esforço intelectual havia “morrido”. Se ele lidou e enfrentou esse luto acadêmico-institucional sofrido ou procurou elaborar um novo plano, de uma nova metamorfose, são capítulos para outras histórias.

---

<sup>115</sup> Cf.: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, p. 236.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após termos percorrido essa trilha na busca de analisar a luta pela institucionalização do campo folclórico de conhecimento no interior da universidade brasileira, através da trajetória intelectual do folclorista potiguar Veríssimo de Melo, o protagonista desta história, a primeira conclusão a que cheguei é que é bastante limitada, ainda, a produção e discussão da historiografia brasileira tanto sobre esse tema de pesquisa, quanto sobre o Movimento Folclórico Brasileiro em seus vários aspectos. No ano de 2003, ao publicar o artigo *Cultura popular: um conceito e várias histórias*, a historiadora Martha Abreu chamou-nos a atenção para o fato de que ainda estaria para ser feito um estudo mais sistemático sobre a história do Folclore no Brasil e na América Latina. Quase vinte anos depois, esse cenário pouco tem sido explorado e modificado. Além da obra *Projeto e Missão* do antropólogo Luís Rodolfo Vilhena, publicada em 1997, que examina a trajetória do Movimento Folclórico, no decorrer das décadas de 1940 a 1960, com ênfase na região Sudeste, e *A feira dos mitos e O morto vestido para um ato inaugural* do historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior, veiculadas em 2013, sobre a emergência do campo folclórico na região Nordeste, com foco nos intelectuais inventores do chamado folclore e/ou cultura popular nordestinos e nas fontes e nos métodos utilizados na fabricação desse saber, pouco tem sido investigado e discutido sobre a formação desse campo na esfera acadêmica-universitária. O campo de estudos do folclore foi marginalizado da universidade brasileira e, ao que parece, também tem sido deixado de lado pela nossa historiografia.

Não tive a pretensão de querer advogar em defesa do folclore, mas busquei problematizar e compreender os discursos e práticas que levaram à sua exclusão do meio universitário. Quando nos voltamos para o que foi discutido e publicado sobre as histórias e trajetórias dos folcloristas brasileiros, desde a virada do século XIX e ao longo do século XX, é de praxe aparecer trabalhos sobre os que tiveram maior volume de capital simbólico e, conseqüentemente, visibilidade em sua área de atuação, como Sílvio Romero, João Ribeiro, Mário de Andrade, Luís da Câmara Cascudo e Edison Carneiro. Por outro lado, pouco se fala, pesquisa e se escreve sobre os intelectuais que tiveram um capital simbólico inferior, que foi o caso de Veríssimo de Melo. Ele não foi herdeiro das famílias tradicionais, que detinham poder político e econômico na região, mas filho de pais comerciantes, que não foram tão abastados como os demais. Se de um modo geral, esses folcloristas, vinculados às famílias poderosas e de grande visibilidade, ficaram à margem do ambiente acadêmico, por exercerem um ofício que não tinha tanta legitimidade científica e acadêmica, os provenientes de famílias menos

influentes experienciaram dificuldades ainda maiores. Quando eles conseguiam certa projeção no movimento intelectual era na condição de “discípulo”, “orientando” ou “seguidor” dos “grandes folcloristas”. Essa foi a situação vivenciada por Veríssimo de Melo, que embora tenha construído uma trajetória singular e tenha tido uma atuação relevante no campo, comumente é visto apenas como um discípulo de Luís da Câmara Cascudo.

A partir do momento que o coloquei na posição de protagonista desta dissertação, passei a perceber, a identificar e investigar os conflitos, as tensões e as metamorfoses com que teve que lidar e que teve que promover, para encontrar um lugar singular para si no interior do Movimento Folclórico Brasileiro. Veríssimo de Melo foi iniciado nessa área por meio de um convite de Câmara Cascudo, seu antigo professor nos tempos de escola, que o orientou a se dedicar ao campo ainda pouco explorado do folclore infantil. Os seus primeiros ensaios foram vinculados a esse ramo dos estudos folclóricos, mas ao longo de sua trajetória procurou pesquisar sobre outras áreas do conhecimento folclórico. Nesse sentido, considero que o deslocamento temático que promoveu em seus estudos foi um dos primeiros passos que deu no sentido de construir sua autonomia em relação ao Mestre, criando seus próprios caminhos no interior do campo. De maneira simultânea a esse acontecimento, ele também foi convidado a participar em duas instituições intelectuais distintas, a Sociedade Brasileira de Folclore e a Comissão Nacional de Folclore. Optou por fazer parte das duas instituições, evitando se filiar claramente a um grupo de poder no interior do Movimento, construindo para si um lugar particular. Cheguei à conclusão de que ele não aceitava mais a condição de subalterno, e devido a isso tomou a decisão de criar uma instituição própria, o Clube Internacional de Folclore, na qual se colocou numa posição hierárquica superior, quiçá ao lado desses “figurões” do folclore. Nela, teceu diálogos com folcloristas que estavam espalhados pelo mundo, mas teve uma aproximação maior com os residentes no continente americano.

Constatei também que Veríssimo de Melo agiu na contramão das perspectivas até então atribuídas e fabricadas dentro do campo folclórico: enquanto a Sociedade Brasileira de Folclore deu ênfase a uma perspectiva universalista, a Comissão Nacional de Folclore a uma abordagem nacionalista, Veríssimo enveredou pelos diálogos latino-americanos. Essa sua atitude representou uma ruptura nos discursos e nas narrativas fabricados, até então, pelos chamados “cientistas das humanidades” acerca das categorias de brasilidade, povo brasileiro e de cultura, criadas desde o final do século XIX, quando o Império brasileiro ambicionou criar um projeto de nação para o nosso país, que se aproximasse dos ideais civilizatórios europeus e não se espelhasse de modo algum nos ideais republicanos de nossos países vizinhos (SCHWARCZ, 1993). Devido a esse episódio, as narrativas elaboradas pelas humanidades passaram a

estabelecer diálogos estreitos com as vertentes francesa, inglesa e alemã de conhecimento. Veríssimo de Melo, como dito, foi na contramão dessa tendência, ao dar especial atenção aos estudos latino-americanos de folclore. E, aqui, convém ressaltar que o folclore foi um campo de conhecimento que faz parte das humanidades, ainda que ele não tenha a credibilidade nem o estatuto científico de outros campos do conhecimento dessa área. Por mais que esse campo, no seu modo de produzir conhecimento, tivesse como pretensões a investigação, o agrupamento e o arquivamento de matérias e formas de expressão tidas como populares, o folclore enfatizou as expressões culturais do que nomeava de povo. Reparei que a concepção de povo foi delimitada para abarcar apenas os moradores das comunidades de zonas rurais. À vista disso, qual foi o entendimento de Veríssimo de Melo sobre a concepção desse povo, uma vez que os outros campos das humanidades produziam discursos sob as figuras do branco, negro e indígena? Qual foi a sua percepção acerca da nação brasileira? Aliás, de que modo os diálogos que manteve com intelectuais latino-americanos causaram impacto tanto na sua obra quanto na maneira de conceituar as categorias mencionadas? São questionamentos que emergiram no momento em que estive escrevendo o segundo capítulo e que não cheguei a respondê-los nesta dissertação e, por isso, ambiciono refleti-los em trabalhos futuros.

No terceiro e último capítulo desta história, me ative a tratar das tensões que o campo folclórico enfrentou, quando viu frustrada a sua intenção de ter seu estatuto de ciência acadêmica e universitária reconhecido. Abordei como Veríssimo de Melo se posicionou e agiu diante desse processo de marginalização acadêmico-científico do saber folclórico, que táticas adotou para conseguir a continuidade de seu trabalho, à medida que foi contratado pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e passou a fazer parte do Instituto de Antropologia. Pude constatar que ele realizou o que chamei de procedimentos metamórficos ao resignificar o trabalho que fazia no campo do folclore através de sua subsunção aos estudos antropológicos. Para conseguir a institucionalização científica do folclore ele o metamorfoseou em antropologia cultural, pois as suas formas de metodizar e de escrever em ambos os campos eram semelhantes. Percebi que desde a fundação do Instituto de Antropologia, o folclore já vinha sendo colocado numa posição menor, sem um departamento próprio, diferentemente dos outros campos de conhecimento. Mesmo assim, Veríssimo de Melo não renegou as suas discussões, e lecionou, pesquisou e escreveu sobre o folclore, metamorfoseado em antropologia cultural, na Universidade, por pouco mais de dez anos, até as Resoluções nº 51 e 52/74, do Conselho Universitário, demarcarem e instituírem os Centros e Departamentos e, portanto, reagruparem os seus saberes, fechando as portas do Instituto e os reduzindo à condição de Museu.

Portanto, com esta dissertação, tenho a pretensão maior de ampliar o debate historiográfico acerca da formação do campo dos estudos de folclore em nosso país. Um debate que, por sua vez, questiona, provoca e argumenta acerca dos discursos que foram instituídos e consolidados conforme os modos institucionalizados de se produzir ciência, como esse campo foi atravessado por jogos de poder, pelas hierarquias intelectuais que foram tidas como postas e solidificadas, apresentando intelectuais ditos subalternos e silenciados em seus interesses e, acima de tudo, constituem a própria trajetória do pensamento social brasileiro que definiu, e continua definindo, em seus discursos os grupos, as comunidades, as etnias, os espaços e nós enquanto nação.

## REFERÊNCIAS

A expansão dos estudos folclóricos. **Gazeta de Notícias**: Rio de Janeiro, 29 de fevereiro de 1948. CNFCP.

ABREU, Martha. Cultura popular, um conceito e várias histórias: In: \_\_\_\_\_; SOIHET, Rachel. Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003, pp. 83-102.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A feira dos mitos**: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950). São Paulo: Intermeios, 2013a.

\_\_\_\_\_. De Amadores a Desapaixonados: eruditos e intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no Ocidente contemporâneo. **Trajeto Revista de História da UFC**, Ceará, v.3, n.6. 2005, pp. 43-66.

\_\_\_\_\_. Nostalgia da infância, saudades do feminino: em que momentos da vida de um homem o feminismo pode atuar para a construção de outras masculinidades possíveis. In: BLAY, Eva Alterman (Org.). **Feminismos e masculinidades**: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher. 1. Ed. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 105-116.

\_\_\_\_\_. **“O morto vestido para um ato inaugural”**: procedimentos e práticas dos estudos de folclore e de cultura popular. São Paulo: Intermeios, 2013b.

\_\_\_\_\_. **O tecelão dos tempos**: novos ensaios de teoria da História. São Paulo: Intermeios, 2019.

ALMEIDA, Admário Luiz de. **Do humanismo ao assistencialismo**: o CRUTAC no Estado Militar (1966-1985) (O caso do Rio Grande do Norte e do Maranhão). Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2011.

ALMEIDA, Renato. [Carta] Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

\_\_\_\_\_. [Carta] Rio de Janeiro, 12 de março de 1948 [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

\_\_\_\_\_. [Carta] Rio de Janeiro, 28 de novembro de 1950 [para] MELO, Veríssimo de. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta, 1951], Rio de Janeiro [para] CASCUDO, Luís da Câmara. Natal. ICC.

\_\_\_\_\_. **O IBECC e os estudos de folclore no Brasil**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964.

ALVARENGA, Oneyda. [Carta], São Paulo, 21 de dezembro de 1949 [para] MELO, Veríssimo de. Natal. Acervo Fernando Melo.

As finalidades da Comissão Nacional de Folclore: organização, diretivas e programa da novel instituição. **O Dia**: Curitiba, 14 de fevereiro de 1948. CNFCP.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 1ª Reunião, dez. 1961.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 3ª Reunião, mar. 1963.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 4ª Reunião, mai. 1963.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 7ª Reunião, mai. 1964.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 24ª Reunião, jun. 1970.

ATA DA CONGREGAÇÃO DE PROFESSORES DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. Natal: **Livro de Atas do MCC/ UFRN**, 39ª Reunião, out. 1973.

BARROS, Ewerton Wirley Silva. **Nos enredos do folclore**: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963). Monografia (História) – Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2018.

BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015, pp. 52-75.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. **Arquivos permanentes**: tratamento documental. 4ª. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução de Paulo Neves. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos).

\_\_\_\_\_. **Memória e vida**. Tradução de Claudia Berliner. 3. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019. (Biblioteca do pensamento moderno).

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Apresentação e tradução de Celso Castro. 2. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. Tradução de Daniela Kern e Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Rouk, 2007.

\_\_\_\_\_. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, pp. 183-191.

\_\_\_\_\_. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Campo de poder, campo intelectual**: itinerario de un concepto. Buenos Aires: Editorial Montessor, 2002.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

\_\_\_\_\_. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. Tradução de Denice Barbara Catani. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

BRASIL. Lei nº 5.540, de 28 de novembro de 1968. Fixa normas de organização e funcionamento do ensino superior e sua articulação com a escola média, e dá outras providências. Brasília: **Coleção de Leis do Brasil**: 1968, v. 7, p. 152.

BROKMANN, Carlos. Alfonso Caso, el indigenismo y la política cultural. In: **Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM**, México, 2013, pp. 645-674.

BURKE, Peter. **A cultura popular na Idade Moderna**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CAMPOS, Custódio F. de. “Wellerism”: trabalho de Veríssimo de Melo, da Comissão de Folclore do Rio Grande do Norte, apresentado ao I Congresso Brasileiro de Folclore. In: **Boletim Trimestral da Comissão Catarinense de Folclore**: Santa Catarina, Ano III, set./dez., N. 9 e 10, 1951, pp. 180-181.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia (Orgs.). **O tempo nacional-estatismo**: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, pp. 107-143.

CARNEIRO, Edison. Evolução dos estudos de folclore no Brasil. In: **Revista Brasileira de Folclore**, Ano II, n. 3, 1962, pp. 47-62.

CAROZZE, Valquíria Maroti. **A menina boba e a discoteca**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros. Programa de Pós-Graduação em Estudos Brasileiros, 2012.

Carta do Folclore Brasileiro. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1951. HDBN.

CARVALHO, José Nunes Cabral de. Nota de apresentação. In: **Arquivos do Instituto de Antropologia**. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vol. 1, n. 1, mar-1964, p. 5.

CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna: Comissão Nacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 7 de janeiro de 1948. CNFCP.

\_\_\_\_\_. Acta Diurna: Instituto de Antropologia em Natal. **A República**: 25 de setembro de 1959, IHGRN.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: MELO, Veríssimo de. **Adivinhas**. Natal: 1948.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; VILHENA, Luís Rodolfo. Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a Marginalização do Folclore. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, V. 3, N. 5, 1990, pp. 75-92.

Cento e cinquenta teses apresentadas ao I Congresso Brasileiro de Folclore: Relação dos trabalhos encaminhados ao conclave. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 26 de agosto de 1951. CNFCP.

CERTEAU, Michel de. A beleza do morto. In: **A cultura no plural**. São Paulo: Papirus, 2012.

\_\_\_\_\_. A operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, pp. 45-111.

CHARTIER, Roger. “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Vol. 8, N. 16, 1995, pp. 179-192.

CLIFFORD, James. Introdução: verdades parciais. In: \_\_\_\_\_; MARCUS, George. (Orgs.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: EdUERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016, pp. 31-61.

**Clube Internacional de Folclore**: Normas Provisórias. Espanha: Santiago de Compostela. Acervo Museo do Pobo Galego.

COLLINGWOOD, R. G. **A ideia de história**. Tradução de Alberto Freire. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

Comissão Nacional de Folclore: Relatório do Secretário Geral ao Presidente do IBECC, sobre sua visita aos Estados do Rio Grande do Norte, Ceará, Pará, Amazonas, Pernambuco e Bahia. **Jornal do Comércio**: Rio de Janeiro, 22 de novembro de 1950. CNFCP.

Concurso sobre o folclore. **Correio Paulistano**: São Paulo, 22 de dezembro de 1949. HDBN.

CUNHA, Luiz Antônio. **A universidade crítica**: o ensino superior na república populista. 3. Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos**: e outros episódios da história cultural francesa. Tradução de Sonia Coutinho. São Paulo: Graal, 2011.

DESCARTES, René. **Discurso do método; Meditações**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2. Ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. Tradução de Luiz B. L. Orlando. São Paulo: Editora 34, 1999. (Coleção TRANS).

\_\_\_\_\_. Os intercessores. In: \_\_\_\_\_. **Conversações**, 1972-1990. 1. Ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997.

DIMITROV, Eduardo. Lula Cardoso Ayres: modernista em Pernambuco, folclórico em São Paulo. In: **Sociologia & Antropologia**. Vol. 8. N. 2. Rio de Janeiro: maio/ ago., 2018, pp. 483-517.

DOSSE, François. **O desafio biográfico: escrever uma vida**. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

EL FAR, Alessandra. **A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924)**. 1997. 289f. Dissertação (Mestrado em Ciência Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

**ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore**. 1. Ed. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1942.

**ESTATUTOS da Sociedade Brasileira de Folk-Lore**. 2. Ed. Natal: Departamento de Imprensa, 1949.

Faleceu o Graciano Melo. **Diário de Natal**: Natal, 25 de abril de 1950. HDBN.

FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Coleção História e Historiografia).

FARIAS, Maria Auxiliadora de Almeida. **Edições e seduções: Revista Clã (1946-1957)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, 2003.

FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. A Universidade no Brasil: das origens à Reforma Universitária de 1968. Curitiba: **Educar**, N. 28, 2006, pp. 17-36.

FERNANDES, Florestan. Mário de Andrade e o folclore brasileiro. In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, 1994, pp. 141-158.

\_\_\_\_\_. **O folclore em questão**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERNANDES, Kaliana Calixto. **Santos de casa “faz” milagre: Luís da Câmara Cascudo, o padroeiro literário da cidade de Natal**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História, Natal, 2012.

Folclore e Educação: recomendações da Comissão Nacional de Folclore do IBECC à próxima Assembleia Geral da Unesco. **A Gazeta**: Florianópolis, 25 de abril de 1950. CNFCP.

FORTUNATO, Maria Lucinete. Construção do conhecimento: invenções e reinvenções de saberes. In: OLIVEIRA, Francisca Bezerra de; FORTUNATO, Maria Lucinete (Orgs.).

**Ensaio**: construção do conhecimento, subjetividade e interdisciplinaridade. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2001, pp. 15-32.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013. (Leituras filosóficas).

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Tannus Muchail. 10. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016a.

\_\_\_\_\_. Verdade e poder. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 4. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016b, pp. 35-54.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. 41. Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

**Fundação Getúlio Vargas**. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Verbete biográfico: Emílio Garrastazu Médici. (Acessado em 06 de abril de 2020).

FREUD, Sigmund. **Obras completas, volume 16**: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **Obras completas, volume 17**: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Tradução de Paulo César de Souza. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 51. Ed. São Paulo: Global, 2006.

\_\_\_\_\_. Prefácio: em torno da Faculdade de Direito do Recife. In: PEREIRA, Nilo. **Faculdade de Direito do Recife (1927-1977)**. Vol. 1. Recife: Editora Universitária, 1977, pp. 23-38. IRB.

FURLIN, Marcelo; AGUIAR, Rafael Henrique Colavite de. As vias do ultraconservadorismo entre 1935 e 1945: o Jornal A Ordem – RN. In: **Cadernos de Educação**, v. 17, n. 35, jul.-dez., 2008, pp. 99-119.

GALVÃO, Hélio. [Carta] Natal, 14 de abril de 1951 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

GARCIA, Sylvia Gemignani. Folclore e sociologia em Florestan Fernandes. In: **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, V. 13, N. 2, 2001, pp. 143-167.

GOMES, Angela Maria de Castro. **A República, a história e o IHGB**. Minas Gerais: Argvmentvm, 2009.

\_\_\_\_\_. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: Editora e Fundação Getúlio Vargas, 1996.

\_\_\_\_\_; HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Angela de Castro. (Orgs.). **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, pp. 7-37.

GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 4. Ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2. Ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HOBBSAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: \_\_\_\_\_; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 6. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, pp. 9-23.

Inaugurada a nova sede do Centro Estudantil Potiguar. **A Ordem**: Natal, 25 de maio de 1948. HDBN.

INGOLD, Tim. **Antropologia: para que serve**. Tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Vozes, 2019. (Coleção Antropologia).

Instalado o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Notícias**: Rio de Janeiro, 23 de agosto de 1951. CNFCP.

KAFKA, Franz. **A metamorfose**. Tradução e Posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Revisão da tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

LE BRETON, David. **Antropologia da Dor**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.

\_\_\_\_\_. **Antropologia das emoções**. Tradução de Luís Alberto S. Peretti. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. **Rostos: ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

LEOPOLDI, Maria Antonieta P. A economia política do primeiro governo Vargas (1930-1945): a política econômica em tempos de turbulência. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs). **O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. (O Brasil republicano; v. 2), pp. 241-286.

LIMA, Diógenes da Cunha. Prefácio. In: MELO, Protásio. **Vivi: o homem que sabia viver**. Natal: IFRN, 2018, pp. 5-7.

LIMA, Jailma Maria de. **Partidos, candidatos e eleitores: o Rio Grande do Norte em campanha política (1945-1955)**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Centro de Ciências Humanas e Filosofia, Programa de Pós-Graduação em História, 2010.

MAIO, Marcos Chor. O projeto UNESCO e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**: São Paulo, vol. 14, n. 41, 1999, pp. 141-158.

MAIOR, Mário Souto. **Dicionário de Folcloristas Brasileiros**. 2. Ed. Editora KELPS: Goiânia, 2000.

MARIZ, Vasco. **Três musicólogos brasileiros: Mário de Andrade, Renato Almeida, Luiz Heitor Correa de Azevedo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

MARTÍNEZ, Ana Teresa. Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico. In: **Prismas: Revista de historia intelectual**, N. 17, 2013, pp. 169-180.

MEDEIROS, Antonio Pinto de. Motivos XXXVII. **Diário de Natal**: Natal, 16 de agosto de 1949. HDBN.

\_\_\_\_\_. Motivos XXXVIII. **Diário de Natal**: Natal, 18 de agosto de 1949. HDBN.

MELO, Fernando Noronha de. [Entrevista concedida a] Ewerton Wirley Silva Barros. Natal, 10 de junho de 2019.

MELO, Manoel Rodrigues de. [Carta] Natal, 25 de fevereiro de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 14 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 15 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 19 de setembro de 1949 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 23 de novembro de 1950a [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 23 de novembro de 1950b [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

MELO, Protásio. Veríssimo, meu irmão. In: **Século**: Natal, Ano 01, N. 01, dezembro/ 1996, pp. 75-79. ANRL.

\_\_\_\_\_. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018.

MELO, Veríssimo de. **Acalantos**. Natal: Clã, 1949a.

\_\_\_\_\_. Acontecimentos da Cidade: Um Museu Etnográfico. **A República**: Natal, 14 de março de 1959.

\_\_\_\_\_. **Advinhas**. Natal: 1948.

\_\_\_\_\_. Arquivos de Folclore & Etnografia: Clube Internacional de Folclore. **Diário de Natal**: Natal, 29 de janeiro de 1951. CNFCP.

\_\_\_\_\_. Arquivos de Folclore & Etnografia: Impressões sobre o C.I.F. **Diário de Natal**: Natal, 14 de fevereiro de 1951. HDBN.

\_\_\_\_\_. Arquivos de Folclore & Etnografia: Tudo tem seu tempo... **Diário de Natal**: Natal, 28 de junho de 1951. HDBN.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 04 de abril de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 02 de maio de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 3 de setembro de 1948 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 16 de maio de 1949 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 6 de outubro de 1949 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 13 de setembro de 1950 [para] ALMEIDA, Renato. Rio de Janeiro. CNFCP.

\_\_\_\_\_. [Carta] Natal, 16 de junho de 1964 [para] PEREIRA, Manuel Nunes. BN.

\_\_\_\_\_. Crônica Social: Castillo de Lucas em Natal. **O Poti**: Natal, 4 de setembro de 1954. HDBN.

\_\_\_\_\_. Crônica Social: Nieves Hoyos Sancho. **O Poti**: Natal, 5 de setembro de 1954. HDBN.

\_\_\_\_\_. **Ensaio de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973.

\_\_\_\_\_. [Entrevista concedida a] Danilo Gomes. In: MELO, Protásio. **Vivi**: o homem que sabia viver. Natal: IFRN, 2018, pp. 205-208.

\_\_\_\_\_. **Evocação de Mestre Cascudo**. Natal: outubro de 1986. Acervo Pessoal Fernando Melo.

\_\_\_\_\_. Ex-votos da Capela de Zé-Leão. In: **Arquivos do Instituto de Antropologia**. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vol. 1, n. 1, mar-1964, pp. 23-28.

\_\_\_\_\_. Festa de N. S. do Rosário (dos pretos) em Jardim do Seridó. In: **Arquivos do Instituto de Antropologia**. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vol. 1, n. 1, mar-1964, pp. 7-16.

\_\_\_\_\_. N. S. dos Impossíveis – a maior devoção popular do Rio Grande do Norte. In: **Arquivos do Instituto de Antropologia**. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vol. 1, n. 1, mar-1964, pp. 17-22.

\_\_\_\_\_. **Niló Pereira**: cartas de emoção e de humor. Natal: Edição da Academia Norte Rio-Grandense de Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. Notas de Folk-Lore: cantigas de sapo. **Diário de Pernambuco**: 30 de maio de 1948. HDBN.

\_\_\_\_\_. Notas e comunicações: universalidade dos gestos populares. In: **Sociologia**. São Paulo, V. XX, N. 4, 1958, pp. 564-573. Acervo Fernando Melo.

\_\_\_\_\_. **Parlendas**. Natal: Imprensa Universitária, 1949b.

\_\_\_\_\_. Rondas Infantis Brasileiras. São Paulo: **Revista do Arquivo Municipal N° CLV**, Departamento de Cultura, 1953. ANRL.

\_\_\_\_\_. **Síntese Cronológica da UFRN 1958/2017** [recurso eletrônico]. Veríssimo de Melo e Carmen Calado. Natal: EDUFRN, 2019b.

\_\_\_\_\_. Vozes Tradicionais da Cidade. **Diário de Pernambuco**: Recife, 20 de fevereiro de 1949. HDBN.

\_\_\_\_\_. **Xarias e Canguleiros**: ensaios de folclore e antropologia social aplicada [recurso eletrônico]. Natal: EDUFRN, 2019a.

\_\_\_\_\_; MAMEDE, Zila. **Xico Santeiro**. Natal: Imprensa Universitária, 1967.

MICELI, Sérgio. Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais. In: \_\_\_\_\_. (org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. Vol. 1. Ed. 2. São Paulo: Editora Sumaré, 2001, pp. 91-133.

\_\_\_\_\_. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo/ Rio de Janeiro: Difusão Editorial S.A., 1979.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 1992. (Caminhos da história).

\_\_\_\_\_. História oral, caminhos e descaminhos. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: V. 13, N. 25/26. Set. 92/ Ago. 93, pp. 55-65.

\_\_\_\_\_. Rachar as palavras: ou uma história a contrapelo. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v. XXXII, n. 1, junho, 2006, pp. 37-62.

NAPOLITANO, Marcos. **1964**: história do regime militar brasileiro. São Paulo: Contexto, 2014.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. Ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Evando. A Semana de Arte Moderna de 1922 e o Modernismo Brasileiro: atualização cultural e “primitivismo” artístico. **Gragoatá**: Niterói, n. 39, ago/dez, 2015, pp. 376-391.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos**: ou como filosofar a marteladas. Tradução de Carlos Antonio Braga. São Paulo: Editora Escala, s/d.

OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: estratégias e redes de resistência na construção da memória da cultura popular brasileira. In: **Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio, Memória e Patrimônio**, Rio de Janeiro, 2010, pp. 1-9.

O Governo Federal criará um organismo para centralizar e promover as pesquisas do Folclore. Fala à nossa reportagem o folclorista Veríssimo de Melo, o que foi o I Congresso Brasileiro de Folclore. **Diário de Natal**: 13 de setembro de 1951. HDBN

O que é folclore. Vai reunir-se o primeiro congresso. **Folha da Manhã**, Recife, 3 de agosto de 1951. CNFCP.

ORTIZ, Renato. **Românticos e folcloristas**. São Paulo: Edições Loyola, [s/d].

OVÍDIO. **Metamorfoses**. 1. Ed. Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias. Apresentação de João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017.

Passaram pelo Recife Câmara Cascudo e Veríssimo de Melo. **A Ordem**: Natal, 17 de agosto de 1951. HDBN.

PRATT, Mary Louise. Trabalho de campo em lugares comuns. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. (Orgs.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: EdUERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016, pp. 63-90.

PEREIRA, Nilo. A propósito de folclore. **Diário de Natal**: Natal, 3 de março de 1954. HDBN.

\_\_\_\_\_. **Faculdade de Direito do Recife (1927-1977)**. Vol. 1. Recife: Editora Universitária, 1977. IRB.

\_\_\_\_\_. O Recife e a Faculdade de Direito. In: Um tempo em Recife. **Arquivo Público Estadual de Pernambuco**. Recife: Editora Universitária, 1978, pp. 23-38.

\_\_\_\_\_. Prefácio ou que outro nome tenha. In: MELO, Veríssimo de. **Ensaio de antropologia brasileira**. Natal: Imprensa Universitária, 1973, pp. 9-13.

Primeiro Congresso Brasileiro de Folclore. O temário adotado pela Comissão Nacional de Folclore – Assuntos de técnica geral, especializações e folclore aplicado. **O Dia**: Curitiba, 17 de novembro de 1950. HDBN.

RAMOS, Artur. Sobre Acalantos. **Diário de Pernambuco**: 27 de novembro de 1949.

RAMOS, Everardo. **Xico Santeiro**: uma escola de arte popular. Natal: EDUFRN, 2015.

RAMOS FILHO, José Silva. **O conceito de episteme em Platão**: análises em diálogos do período intermediário ao da maturidade. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Goiânia, 2016.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. 9. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

RIBEIRO, Cristina Betioli. Folclore e Nacionalidade na Literatura Brasileira do século XIX. In: **Tempo**, v, 10, n. 20, 2005, pp. 143-158.

RIBEIRO, João. **O Folk-lore**: estudos da literatura popular. Rio de Janeiro: Livreiro Editor Jacintho Ribeiro dos Santos, 1919.

RIDENTI, Marcelo. Cultura e política: os anos 1960-1970 e sua herança. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O tempo da ditadura**: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. 2. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, (O Brasil Republicano; v.4), pp. 133-166.

ROMERO, Sílvio. **Contos Populares do Brasil**. Vol. 3. Ed. 2. Projeto editorial integral: Eduardo Rodrigues Vianna. São Paulo: Cadernos do Mundo Inteiro, 2018. (Coleção acervo brasileiro).

ROSENWEIN, Barbara H. **História das emoções**: problemas e métodos. Tradução de Ricardo Santhiago. São Paulo: Letras e Voz, 2011.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução de Antonio Angonese. São Paulo: EDUSC, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 5. Ed. São Paulo: Editora Cortez, 2008.

SANTOS, Raquel Barros dos. **Antropologia, Arqueologia e identidade no nascimento do Museu Câmara Cascudo (1960-1973)**. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: MAST, Rio de Janeiro, 2013.

SCHMIDT, Benito Bisso. Luz e papel, realidade e imaginação: as biografias na história, no jornalismo, na literatura e no cinema. In: **Anais do XXII Encontro Anual da ANPOCS**, Caxambu, 1998, pp. 1-18.

\_\_\_\_\_. Os múltiplos desafios da biografia ao/à historiador/a. In: **Diálogos**, v. 21, n. 2, 2017, pp. 44-49.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_; BOTELHO, André. **Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SCHWARTZMAN, Simon. **Formação da comunidade científica no Brasil**. Rio de Janeiro: Financiadora de Estudos e Projetos, 1979.

SEGATO, Rita Laura. A Antropologia e a Crise Taxonômica da Cultura Popular. In: **Anuário Antropológico**, ago., 1988, pp. 81-94.

Será criada uma Biblioteca Municipal. **A Ordem**: Natal, 3 de setembro de 1947. HDBN.

SILVA, Jacqueline Souza. **Instituto de Antropologia: um espaço para ciência no Rio Grande do Norte (1960-1973)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História, 2014.

SILVA, Luiz Fernando da. Crise do regime político no pré-1964, golpe civil-militar e consolidação do regime ditatorial. In: NAPOLITANO, Carlo; LUVIZOTTO, Caroline; LOSNAK, Célio; GOULART, Jefferson (orgs.). **O Golpe de 1964 e a Ditadura Militar em Perspectiva**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 64-88.

SILVA, Marconi Gomes. Dinâmica econômica recente e reestruturação produtiva no Rio Grande do Norte (1970-2000). In: **História econômica & história de empresas**. Vol. 17, N. 1, 2014, pp. 257-294.

SIRINELLI, Jean-François. As elites culturais. In: RIOUX, Jean-Pierre; \_\_\_\_\_ (orgs.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 259-279.

\_\_\_\_\_. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, pp. 231-269.

Sociais: Nomeações. **A Ordem**: Natal, 11 de agosto de 1947. HDBN.

SOUSA, Rafael Vitor Barbosa. **O Concurso Mário de Andrade de Monografias sobre o Folclore Nacional no panorama dos estudos folclóricos brasileiros (1946-1975)**.

Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo. Programa de Pós-Graduação do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo, 2016.

TEIXEIRA, Flávio Weinstein. Intelectuais e Modernidade no Recife dos Anos 20. In: **Saeculum**. Vol. I. Jul./ Dez, 1995, pp. 89-98.

THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e história social. In: THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. 2. Ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2012, pp. 227-267.

TORQUATO, Arthur Luis de Oliveira. **O plantador de cidades e a criação do espaço moderno**: a construção de uma Natal moderna na administração Sylvio Pedroza (1946-1950). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2011.

TORRES, Vilma Farias. **O programa Memória Viva e a memória social da UFRN**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia, 2014.

VARGAS, Getúlio. **Proclamação ao povo brasileiro**: discurso de posse de 1937. Brasília: Biblioteca da Presidência da República, pp. 17-32.

VASCONCELOS, Isamara Martins. **A federalização do Ensino Superior no Brasil**. Dissertação (mestrado) – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília. Departamento de Sociologia, 2007.

VIEIRA, Ana Paula Leite. **Cecília Meireles e a educação da infância pelo folclore**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013.

VILHENA, Luís Rodolfo. Os estudos de folclore: os impasses na constituição de uma “ciência brasileira”. In: **Ciências Sociais Hoje**. Anuário de Antropologia, Política e Sociologia. Rio de Janeiro: ANPOCS, 1992, pp. 55-73.

\_\_\_\_\_. **Projeto e Missão**: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964). Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. **Da amizade**: uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX. Tradução: Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Moraes. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WALTON, Stuart. **Uma história das emoções**. Tradução de Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

WOOLF, Virginia. **Orlando**. Tradução de Laura Alves. 3. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.