

## O folclore no Brasil na visão de um etnógrafo nativo: um retrato intelectual de Luís da Câmara Cascudo

José Reginaldo Santos Gonçalves

Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ), Brasil  
Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil

2020

### POUR CITER CET ARTICLE

Gonçalves, José Reginaldo Santos, 2020. "O folclore no Brasil na visão de um etnógrafo nativo: um retrato intelectual de Luís da Câmara Cascudo", in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : [article2046.html](http://article2046.html)

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose ([www.berose.fr](http://www.berose.fr)), accessibles [ici](#).

Consulté le 29 juin 2022 à 20h31min

Publié dans le cadre du thème de recherche «Histoire des anthropologies au Brésil», dirigé par Stefania Capone (CNRS, Césor) et Fernanda Arêas Peixoto (Universidade de São Paulo)

## Às margens da antropologia

Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) é uma espécie de estrangeiro, um “outro” para a comunidade profissional dos antropólogos brasileiros, posição que resultou de um processo histórico, intelectual e institucional de marginalização dos estudos de folclore no Brasil (Vilhena 1997). Autor de uma extensa obra, que inclui crônicas, artigos jornalísticos, crítica literária, estudos históricos, biografias, memórias e romances, Cascudo é conhecido sobretudo pelas suas contribuições ao estudo do folclore ou das culturas populares no Brasil (Silva 2003). Essas contribuições, no entanto, são avaliadas por aqueles profissionais de modo bastante crítico. Segundo eles, o uso que Cascudo faz da noção de cultura, a partir de uma perspectiva 'difusionista' conotada depreciativamente com os estudos do folclore nos anos 1930 e 1940, terá comprometido fortemente o seu entendimento daquele universo. Esta é uma das razões apresentadas por diversos antropólogos para o fato de Cascudo não ser reconhecido por aquela comunidade como um dos seus, quer em vida, quer a título póstumo. De forma resumida, sua obra, a exemplo da obra dos demais folcloristas brasileiros, não é reconhecida como “científica” ou propriamente antropológica (Cavalcanti & Vilhena 1990; Vilhena 1996; 1997). Para eles, Cascudo considerava seus temas de pesquisa a partir de uma

perspectiva teórica onde a noção de cultura era pensada como uma coleção de “itens”, desconsiderando o fato de que tais itens integram necessariamente sistemas de relações, adquirindo assim significados distintos conforme o contexto social.

Embora encarcerado na categoria “folclorista”, a originalidade e a qualidade do seu trabalho de descrição etnográfica são atributos reconhecidos, mais recentemente, por profissionais de antropologia que hoje pesquisam culturas populares, constituindo-se em uma formidável reserva de informações sobre diversos temas presentes nessas culturas, com destaque para o seu monumental *Dicionário do Folclore Brasileiro* (Câmara Cascudo 1962 [1954]; Abreu 2010). Temas de pesquisa que, para as ciências sociais profissionalizadas no mundo acadêmico brasileiro até os anos 60 do século XX, eram considerados irrelevantes, foram ampla e extensamente abordados na obra de Cascudo. São exemplos os seus estudos sobre temas tais como a alimentação (Câmara Cascudo 1983 [1963]; 1977), a cachaça (1986 [1968]), a rede de dormir (1959), os gestos (1987 [1973]), entre outros tantos aspectos da vida cotidiana. É de referir que, não obstante o preconceito persistente em relação ao conceito de ‘folclore’, tais temas vieram a adquirir cidadania nas ciências sociais no Brasil a partir dos anos 1970, inclusive na área da antropologia e especialmente na antropologia urbana e nos estudos sobre rituais, onde as descrições de formas de vida cotidiana assumem reconhecida relevância.

Em suma, e apesar de sua marginalização, é de modo ambivalente que a obra de Cascudo ronda, ainda hoje, as margens da antropologia brasileira. As constantes reedições de seus livros e os tantos estudos dedicados a vários aspectos de sua obra nos últimos anos parecem confirmar esse diagnóstico complexo (Gonçalves 1999; Andrade 1999; 2004; 2008; Silva 2010 [2003]); Corção 2012; Cavignac, J.; Oliveira L. A. 2018). Estaríamos diante de simples compilador de dados? Sua obra deveria ser consultada apenas como uma espécie de arquivo, um registro cuidadoso de temas presentes nas culturas populares no Brasil? Ou essa obra oferece mais do que aponta essa interpretação piedosa, impondo-se na verdade como um ponto de vista original sobre esse universo? E se esta última hipótese é razoável, qual seria esse ponto de vista?

## Cascudo, o modernismo e o movimento folclórico brasileiro

Nos anos 20 e 30 do século XX, Cascudo integra uma constelação de intelectuais brasileiros identificados com o “modernismo”, um movimento intelectual voltado para um projeto de renovação no pensamento, nas artes e na literatura brasileira (Jardim 2013; Gonçalves 2009: 176). No campo do pensamento, buscavam-se novas interpretações do Brasil, abandonando-se as interpretações raciais em favor da noção de cultura (Schwarcz 1993). Um ponto central, desconsiderando-se as diferenças entre os intérpretes, era a busca de uma identidade brasileira. Nessa constelação vale destacar os nomes de Gilberto Freyre (1900-1987), Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) e Mário de Andrade (1893-1945). Este último, em especial, desempenhou papel crucial na vida intelectual de Cascudo, levando-o a dedicar-se de modo sistemático ao estudo das culturas populares, entendidas como uma via privilegiada para

entender o Brasil. A correspondência de Cascudo com Mário de Andrade, que se estende por vinte anos, evidencia a ressonância das ideias de Andrade na obra de Cascudo como observador das culturas populares (Cascudo, Luís da Câmara; Andrade, Mário 2010; Amoroso 2012; Moraes, M. A. 2010; 2017).

Os principais centros do modernismo estavam em São Paulo e Rio de Janeiro, embora o movimento repercutisse em diversas capitais das províncias, incluindo-se aí a cidade onde nasceu e viveu Cascudo: Natal, capital do Rio Grande do Norte, no Nordeste brasileiro. Sua posição geograficamente distante dos centros metropolitanos do modernismo o situava como um intelectual de província, posicionado às margens do “campo intelectual”, tal como este se configurava naquele momento (Vilhena 1996). Jean Paul Sartre afirmava, contestando uma interpretação determinista da vida intelectual, que Gustave Flaubert era de fato um intelectual pequeno burguês, mas que nem todo intelectual pequeno burguês era Flaubert. Parafraseando esse autor, podemos dizer que, embora Cascudo fosse um intelectual de província, nem todos os intelectuais de província eram Cascudo.

Câmara Cascudo nasceu em Natal, capital do Rio Grande do Norte, um dos estados do nordeste brasileiro. Era filho único de uma família da elite local. Seu pai, o coronel Cascudo, comerciante, perdeu a fortuna depois da crise de 1929. Esse fato marcou a trajetória biográfica do filho, que viu estreitarem-se as suas possibilidades de carreira profissional, seja como médico (teve de abandonar a faculdade de medicina), seja como advogado, carreiras destinadas aos filhos da elite brasileira nas primeiras décadas do século XX. Em Natal, Cascudo veio a ser professor de escolas e faculdades locais. Mas sua projeção nacional teve como base as pesquisas que realizou ao longo da vida sobre as culturas populares no Brasil. Em sua casa, à Avenida Junqueira Aires 377 (atualmente Avenida Câmara Cascudo), no centro de Natal, trabalhava em sua notável biblioteca, aliando sua condição de pesquisador de campo (“observação participante”) e de “antropólogo de gabinete”. Enquanto pesquisador de campo, seus métodos não seguiam evidentemente as normas profissionais da antropologia social. Seus informantes eram sobretudo trabalhadores locais, pescadores, empregados e empregadas domésticas, ex-escravos, membros de sua família, aos quais recorria para obter informações sobre os mais diversos temas. Sua posição como pesquisador inseria-se assim numa complexa e densa rede de relações interpessoais locais, posição marcada mais pela dimensão próxima e “familiar” do que pelo “estranhamento”. Acrescente-se que tais relações eram atravessadas por hierarquias sociais, notadamente aquelas em que estavam envolvidos os integrantes das classes populares, num universo social e econômico fortemente marcado pela desigualdade. Essa dimensão hierárquica não é problematizada na obra de Cascudo e nem os seus efeitos sobre a qualidade do material etnográfico. Como membro da elite local, Câmara Cascudo percebe essa dimensão de forma naturalizada. Paradoxalmente, é precisamente essa familiaridade, poderíamos mesmo dizer a simpatia por essas formas sociais que impulsiona sua sensibilidade etnográfica.

Alguns dos seus biógrafos, assinalam que ele jamais se afastou de sua cidade (com exceção de breves viagens ao exterior), tendo recusado convites para trabalhar na metrópole, no Rio de

Janeiro ou São Paulo (Costa 1969: 13-17). A veracidade histórica dessa afirmação pode evidentemente ser contestada. Importa no entanto chamar a atenção para o fato de que Cascudo fazia dessa circunstância biográfica um princípio de auto-identificação. Descrevia-se a si mesmo como um “provinciano incurável” (Câmara Cascudo 1968; Costa 1969: 13-18). E mais: via nessa condição de intelectual visceralmente ligado à província uma espécie de matriz existencial e epistemológica que lhe garantiria uma acesso concreto e sensível ao universo das culturas populares. Nesse sentido, era o próprio distanciamento em relação à metrópole que lhe concedia uma garantia de autenticidade (Gonçalves 1999: 81). A categoria “província” (em oposição à “metrópole”) desempenha um papel estruturador no seu pensamento, designando uma espécie de via privilegiada para aceder ao mundo existencial e mental das culturas populares. Cascudo opera, no fundo, com referenciais que circulam no cotidiano do seu universo social e cultural. Província e metrópole não são apenas categorias geográficas, mas – por analogia com o que Marcel Mauss chamou de “fatos sociais totais” – categorias *totais*, simultaneamente geográficas, históricas, fisiológicas, psicológicas, intelectuais, estéticas e morais. Assim funcionam no pensamento de Cascudo. Este opera menos como um “engenheiro” (ou um cientista social) do que como um *bricoleur*, para usarmos a célebre distinção de Claude Lévi-Strauss (1962).

Alguns autores já chamaram a atenção para o fato de que a posição marginal de Cascudo entre os antropólogos no Brasil resulta de uma luta pela delimitação de fronteiras disciplinares e institucionais nos anos 40 e 50, e na qual os antropólogos teriam derrotado os “folcloristas” no que tange ao reconhecimento científico e acadêmico, impedindo que os estudos de folclore viessem a ocupar uma posição dentro do mundo acadêmico (Cavalcanti, M. L. V. C. & Vilhena, L.R. 1990). Essa perspectiva é correta ao apontar os efeitos institucionais dessa marginalização, mas deixa de lado o ponto de vista dos “marginalizados”. Aqui é preciso chamar a atenção para um traço constante da auto-representação intelectual de Cascudo: seu assumido distanciamento existencial e intelectual frente ao mundo acadêmico, especialmente o mundo acadêmico das metrópoles representadas especificamente por Rio de Janeiro e São Paulo. Nesse sentido, aqueles autores que apontam para a marginalização de Cascudo como resultado de uma disputa no “campo intelectual” acertam se levarmos em conta o ponto de vista daqueles que estão situados no centro desse campo, a saber: cientistas sociais de São Paulo e Rio de Janeiro em busca do reconhecimento acadêmico da antropologia e da sociologia em detrimento dos estudos do folclore considerados como “não científicos”. Mas não se levarmos em conta o ponto de vista do próprio “marginalizado”, cujo projeto intelectual não tinha como alvo principal a conquista de reconhecimento no espaço acadêmico (Gonçalves 2008).

A posição relativamente marginal de Cascudo não se limita, no entanto, ao espaço da comunidade acadêmica, ao espaço dos cientistas sociais, dos sociólogos e antropólogos reconhecidos pelo mundo acadêmico das metrópoles. Vale lembrar que o chamado movimento folclórico brasileiro que, entre 1947 e 1964, desempenhou importante papel no estudo, na divulgação e no reconhecimento social do folclore no Brasil, tampouco incorporou Cascudo como um dos seus principais atores. Segundo um estudioso desse movimento, as

razões dessa segunda marginalização de Cascudo decorre do fato dos dirigentes e integrantes desse movimento assumirem objetivos fortemente nacionalistas, tendo voltado seu interesse exclusivo para a descoberta do que entendiam como a “alma brasileira”. Cascudo, por sua vez, em termos de horizonte teórico assumia um viés fortemente universalista, situando-se em suas análises mais como um difusionista, o que o distanciava dos objetivos centrais do movimento folclórico brasileiro (Vilhena 1997: 176).

No entanto, é preciso que se assinala que os estudos realizados por Cascudo sobre as culturas populares no Brasil dificilmente enquadram-se de modo sistemático numa determinada perspectiva teórica, mesmo que se possa admitir que um especial interesse pelos fenômenos de difusão cultural se faça presente em suas análises. Na verdade, Cascudo assumia-se abertamente como um autor que não se identificava com nenhuma teoria antropológica, embora frequentasse autores de diversas orientações teóricas: evolucionistas, difusionistas e funcionalistas; James Frazer (1854-1941), Edward B. Tylor (1832-1917), Franz Boas (1858-1942), Bronislaw Malinowski (1884-1942), Melville J. Herskovits (1895-1963), Marcel Mauss (1872-1950). Mas mostrava-se avesso às identificações exclusivas com determinadas teorias e associava o uso excessivo destas ao mundo intelectualizado da “metrópole”. Ao mesmo tempo, enfatizava fortemente seus vínculos existenciais, seu contato sensível com o mundo das culturas populares e especificamente com o que ele entendia como o mundo da “província”. Seria por isso insuficiente, ou simplista, caracterizá-lo exclusivamente por uma determinada identificação teórica.

## Elementos humildes e de uso cotidiano

A relação de Cascudo com o mundo da província, assim como seu distanciamento em relação à metrópole, desempenham um papel central no seu pensamento, no modo como entende a sua obra enquanto pesquisador das culturas populares no Brasil. A relação entre a província e a metrópole é marcada por uma tensão diacrônica, uma vez que se desdobra no tempo histórico, ou seja, as culturas populares, segundo ele, pertencem ao passado da humanidade. Mas, ao mesmo tempo, ele reconhece uma tensão sincrônica, uma vez que culturas populares e culturas eruditas coexistem de formas variadas, sem que uma venha a eliminar a outra (2009: 182-183). Cascudo insiste nessa coexistência, sobretudo quando se refere ao que chama “a contemporaneidade dos milênios” (Câmara Cascudo 1984: 53).

Se por um lado Cascudo se apresenta a si mesmo como um homem existencial e fisiologicamente ligado à província, por outro ele é um autor de numerosas obras que encontram reconhecimento na metrópole, no Rio de Janeiro e em São Paulo, nomeadamente através da sua ressonância junto a um público amplo, não exclusivamente acadêmico. Essa tensão entre uma cultura letrada e as culturas populares se faz presente nos usos cotidianos da própria categoria “folclore”, a qual pode tanto designar a disciplina do folclore, em busca de reconhecimento acadêmico como disciplina científica, quanto a matéria mesma de estudo dessa disciplina, as diversas culturas populares. O próprio autor contribuía para a fluidez desses limites entre o erudito e o popular quando afirmava que ele não havia escolhido o

folclore como objeto de estudo, mas que este o havia escolhido. Averso aos enquadramentos teóricos, disciplinares e institucionais, entendia-se a si mesmo como uma extensão sensível, mental e fisiológica do universo do folclore ou das culturas populares. Nesse sentido, esse universo não era para ele algo aprisionado a um passado remoto, supostamente morto e a ser recuperado pelo olhar colecionista de um pesquisador. Na verdade, esse passado era por ele entendido como algo que pulsava intensamente no presente, que se insinuava obsessivamente na vida contemporânea das sociedades. Não apenas como “sobrevivências”, no sentido evolucionista desse termo, mas como formas de vida e de pensamento atuais, a desafiar o tempo da modernidade e o universo das metrópoles (Gonçalves 2009: 182).

É nesse aspecto que Cascudo se distingue dos demais folcloristas de sua geração, dos tantos que integraram o chamado Movimento Folclórico Brasileiro. Sua obra resiste a ser classificada como tão somente uma vasta compilação de dados. Mais que um registro convencional, percebe-se em sua produção uma atenção apaixonada pelos objetos materiais; pela vida social em sua dimensão irreduzivelmente material, como se articula necessariamente no corpo humano e em suas interações com os espaços e objetos materiais (Gonçalves 1999: 81). Em seus estudos, não lhe seduzia a atenção o que era excepcional, mas primeiramente os objetos materiais e os gestos mais simples do dia-a-dia. Ou, em suas próprias palavras: aqueles “...elementos humildes e de uso cotidiano...” (Cascudo 1983 [1959]:17).

Em um estudo sobre a “rede de dormir”, ao justificar sua escolha por um tema aparentemente tão irrelevante, aponta precisamente para o esquecimento e o desprestígio desses objetos de uso diário:

“Certos temas dão prestígio ao pesquisador, e outros exigem uma prodigiosa retórica para valorizá-los. Um livro sobre educação, finanças, economia, assistência social, higiene, nutricionismo, empresta ao autor um ar de competência severa, de idealismo prático, de atenção aos ‘altos problemas’. Quem vai se convencer da necessidade de uma pesquisa etnográfica sobre a rede-de-dormir, a rede que nunca mereceu as honras de atenção maior e é olhada de raspão pelos mestres de todas as línguas sábias?” (1983: 233).

O livro focaliza os processos de difusão geográfica e histórica desse objeto, a rede de dormir. Mas não só. Ela é descrita e analisada também como parte integrante da vida social cotidiana. Um objeto material indissociável da vida social, psicológica, moral, fisiológica e estética das classes populares. Os diversos tipos de rede são classificados em função das distinções sociais. Ela sinaliza distâncias e limites na interação social: há redes para os ricos e para os pobres; para escravos e homens livres; para mulheres e para os homens. Ela acompanha os diversos momentos do ciclo de vida dos indivíduos, do nascimento à morte: há redes para recém nascidos e para crianças; e os defuntos são enterrados em suas redes (Câmara Cascudo 1959; Gonçalves 1999).

Os temas abordados por Cascudo em sua vasta obra dedicada ao folclore e às culturas

populares ferem nossa atenção por esse aspecto cotidiano, material, terreno, humilde: seja a rede-de-dormir, a jangada, a alimentação, a cachaça, os gestos, as expressões e religiões populares. [1]

Destaque-se que em todos esses estudos o corpo humano está presente como um mediador fundamental, incontornável. Nenhum desses objetos e formas sociais poderia existir sem o corpo humano. No entanto, é importante frisar que esse corpo, para Cascudo, não é o corpo humano em seu sentido universal ou biológico, mas um corpo culturalmente formado, um corpo que se configura diversamente na província ou na metrópole. Não é o corpo humano das concepções modernas, individualizado e com fronteiras fortemente guardadas em relação ao universo. Trata-se de um corpo que existe em função de uma permanente comunicação com o universo cultural e natural. Em seu estudo sobre a rede-de-dormir, Cascudo chama a atenção para o fato de que, sendo este um objeto fortemente presente no mundo da província, no mundo das culturas populares, ela veio a ser condenada pela medicina oficial, na virada do século XIX para o século XX, como um objeto anti-higiênico. Essa medicina valorizava positivamente a cama, associada a um modo de vida moderno e supostamente mais higiênico, expressando-se assim a suposta superioridade da metrópole (Câmara Cascudo 1983; Gonçalves 1999). Aqui reaparece de modo nítido a oposição tensa entre província e metrópole que permeia o pensamento desse autor.

## Um etnógrafo nativo

Se não podemos entender Cascudo como um antropólogo, no sentido profissional e acadêmico que esse termo veio a adquirir ao longo do século XX, e se nem podemos entendê-lo apenas como um compilador de dados sobre o folclore e a cultura popular, resta-nos reconhecer que a forma e o conteúdo dos seus textos fazem emergir o perfil do que poderíamos chamar de “etnógrafo nativo”. Cascudo não é exatamente um certo tipo de etnógrafo profissional, que aborda os temas estudados a partir de um ponto de vista exterior ao mundo pesquisado. Em sua obra, ele mesmo define-se existencialmente como parte do universo estudado. Sua estratégia de “autoridade etnográfica” (Clifford 1998) não é a dos etnógrafos clássicos (“eu estive lá”), mas, ao contrário, “eu sempre estive aqui” (Gonçalves 1999). Essa é a estratégia que se manifesta em sua autodescrição como um “provinciano incurável” (Costa 1969:13).

Ao qualificar como “nativa” a etnografia de Cascudo penso em despertar a atenção do leitor para o fato de que nos textos desse autor emergem categorias culturais (expressas em objetos materiais, práticas rituais, gestos, crenças religiosas, alimentos, bebidas, etc.) que circulam seja no universo local onde viveu e trabalhou, seja mais amplamente na sociedade brasileira. Nesses textos, a noção teórica de “difusão cultural” não chega a submeter, dentro de um enquadramento teórico rigoroso, as categorias nativas, as categorias sensíveis por meio das quais ele percebe a vida cotidiana. Essas categorias são antes surpreendidas nas diversas fontes de pesquisa de que Cascudo lança mão: experiência pessoal, memória pessoal e familiar, observação cotidiana, documentos históricos, textos literários e correspondência

com pesquisadores de várias partes do mundo (Silva 2010). Elas são trazidas em textos que se configuram como mais narrativos do que analíticos, mais literários do que científicos, mais conversacionais do que sistemáticos, abrindo-se para o imponderável, o incerto, o informal da vida cotidiana. Se quisermos recorrer a uma conhecida distinção elaborada por Erich Auerbach, poderemos dizer que se trata de uma escrita que mais se aproxima do *sermo humilis* do que dos chamados gêneros elevados (Auerbach 1965: 25-82; Gonçalves 2008).

Desse modo, a etnografia de Cascudo traz uma visão dos diversos itens culturais enquanto parte da experiência cotidiana dos seus usuários (Gonçalves 2009:182). Um cotidiano do qual ele mesmo se define como parte integrante e a partir do qual reflete por meio das categorias que circulam nesse universo. Esta é a condição que o define como um “etnógrafo nativo”, a condição que lhe permite uma determinada percepção da vida social e cultural centrada na noção de “experiência”, somente possível pelo corpo e pela memória (Gonçalves 2004: 42; 1999: 77). Essa experiência, ressalte-se, tem sua matriz no mundo da província, que, embora geograficamente distante da metrópole, nesta se faz presente pela permanência de objetos, gestos, práticas e crenças vividas consciente ou inconscientemente na vida cotidiana. Se outros folcloristas centraram seus trabalhos na descrição e recuperação de itens culturais em processo de desaparecimento, em processo de perda, Cascudo distingue-se precisamente por essa noção de experiência, que transforma esses itens em formas vivas e contemporâneas e não apenas sobrevivências a serem registradas num arquivo, exibidas num museu ou registrados num dicionário (Gonçalves 1999; 2004). É por isso que a sua percepção dos fenômenos de ‘difusão cultural’ não remete para o passado, mas para uma inesperada filigrana de interrelações materiais e espirituais entre os universos brasileiros geográfica e tipologicamente afastados.

Mas aí está o fio da navalha: Cascudo é um autor que, embora existencial e intelectualmente auto-identificado com a província, manteve desde sempre canais de comunicação diversos com o mundo da metrópole. Sua vasta correspondência evidencia esse fato, assim como seus contatos pessoais com diversos intelectuais. Vale lembrar que é o próprio Cascudo autor de um monumental *Dicionário do Folclore Brasileiro*, publicado originalmente nos anos 50, tendo sido objeto de seis edições e ainda hoje amplamente consultado pelos pesquisadores das culturas populares (Câmara Cascudo 1962 [1954]; Abreu 2010). Seus longos, cuidadosos e ricos verbetes fogem à formalidade e à frieza sucinta de um dicionário e ecoam a dimensão da experiência que funda seu entendimento da vida social e cultural. O *Dicionário*, assim como o conjunto de sua obra, constitui-se numa espécie de reserva de possibilidades e redefinições para o estudo das inumeráveis categorias de pensamento que já circularam, circulam ou podem voltar a circular no cotidiano das culturas populares no Brasil (Gonçalves 2004: 50-51). Ali se faz presente tanto o Cascudo erudito, frequentador da literatura clássica, leitor atualizado dos estudos antropológicos de seu tempo, correspondente de pesquisadores nacionais e estrangeiros [2], quanto o Cascudo observador sensível da vida cotidiana.

Se ainda entendemos a antropologia como o estudo comparativo das categorias de pensamento, em sua obra de etnógrafo podemos encontrar algumas daquelas “...luas pálidas



ou mortas ou obscuras no firmamento da razão...”, as célebres “categorias nativas” a que se referia Marcel Mauss (2003: 343) e que povoam, ou deveriam povoar, o horizonte mental e existencial dos antropólogos.

## Bibliografia:

Abreu, Martha. 2010 [2003]. “Dicionário do Folclore Brasileiro”. In: *Dicionário Crítico Câmara Cascudo*. (org. Silva, Marcos). Pp. 59-60. Ed. Perspectiva. São Paulo.

Amoroso, Marta. 2012. “Os sentidos da etnografia em Câmara Cascudo e em Mário de Andrade”. In: *Revista IEB* n. 54. set. /mar. pp. 177-182. São Paulo.

Andrade, M. O. de. 1999. *Anotações sobre a obra etnográfica de Luís da Câmara Cascudo*. IHG-Rio Grande do Norte.

Andrade, M. A. 2017. “Mário de Andrade da Câmara Cascudo”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 67, p. 249-254, ago. São Paulo.

Auerbach, Erich. 1965. *Literary language and its public in late antiquity and in the middle ages*. Princeton: Princeton University Press, 1965.

Câmara Cascudo, Luís da; Andrade, Mário. 2010. *Câmara Cascudo e Mário de Andrade. Cartas: 1924-1944*. Organização: Marcos Antônio de Moraes. Global Editora. São Paulo.

Câmara Cascudo, Luís da. 1959. *Rêde de dormir: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional. Rio de Janeiro.

Câmara Cascudo, Luís da. *Dicionário do Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura / Instituto Nacional do Livro, 1962 [1954].

Câmara Cascudo, Luís da. 1968. “Um provinciano incurável”. In: *Província, HGRN*, no. 2. Pp. 5-6. Natal, Rio Grande do Norte.

Câmara Cascudo, Luís da. *Ensaio de Etnografia Brasileira (Pesquisas na cultura popular do Brasil)*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura / Instituto Nacional do Livro, 1971

Câmara Cascudo, Luís da. *Tradição, ciência do povo*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1971.

Câmara Cascudo, Luís da. *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: MEC, 1967.

Câmara Cascudo, Luís da. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Ed. Itatiaia / Ed. da USP, 1985.

Câmara Cascudo, Luís da. *História da alimentação no Brasil*. 2 volumes. São Paulo: Ed. I Itatiaia, 1983 [1963].

Câmara Cascudo, Luís da. *Prelúdio à cachaça*. São Paulo: Ed. Itatiaia, 1986 [1968].

Câmara Cascudo, Luís da. *História dos nossos gestos*. São Paulo: Ed. Itatiaia, 1987 [1973].

- Câmara Cascudo, Luís da. 1977. *Antologia da alimentação no Brasil*. Livros Científicos Técnicos. Rio de Janeiro.
- Câmara Cascudo, Luís da. 1984. *Mouros, Franceses e Judeus: três presenças no Brasil*. Editora Perspectiva. São Paulo.
- Cavalcanti, M. L.; Vilhena, L.R.P. 1990. "Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do Folclore". In: *Estudos Históricos*, 3, vol.5, 1990, Pp. 75-92. FGV. Rio de Janeiro.
- Cavignac, J.; Oliveira, L. A. 2018. "Câmara Cascudo, Luis da, 1898-1986." In: *Dictionnaire des Cultures Alimentaires*, Poulain, Jean Pierre. 2<sup>ème</sup> edition augmentée. PUF. Paris.
- Clifford, J. 1998 *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. (Org. José Reginaldo Santos Gonçalves), Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ.
- Corção, Mariana. 2012. "A influência do gosto da cozinha portuguesa na *História da Alimentação no Brasil* de Câmara Cascudo". In: *Estudos Históricos*. Vol. 25. No. 50. Pp. 408-425. FGV. Rio de Janeiro.
- Costa, A. De O. 1969. *Viagem ao universo de Câmara Cascudo: tentativa de ensaio biobibliográfico*. Fundação José Augusto. Natal, RGN.
- Gonçalves, José Reginaldo. 1999. "Cotidiano, corpo e experiência: reflexões sobre a etnografia de Luís da Câmara Cascudo". In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, no. 28. Pp. 74-81. Minc/ Brasília.
- Gonçalves, José Reginaldo. 2004. "A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luis da Câmara Cascudo". In: *Estudos Históricos*. 33. Pp. 40-55. FGV. Rio de Janeiro.
- Gonçalves, José Reginaldo. 2009. "Luís da Câmara Cascudo e o estudo das culturas populares no Brasil". In: *Um Enigma Chamado Brasil*. (orgs. Botelho, A.; Schwarcz, L.M.). Pp. 174-183. Cia. Das Letras. São Paulo.
- Fabre, D.; Laurière, Ch. 2018. *Arnold Van Gennep. Du folklore à l'ethnographie*, Paris, Ed. du CTHS.
- Lévi-Strauss, Claude. 1962. *La Pensée Sauvage*. Pp. 3-47. Plon. Paris.
- Mauss, Marcel. 2003. *Sociologia e Antropologia*. Cosac&Naif. São Paulo.
- Moraes, M. A. 2010. "Acordes, contrapontos: entrecruzamentos biobibliográficos de Cascudo e Mário". In: *Câmara Cascudo e Mário de Andrade. Cartas: 1924-1944..* Pp. 370-383. Global Editora. São Paulo.
- Oliveira, Giuseppe Roncalli Ponce Leon de. 2016 *Correspondência de Luís da Câmara Cascudo: Arquivos da Criação e Redes de Sociabilidade Intelectual* Tese apresentada ao Programa de Pós-

Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como requisito necessário para a obtenção do título de Doutor em História. São Paulo.

Schwarcz, L. M. 1993. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil 1870-1930*. Cia. das Letras. São Paulo.

Silva, Marcos (org.) 2010 [2003]. *Dicionário Crítico Câmara Cascudo*. Ed. Perspectiva. São Paulo.

Vilhena, L.R.P. 1996. “Os intelectuais regionais: os estudos de folclore e o campo das ciências sociais nos anos 50”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. No. 11. Vol. 32. Pp. 125-150. ANPOCS. Rio de Janeiro.

Vilhena, L.R.P. 1997 *Projeto e missão: movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro, Funarte/Min/FGV.

---

[1] Agradeço a Frederico Rosa a indicação do artigo de Christos Panagiotopoulos, 2019. « Anthropologie de la décadence aux marges de l'hellénisme : une biographie intellectuelle et politique d'Elías Petropoulos », in *BEROSE - International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology*, Paris. Algumas semelhanças com a obra de Cascudo são notáveis. Nessa mesma linha de pensamento, cabe aqui lembrar evidentemente a obra de Arnold Van Gennep (Belmont 1974; Fabre e Laurière 2018)

[2] Vale citar os brasileiros Renato Almeida (1895-1981), Gilberto Freyre (1900-1987), Amadeu Amaral (1875-1929), Edson Carneiro (1912-1972); os portugueses Jorge Dias (1907-1973), J. Leite de Vasconcelos (1858-1941); o norte-americano Stith Thompson (1885-1976); o francês Georges Henri-Rivière (1897-1995). Estas são indicações sumárias. Seguramente essas referências são bem mais numerosas, uma vez que Cascudo fazia uso constante da correspondência como meio de trocas intelectuais e como meio de obtenção de dados para suas pesquisas. Sobre a correspondência de Cascudo, vale a pena ser consultado Oliveira (2016).