



CENTRO DE HUMANIDADES - CH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

LUÍS DA CÂMARA CASCUDO E A INVENÇÃO DO FEMININO NA CULTURA
POPULAR NORDESTINA (1938-1977)

GIUSEPPE RONCALLI PONCE LEON DE OLIVEIRA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande-PB, para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Marinalva Vilar de Lima

Campina Grande-PB

2009



CENTRO DE HUMANIDADES - CH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

LUÍS DA CÂMARA CASCUDO E A INVENÇÃO DO FEMININO NA CULTURA
POPULAR NORDESTINA (1938-1977)

GIUSEPPE RONCALLI PONCE LEON DE OLIVEIRA

Dra. Marinalva Vilar de Lima (UAHG/ PPGCS- UFCG) (orientadora)

Dr. Marcos Silva (FFLCH- USP) (examinador externo)

Dra. Mércia Rejane Ranjel Batista (UACS/ PPGCS - UFCG) (examinador interno)

Campina Grande-PB

2009

À Isabel Cristina Araújo Brandão, minha amada e companheira de uma vida inteira. Sem você, esse texto não seria possível! Aceite como um presente de quem muito te ama e quer bem! Para tudo e todo o sempre!

RESUMO

Esta dissertação foi elaborada com a intenção de analisar o processo de invenção da identidade do gênero feminino na obra de Luís da Câmara Cascudo durante os anos de 1938 à 1977. Busquei desenvolver uma biografia do autor diferente das recorrentes, sendo balizada pelas suas concepções de “mulher”, “feminino” e “feminilidade”, demonstrando sensibilidades masculinas e femininas ancoradas na perpetuação de valores antimodernos, onde os saberes instituídos na região Nordeste naturalizaram seus sujeitos históricos e a sua cultura. Nesse sentido, a escolha das temáticas da “alimentação” e da “superstição” ocorreu por se constituírem na obra de Câmara Cascudo em aspectos privilegiados para a manutenção das tradições e da cultura popular. Neste texto, aponteí temas que possibilitam pensar a disciplinarização do corpo feminino por intermédio da concepção de “povo” e “tradição” presentes na obra de Câmara Cascudo, temas que em grande medida, ajudaram a cristalizar o conceito de “cultura-popularnordestina”. Conceito que está apoiado em uma visão estamental e hierárquica da ordem social e que foi inventado na tentativa de defender relações sociais e de gênero vividas pelas elites tradicionais do Nordeste, na luta contra os modos de vida modernos. Através de uma revisão literária, procurei demonstrar que não existe esta exterioridade “natural” do gênero feminino na região. Esta invenção discursiva não nos é imposta de fora, mas perpassa todas as relações de poder entre “homens” e “mulheres” do nosso cotidiano. Câmara Cascudo associou à natureza feminina fatores muito importantes para a elaboração de um tipo feminino regional; cuja genealogia de tais representações nos remete a uma melhor compreensão do processo de invenção do conceito “cultura – popular - nordestina”.

PALAVRAS-CHAVES: Luís da Câmara Cascudo, Gênero, Cultura-Popular-Nordestina, Feminino, Feminilidade, Identidade.

ABSTRACT

This composition was made pretending analyze the female genre invention process identify in the work of Luís da Câmara Cascudo during 1938 to 1977. I decided to develop a different from the common author's biography, following his concepts of "woman", "female" and "femininity", demonstrating males and females sensibilities in focus in the perpetuation of anti modern valor, where the knowledge created in the Northeast region naturalize his historical subjects and his culture. In this way, the choice from the theme of "food" and "superstition" occurred by to be find in the work of Câmara Cascudo in privileges aspects for the keeper of the popular traditions and cultures. In this text, I appointed themes who possibility to think the disciplinization from the female body by a mediation from the concept of "people" and "tradition" presents in the work of Câmara Cascudo, themes that in great way, helped to consolidate the concept of "northeast-popular-culture". Concept who has been based in a hierarchic view from the social order and who was invented in the tentative to defend social and genre relations lived by the traditional Northeast elites, in the fight against the modern ways of life. Through a literary review, I tried to demonstrate that there is no "natural" exteriority from the female genre in the region. This discursive region is not imposed to us from outside, but go through all relations of power between "men" and "womem" in our day-by-day. Câmara Cascudo associated to the female nature very important factors for the creation of a regional female type, which genealogy of these representations launch us to a better understanding from the process of the invention concept of "Northeast-Popular-Culture".

KEY WORD: Luís da Câmara Cascudo, Genre, Popular-Culture, Female, Femininity, Identify.

AGRADECIMENTOS

Parece-nos natural que um pesquisador, ao iniciar a apresentação de seus resultados, procure justificar seu trabalho com argumentos a posteriori sobre a relevância de seu objeto e da abordagem adotada. Entretanto, por mais válidas e necessárias que sejam essas justificativas, o que na prática determinaram tais decisões foram eventos casuais que, ao longo de nossa vida profissional, nos colocou diante de um tema que nos entusiasmou desde o início.

Neste momento me deterei a agradecer por tudo o que fora proporcionado, das alegrias, do aprendizado e do amadurecimento. Agradeço a Deus por existir e pelas oportunidades que me foram dadas. “É dele a vitória alcançada em minha vida!”.

Tenho um agradecimento especial à família Araújo Brandão, família que ganhei e que aprendi a amar (Seu Luís, D. Glória, Amanda e Bel), agradeço à meus pais (Carlos e Adalva), aos meus irmãos (Gilles e Giovanna). Para as princesinhas (Beatriz e Bruna), as quais irradiam a vida do tio de muita alegria é dedicado um beijo bem gostoso! Mãe, pai, não fiquem enciumados, os amo mais que tudo, e também sou eternamente grato a vocês.

À Seu Pedro, D. Isabel, Lindalva, Ana, Ari, Alisson, Anderson, Marcel Messier, Fabrícia, D. Conceição, Tia Telma, Vovó Tiquinha, e todos os demais familiares, fica um abraço bem apertado!

Gostaria de agradecer à Marinalva Vilar de Lima, minha orientadora, por ter depositado um voto de confiança em meus esforços, e por ter viabilizado mesmo distante, o acompanhamento das atividades e estudos.

Agradeço à Marcos Silva e Mércia Rejane Ranjel Batista por participarem da banca e pelas contribuições que deram ao longo da pesquisa.

Sou extremamente grato à Rosilene Dias Montenegro, Lemuel Guerra, Durval Muniz Albuquerque Jr, Roberto Veras e Alarcon Agra do Ó, pela amizade e por tudo que pude aprender com eles ao longo desses anos de universidade.

Por fim, um agradecimento especial à Isabel Cristina Araújo Brandão, pela paciência e companheirismo, pelo incentivo nas horas mais difíceis, pelo amor, pela alegria de viver! Meu amor, eu e você sabemos que essa dissertação foi escrita à quatro mãos! É minha, é tua, ela é nossa!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I: Luís da Câmara Cascudo: Uma Escrita (Auto) Biográfica Balizada pelas Mudanças e Permanências da Feminilidade Nordestina	18
CAPÍTULO II: O Morto em Seu Pedestal: A Invenção do Feminino Como Tentativa de Preservação da “Cultura – Popular – Nordestina”	39
1- O Sangue Secreto e a Condição da Mulher na Cultura Popular	46
2- O Perfil Aristocrático das Identidades Femininas	51
3- Lugares de Mulher: A Divisão Social do Espaço Público e Privado	60
CAPÍTULO III: Inventando Tradições na “Contemporaneidade do Milênio”: As representações das Identidades Sociais Femininas na História da Alimentação e nas Superstições do Brasil	65
1- Artes de Nutrir e Cozinhar: Permanências e Transformações nos Costumes Alimentares da Cultura Popular	69
2-Da Jovem Airosa à Velha Carcomida Pelo Tempo: Representações Femininas nas Superstições no Brasil	82
CONCLUSÃO	94
ICONOGRAFIA	97
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFIA	103
Livros e Textos de Apoio	103
FONTES	106
Obras de Luís da Câmara Cascudo	106
Livros, Monografias, Dissertações, Artigos e Relatórios de Pesquisa sobre a obra de Luís da Câmara Cascudo	107
Museus e Arquivos Públicos	109
Sites Relacionados	110
Jornais e Periódicos	110

As ‘meninas’, sadias e analfabetas, viviam nas camarinhas sem janelas, sonhando raptos e fugas de amor. Casar com môça furtada era usar espora de ouro de cavaleiro. Banho ao sábado. Acordar com as ultimas estrelas. Dormir à ‘boca-da-noite’. Simplicidade. Solidez. Reservas (Luís da Câmara Cascudo, Tradição, Ciência do Povo. – Pesquisas na Cultura Popular do Brasil [1971]).

INTRODUÇÃO

A vasta bibliografia de Câmara Cascudo (1898-1986) contabiliza cerca de uma centena de obras, e se encontra espalhada pelos campos da história, da etnografia, da antropologia, da literatura, da crítica literária, da cultura popular, da religião, da geografia e, principalmente, do folclore. Como se não bastasse, há ainda um importante detalhe: seja qual for o tema estudado, o texto cascudiano prima por ser também literário.

O escritor norte-rio-grandense desenvolveu ao longo de sua produtiva vida intelectual um estilo muito próprio, cujo ponto alto é justamente uma especial habilidade no trato com a linguagem, que resulta sempre em um texto sedutor, leve e singular; pontuado de imagens e de expressões poéticas que encantam o leitor e aliviam com muita sensibilidade a aridez da informação documental.

Marcos Silva (2003) nos mostra que através desses e de outros estudos, foram configuradas, através da obra de Câmara Cascudo, dimensões da sociabilidade e sensibilidade do homem comum brasileiro, visíveis no cotidiano da alimentação, moradia e vestuário, nos rituais de nascimento e morte, nas identidades de gênero e faixa etária, em oralidade, gestos, lembranças, comemorações e tantas outras faces da condição humana.

No campo cultural Cascudo foi incentivador e divulgador da literatura local. Patrocinou inúmeros eventos de âmbito regional e nacional, como os famosos congressos de escritores e encontros sobre o folclore, das décadas de 40 e de 50, que agitaram a pacata capital do Rio Grande do Norte. Voluntariamente homem de província e profundamente dedicado aos livros, Câmara Cascudo, entretanto não se isolou. Ao contrário, realizou diversas viagens de estudos à Europa, à África e a países da América Latina, e muitas pelo Brasil, para reunir livros, recolher experiências, estabelecer contatos. Manteve durante toda a vida intensa correspondência com nomes de expressão nacional, como Mário de Andrade, Joaquim Inojosa, Carlos Drummond, Gilberto Freyre e Manuel Bandeira, entre outros.

A organização de um trabalho tão significativo como o *Dicionário Crítico Câmara Cascudo* coube a Marcos Silva (2003), em sua “Nota Preliminar” apontar para questões muito pertinentes, como as opções políticas do intelectual estudado, muitas vezes marcadas por um recorte conservador, observando, entretanto, que elas não foram determinantes nem limitaram seu diálogo e intercâmbio com outros expoentes nacionais de diferentes tendências políticas. Segundo Marcos Silva, sem pretender transformar o autor norte-rio-grandense em suposto “precursor” de ninguém, e preservando diferenças teóricas e políticas, é importante, todavia, identificar suas sintonias e os confrontos com essas tendências do debate sobre sociabilidades e culturas, que incluem outros clássicos brasileiros, como os referidos anteriormente (SILVA, 2003: XV).

O projeto de pesquisa que motivou a realização desse estudo em nível de mestrado se deu quando eu era pesquisador voluntário do projeto de pesquisa “*O Morto Vestido Para Um Ato Inaugural: Luís da Câmara Cascudo e a Invenção Histórica da “Cultura – Popular – Nordestina”*” (2000), coordenado por Durval Muniz Albuquerque Jr, durante julho de 2003 à junho de 2004, época em que eu estava cursando a graduação em História.

Nesse projeto, Durval Muniz pretendia investigar a história da inauguração de um morto: a “cultura – popular – nordestina”. E porque razão, esta foi anunciada como morta. Tinha o intuito de analisar as condições históricas que possibilitaram no Nordeste, a partir da virada do século vinte – década de vinte -, a emergência de saberes como o folclore e a etnografia. Teve a intenção de estudar a utilização do discurso folclórico e etnográfico na invenção histórica da “cultura – popular – nordestina”, e da noção de povo, presente na obra de Luís da Câmara Cascudo, o qual surge na trama histórica para emprestar a voz à signos e práticas culturais aos que desta estão privados.

O projeto coordenado por Albuquerque Júnior (2000) privilegiou a produção discursiva de Luís da Câmara Cascudo por considerá-lo como um dos mais prolixos e

eruditos estudiosos do que chamou de cultura popular e, mais particularmente, da que nomeou como sendo tipicamente nordestina. Observou ainda a trajetória intelectual e pessoal de Câmara Cascudo e pôde perceber que, esta apresenta uma série de características comuns às trajetórias dos principais intelectuais e artistas que inventaram a idéia de Nordeste e de nordestino. Ao utilizar o sujeito de discurso Luís da Câmara Cascudo, Albuquerque Júnior acredita que será possível mapear a sua formação como um sujeito masculino no Nordeste, bem como observar a subjetivização e vivenciamento de códigos que definiram a masculinidade na região. Durante a execução do projeto se procurou compreender, porque Câmara Cascudo escolhera o sertão como espaço privilegiado de seus saberes folclórico e etnográfico.

Na concepção de Albuquerque Jr (2000) esta forma de ver e dizer a cultura nordestina, por parte de Câmara Cascudo, tem uma série de conseqüências políticas, sociais, éticas, eestéticas que deveriam ser problematizadas. Pois, estes discursos da tradição e do popular como repositório do saber erudito na tradição e no folclore nasceram da reação às constantes mudanças e inovações que caracterizavam o mundo moderno, buscando na repetição do velho, construir redes de convenções e de rotina que aplaquem a sensação de desterritorialização trazida pela modernidade (ALBUQUERQUE JR, 2000: 07).

À época participava do projeto e me sentia interessado pelas discussões sobre os sujeitos do sexo, do gênero e do desejo. Motivado por obras como *Problemas de Gênero* (2003) de Judith Butler; *O Corpo Feminino em Debate* organizado por Maria Izilda S. de Matos e Rachel Soihet (2003); percebi que o poder parecia operar na própria produção dessa estrutura binária em que se pensa o conceito gênero. Surgiram, então, indagações acerca da dependência radical do sujeito masculino diante do “outro” feminino, o que me expôs repentinamente ao caráter ilusório de sua autonomia.

Na primeira parte do livro *Nordestino: Uma Invenção do Falo* (2003), Albuquerque

Júnior defende a tese da “feminilização da sociedade”. Compreensão que coloca a premissa de que estaria a Região Nordeste, como também toda a sociedade patriarcal, se feminilizando devido à descaracterização de suas sensibilidades pelo processo de modernização do espaço urbano. Se o “masculino” era visto antes como verticalidade da hierarquia social, representada pelos estigmas da sociedade patriarcal, o “feminino” representaria a horizontalidade proporcionada, neste contexto, pelo constante processo de igualitarismo das classes, etnias, e dos gêneros “masculino” e “feminino” de sua região. Evitar que isso viesse a acontecer parecia ser uma das preocupações de Luís da Câmara Cascudo (ALBUQUERQUE JR, 2003: 31-148).

Portanto, minha experiência no projeto de pesquisa, citado anteriormente; os debates com Albuquerque Júnior; e suas leituras do Nordeste e do feminino foram contatos fundacionais do interesse que desenvolvi sobre a temática do feminino na obra de Câmara Cascudo. Passei, então, a investigar a invenção do feminino na obra de Luís da Câmara Cascudo, buscando perceber se havia essa inquietude em sua produção, e se o folclorista propunha alguma forma de lidar com as transformações culturais e sociais ocorridas nas relações e sensibilidades de homens e mulheres ao longo do século XX, no contexto da sociedade nordestina de que trata.

Por intermédio das leituras feitas sobre a teoria dos estudos de gênero, constatee que as mulheres não podiam ser compreendidas como uma simples negação ou como o “Outro” do sujeito desde sempre masculino. Assim, me dediquei ao desenvolvimento deste estudo “Luís da Câmara Cascudo e a Invenção Do Feminino Na Cultura Popular Nordestina (1938-1977)”, procurando:

1. Elaborar um perfil biográfico de Luís da Câmara Cascudo balizado por sua relação com o feminino e a feminilidade no limiar da modernidade;
2. Compreender de que maneira se constituiu a identidade de gênero feminina nos

discursos que deram dizibilidade e visibilidade à “cultura-popular-nordestina” na obra de Luís da Câmara Cascudo;

3. Estudar as permanências e transformações da condição feminina propostas por Câmara Cascudo a partir dos conceitos de “alimentação” e “superstição” presentes em sua obra.

De acordo com Gislainy Alencar Medeiros (2005), Câmara Cascudo desenha em sua escrita uma mulher que nessa sociedade deveria ter graça, encanto e delicadeza. O feminino sendo definido pelo refinamento dado pela educação aristocrática. Uma sociedade onde a mulher era educada para ser compreensiva e companheira do marido, educadora dos filhos, uma esmerada dona de casa, e acima de tudo religiosa.

Para a autora, Cascudo pensa a mulher como um ser afetivo, aquele que através de atos e palavras conseguia a união dos membros da família, a união do próprio lar. Sempre buscando amparo para todos na Igreja - pois eram elas que rezavam por todos -, e seu lar era tido como um templo, um santuário da família. Compreensão sintonizada com o discurso tradicional e conservador, para o qual o lar era o lugar onde os sentimentos mais ternos se cultivam, e a encarregada desse cultivo era, sem dúvida, a mulher.

O lar, na sociedade patriarcal, era sustentado pelas orações das mulheres, e se constituía na proteção afetiva, num refúgio para homens que precisavam estar preparados para as lutas no espaço da economia e da política, lugares em que o feminino não poderia adentrar. A mulher deveria ficar sempre à sombra de seu marido, num estado de “dependência natural”, devia apenas ser carinhosa como mãe, terna como esposa e diligente como dona de casa. É isso que sua mãe D. Ana Maria Cascudo, por exemplo, representa em suas narrativas, ou seja, uma mulher aristocrática e conservadora (MEDEIROS, 2005: 26-28).

Chamamos a atenção para essa suposta identidade feminina, idealizada e defendida na obra de Câmara Cascudo, que, ao ganhar a conotação de autêntica identidade regional, torna-

se representação que consolida diferenças, reforçando as hierarquias espaciais e de gênero. São imagens de poder que explicitam visões mais voltadas para o “dever ser” do que para o “ser”, num processo de construção dos perfis de comportamento de gênero regido por uma dinâmica de relações de dominação (MATOS, 1996: 127). Declarar que o gênero é construído não é afirmar sua ilusão ou artificialidade, esses termos residem no interior de um binário que contrapõe como opostos o “real” e o “autêntico”.

O gênero é a estilização repetida do corpo, num conjunto de atos normativos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma essência natural do ser (BUTLER, 2003: 56-59).

Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso não quer dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada entre masculino e feminino. Tais limites se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam como linguagem da racionalidade universal. A coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero.

É essa característica que, na obra de Câmara Cascudo, conduz em boa parte, a interpretação de textos, gestos, falas e costumes, organizando um corpo simbólico que autoriza o conhecimento do Mundo, o qual se desdobra em si mesmo: terra repetindo o céu, os rostos se refletindo nas estrelas, as ervas envolvendo em suas folhas os segredos de uma sexualidade “feminina” anterior à “cultura - popular - nordestina”.

Acredito que essas representações femininas assumiram na obra de Luís da Câmara Cascudo, o cunho de disciplinarização do espaço, dos corpos e das sociabilidades masculinas

e femininas, formando sensibilidades ancoradas na perpetuação de valores antimodernos, onde os saberes instituídos na região Nordeste naturalizaram seus sujeitos históricos e a sua cultura, sendo estes, fatores essenciais para a formação de um sentimento regionalista.

Tratarei essa problemática por intermédio da sistematização metodológica proposta por Michel Foucault (2000): a genealogia do saber. Pois, o método genealógico, nos possibilita pensar criticamente a própria historiografia da cultura, aqui mais particularmente do gênero feminino na cultura-popular-nordestina, onde esta é quase sempre pensada como um dado, como uma evidência (FOUCAULT, 2000: 266).

Não pretendo recuar no tempo para estabelecer a “Origem” enquanto começo absoluto desses discursos que aqui iremos problematizar. Manteremos o que se passou na dispersão que lhe é própria, nas continuidades e descontinuidades que fizeram emergir por intermédio da produção discursiva de Câmara Cascudo a naturalização do corpo feminino como algo dado desde sempre.

Tal metodologia nos remete a uma visão estratégica do espaço e dos gêneros ao seu enquadramento, ao seu recorte e à sua análise, produzindo saber. Espacialidades que se institucionalizaram e chegaram até nós subjetivadas por meio da educação, dos contatos sociais, dos hábitos do cotidiano. Resultando numa cultura que nos faz pensar o “real” como totalizações abstratas.

Como genealogia da ontologia do gênero, a presente investigação busca compreender a produção discursiva da plausibilidade dessa relação binária, e sugerir que certas configurações culturais do gênero assumem o lugar do “real” e consolidam e incrementam sua hegemonia por meio de uma auto-naturalização apta e bem-sucedida.

No primeiro capítulo desta dissertação, *Luís da Câmara Cascudo: Uma Escrita (Auto)Biográfica Balizada pelas Mudanças e Permanências da Feminilidade Nordestina*, desenvolvi uma biografia de Câmara Cascudo diferente das recorrentes, sendo balizada pelas

suas concepções de mulher, feminino e feminilidade. Privilegiei as imagens que dão visibilidade as identidades femininas, no intuito de constatar as críticas às sensibilidades modernas de “feminino” e “feminilidade”, e de como foram compreendidas a partir do conceito de “culturapopular-nordestina” presente na obra do mesmo .

No segundo capítulo *O Morto em Seu Pedestal: A Invenção do Feminino Como Tentativa de Preservação da “Cultura – Popular – Nordestina”* busquei perceber como se constituiu as identidades feminina na obra do folclorista e etnógrafo Luís da Câmara Cascudo. Seguindo esse viés, proponho que o conceito “cultura-popular-nordestina” sirva como forma de tentar naturalizar o corpo feminino dentro de uma ordem cultural aristocrática, onde a lei do patriarcado é o centro das subjetivações identitárias da economia heterossexual, como uma hierarquia dos gêneros que naturaliza esta disposição.

No terceiro capítulo *Inventando Tradições na “Contemporaneidade do Milênio”: As Representações das Identidades Sociais Femininas na História da Alimentação e nas Superstições do Brasil*, estudei as representações espaciais e de gênero em torno do folclore da alimentação, do paladar e da culinária nordestina, além da elaboração do conceito de “superstição” por se constituírem na obra de Câmara Cascudo em aspectos privilegiados para a manutenção das tradições e da cultura popular, onde as mulheres ocupam um papel fundamental.

CAPÍTULO I: Luís da Câmara Cascudo: Uma Escrita (Auto)Biográfica Balizada pelas Mudanças e Permanências da Feminilidade Nordestina

Neste capítulo a escrita biográfica ¹ de Luís da Câmara Cascudo se constitui numa prova e como uma pedra de toque, trouxe à luz os movimentos do seu pensamento, dissipou as suas sombras interiores, suas tramas mais íntimas, constituiu-se nesse interím numa memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas; oferecendo-nos assim, qual tesouro acumulado, à releitura e meditação ulterior, a possibilidade de uma nova escritura de sua (auto) biografia (FOUCAULT, 1992: 130-135).

Analisei a escrita de Câmara Cascudo como estando associada à “meditação”, que se constitui no exercício do pensamento sobre um si mesmo, reavivando o que ele sabia, fazendo-se presente como princípio e refletindo acerca de sua vida como uma regra ou um exemplo, preparando-se assim para enfrentar o “real”, sua velhice e o prelúdio de seu encantamento ².

A idéia de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma “intenção” subjetiva e objetiva, de um projeto, somente coloca de modo explícito o que está implícito nos “já”, “desde então”, “desde pequeno”, das biografias comuns, ou nos “sempre” das “histórias de vidas”.

Valendo-me da tese de Pierre Bourdieu (2006) acerca da “ilusão biográfica” proponho que os acontecimentos abordados nos relatos autobiográficos de Câmara Cascudo (sem terem se desenrolado sempre em sua estrita sucessão cronológica), tornaram razoáveis a extração de

¹ Luís da Câmara Cascudo escreveu quatro livros de caráter auto-biográfico, sendo estes: *O Tempo e Eu - Confidências e Proposições* (1968a), *Na Ronda do Tempo - Diário de 1969* (1998a), *Pequeno Manual do Doente Aprendiz - Notas e Maginações* (1969) e *Ontém -Maginações e Notas de um Professor de Província* (1998b).

² O sentido que atribuo é o mesmo que emprega Daliana Cascudo, Diretora do Memorial e neta de Luís da Câmara Cascudo, sendo assim o “encantamento” se dá numa perspectiva metafórica, tendo em vista Câmara Cascudo não gostava da palavra morte. Vale salientar que tal uso se deu a partir da idealização do evento que comemora os vinte anos da ausência de Câmara Cascudo no cenário intelectual potiguar (CASCUDO, 2007: 123).

uma lógica, ao mesmo tempo, retrospectiva e prospectiva, de uma consistência e uma constância; estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa, que pode ter sido eficiente ou final, entre esses estados sucessivos. Assim se constituem em etapas de um desenvolvimento necessário, onde essas narrativas revelaram certas experiências mediante as quais Cascudo, mesmo sem saber, procurou justificar sua “vocação”, ou melhor, se empenhou em reconstituir as circunstâncias sociais que no seu entender, se colocaram na raiz de suas inclinações para as profissões intelectuais.

Câmara Cascudo descreveu as circunstâncias em meio as quais se sentiu atraído pelo trabalho simbólico, evocando personagens (um parente, um professor de primeiras letras amigo da família) que pela primeira vez lhes teria profetizado o futuro como artista ou escritor, dedicando páginas sem conta ao relato de suas experiências de iniciação cultural (na escola, na igreja, nas brincadeiras, etc.) agindo como se tais “façanhas” fossem indícios daquilo que viria a ser, não conseguindo ocultar de todo os rastros que possibilitaram reconstruir as determinações propriamente sociais de sua existência (MICELI, 1979: XXIII).

O movimento que aqui efetuei foi o inverso do proposto por Câmara Cascudo: trata-se, de não perseguir o indizível, de não revelar o que está oculto, mas captar o já dito; reunir aquilo que se pôde ouvir ou ler à respeito de Luís da Câmara Cascudo; com uma finalidade que não é nada menos que a constituição de tudo o que a leitura de seus livros de memória e auto-biográficos constituíram, ou seja, um “corpo”, um objeto, entendendo-o não como um corpo de doutrina, mas como o próprio corpo daquele que, ao transcrever as suas leituras, se apossou delas e fez sua, a respectiva verdade como um princípio de ação racional (FOUCAULT, 1992: 141-143).

Diante disso, é necessário jogar na dispersão todos os perfis possíveis de Câmara Cascudo. Partir não do “final”, do estabelecido, em que Cascudo aparece como historiador, etnógrafo, folclorista, antropólogo, biógrafo, jornalista e escritor interessado pelo estudo da

região Nordeste e da cultura popular.

Também não procurei entender o seu início como um todo coerente, pois não recuei no tempo para estabelecer a “Origem” enquanto começo absoluto desses discursos. Mantive o que se passou na dispersão que lhe é própria, nas continuidades e descontinuidades que fizeram emergir por intermédio da produção discursiva de Câmara Cascudo a naturalização do corpo feminino como algo dado desde sempre.

No livro *o’ Tempo e Eu* (1968a), Câmara Cascudo, afirma ser essa a história de todas as criaturas humanas com quem vivia. Pois foi escrita por intermédio de encontros sucessivos com pessoas e coisas, pensamentos e paisagens, idos e vividos, casos individuais vivenciados na companhia do tempo, sem a beca doutoral e o arminho “emérito”. Um livro onde são tratadas “reminiscências dos outros e proposições de si mesmo” (CASCUDO, 1968a: 19).

Por todo o texto, são encontrados comentários que demonstram admiração pela capacidade intelectual e pelo conhecimento dos professores e amigos. O fascínio pela cultura erudita permeia a obra, o que é evidenciado nos diversos elogios feitos aos personagens que conheciam música e literatura, através do uso frequente de expressões inglesas e francesas.

Muitos dos fatos narrados demonstram a proximidade entre Câmara Cascudo, a classe dominante e a elite intelectual potiguar. Aqui destacamos outra característica de sua obra, um empenho em demonstrar gratidão àqueles que, de alguma forma, auxiliaram-no em momentos de sua vida. As relações sociais com governadores, senadores, deputados e ministros de estado são descritas em várias crônicas, demonstrando que da mesma forma que o autor escrevia com desenvoltura e familiaridade sobre a cultura popular, transitava entre aqueles que detinham o poder no Rio Grande do Norte de sua época (PEREIRA, Cf. SILVA, 2003: 277-278).

Todo o “material” utilizado por Cascudo nessa retrospectiva, foi aparecendo num percurso de setenta anos vividos, onde o tempo e Cascudo andaram juntos, vendo a vida

passar bcom suas multidões.

Cascudo colocou de lado o pormenor das viagens, acolhimentos dos “famosos”, convívio dos “grandes”, distinções recebidas, visitas carinhosas, relação dos trabalhos, etc; pois em sua opinião, esses passos deixaram rastros na areia ao longo de sua vida. Lentamente buscou apagar as altitudes vaidosas e as luzes gritantes, pois não estava interessado em apelar a credulidade de ninguém; nessa história e estória de um professor de província, valeria na sua concepção, unicamente pela simplicidade da exposição, “onde coisas simples foram verídicas” (CASCUDO, 1968a: 17-20).

Entre agosto de 1967 e abril de 1968, Onofre Lopes, Médico de Câmara Cascudo, levou-o para o Hospital das Clínicas, sujeitando-o a um check-up investigador, que fora revigorado pelo silêncio, conforto e tranquilidade. O ambiente fora na sua concepção, acolhedor e inesquecível. As Madres-superiores Maria Inês e Maria Zélia, a Irmã Cleófe Silva, médicos, enfermeiras, serventuárias, da cúpula à base dos serviços hospitalares, trataram-no, não apenas no critério do afeto e interesse cativantes, mais sob as fórmulas familiares do dengo e da cavilação sentimentais. Ainda contou com a presença de d. Dahlia Cascudo, sua mulher, que de acordo com seus relatos, sempre foi sua companheira inarredável e fiel, atestando, de forma comovida, o encanto dessa mobilização atenta e jubilosa, ao derredor do velho professor de província (CASCUDO, 1969: 10-11).

No *Pequeno Manual do Doente Aprendiz* (1969), Cascudo ensaia a respeito de sua temporada no Hospital das Clínicas, constando imagens, sugeridas pelo cenário deslumbrante, das reminiscências cujo processo associativo seria um mistério psicológico. Frutos velhos da memória, que teimavam aproveitar o abril, ardente e luminoso, “como um sonho de um doente”. Onde os limites dimensionais da mobilidade equacionavam um simples triângulo funcional: Janela, Poltrona e Cama.

Desse *lôcus*, estabelecido pelo que denomina de três estações (cama, poltrona e

janela), Cascudo tece considerações sobre os mais diversos temas, que podemos dividir em “externos” e “internos”. O primeiro bloco era constituído pela sociedade que o cercava, seu povo, costumes, religiosidade, medicina popular. Neste, transparece com maior força o historiador, o antropólogo, o etnólogo. Os temas “internos” discorrem sobre tópicos variados, tais como: cenas cotidianas do hospital, doenças e doentes, medicação, enfermeiras, médicos, freiras e visitas. Aqui se percebe o olhar arguto de quem cursou quatro anos de medicina, que conhece as regras do jogo e domina o “linguajar” específico; demonstrando a análise de quem confia o corpo aos cuidados profissionais conhecidos, porém que, em paralelo, atualiza-se, lê a melhor bibliografia médica que emerge desse segundo bloco, é a do sistema visto em especial, através da ótica do paciente: um observador privilegiado (MONTEIRO, Cf. SILVA, 2003: 237)

O Pequeno Manual do Doente Aprendiz (1969) foi escrito em homenagem a Onofre Lopes, considerado por Câmara Cascudo como o amigo-amigo, médico, Magnífico Reitor da UFRN, companheiro dileto, íntimo e fraternalmente agressivo. Reunião de todos os valores, raramente presentes na unidade física de pessoa humana, sendo estes: Cultura, Bondade, Enternecimento, Compreensão, Ânimo, Alegria Comunicante, Graça Divina. O Doente Aprendiz deixou ficar em suas generosas mãos a significação simbólica de sua gratidão emocional (CASCUDO, 1969: 11).

Onofre Lopes prefaciou o livro *Na Ronda do Tempo* (1998a), afirmando que havia sido, e continuava sendo, aluno de Câmara Cascudo, pois na sua concepção, o professor provinciano, projetou na esfera intelectual sua obra que hoje é uma lição de mestre para a UFRN, nascida e vitoriosa sob a inspiração de seu nome. Onofre ainda afirma que na verdade seria Cascudo a mais antiga Universidade do Rio Grande do Norte (CASCUDO, 1998a: 23-24).

Na Ronda do Tempo (1998a) foi considerado por Câmara Cascudo como o mais

íntimo e confidencial de seus livros, por esse motivo desejou que ele tivesse uma pequena edição, a qual não se repetisse enquanto vivesse. Pois, para o folclorista, tratavam-se apenas de solilóquios de um velho professor aposentado, no aposento de sua “pequenina” biblioteca chamada de babilônia. O livro é formado por registros de visitas e pensamentos que o procuraram durante um ano. Seria um depoimento revelador de uma vida mental sem anseios e programas jornalheiros, assistindo à lenta passagem das horas, rumando o tranquilo anoitecer.

O tempo foi representado por Cascudo na dimensão em que todos os volumes e ângulos da evocação voltam a uma unidade emocional e verídica. Escolheu seus pensamentos como quem elege um itinerário de recreio, não sendo um participante, mas um espectador do seu cotidiano. Estava na poltrona e não mais no palco. Sentia em sua solitária companhia as multidões convivas. Em sua opinião ninguém morria, pois, a paisagem regressava às velhas proporções, sempre que desejava. O arranha-céu voltava a ser uma residência familiar onde havia dançado. Onde rodam os automóveis, havia passado remando numa iole. Ninguém mais recordava as “eternidades” intelectuais pulverizadas (CASCUDO, 1998a: 25-26).

O livro na’ *Ronda do Tempo* (1998a) está calcado nas lembranças do outrora em confronto com o hoje, numa demonstração de que o passado e o presente se entrelaçam na tessitura da memória. Ao escrever este diário, Cascudo desejou se torna o memorizador das camadas do passado a que teve acesso, retendo apenas aqueles aspectos que, foram para ele, significantes. Ele reviveu seu passado na instância do discurso, através do qual tentou personificar um ser criado a partir da memória, regida por um tempo descontínuo, tempo da “recordação”. Nesse quadro de entendimento, as lembranças de Cascudo do ontem e do anteontem, presentificadas em 1969, foram reconstituídas e tornadas atuais à todos que às lêem (COSTA, Cf. SILVA, 2003: 256-259).

No livro *Ontém* (1998b), Câmara Cascudo pretendeu falar à respeito de sua experiência entre os estudantes. Reminiscências das jornadas no tempo. Figuras de mestre e

de alunos, episódios contemplados, anedotas, “slides and shows” coloridos e breves; conclusões decorrentes de observações imediatas, acreditando que a imagem não deforma o fato no processo do acomodamento; resumo de velhas aulas e de coisas que existem porque pensamos nelas. Para Câmara Cascudo, este livro constituiu um depoimento de professor provinciano em que não se “inquinará devotismo abúlico ou desajustamento possesso”. Ainda não havia esgotado o combustível otimista da Esperança e da Fé, concedendo-lhe a continuidade do trabalho numa velhice sem equimoses. Continuou falando aos rapazes e moças que enchiam a sua “salinha” de livros, ouvindo a voz que ainda não havia se apagado. Ensino gratuito e recíproco para Cascudo, sendo isto o que lhe permitiu perceber a jovem mentalidade contemporânea em meados de 1970.

Acreditava que a velhice dava dimensões líricas às coisas vulgares. Simplesmente acreditava que as lembranças iam reencontrando os vestígios da nossa passagem nos recantos percorridos, nos anos terminais, compreendia que revisitamos a bagagem reunida na jornada, a qual ia ditando as lembranças e identificações do percurso. A natureza, as entidades convivas, o ambiente social revelavam em sua opinião, o contato humano consagrador.

Procurou reunir no livro uma documentação verídica, intrinsecamente de intenção ética. Essas notas aparentemente alheias ao plano pedagógico, pensamentos idos e vividos, formulados pelo cotidiano, figuras, fatos, idéias foram colhidos na memória emocional, onde guardou para si as pegadas na superfície das águas vivas do passado em que viveu (CASCUDO, 1998b: 23-26).

Ontém (1998b) foi organizado entre outubro de 1968 e março de 1972, com escritos e/ou lembranças de datas, também anteriores. Resultante do amadurecimento da sabedoria de Cascudo foi um livro de memória escrito com grande liberdade de opções temáticas num horizonte muito largo: lembra de magistério; registra finos perfis de professores e alunos no encantamento da sala de aula; eterno etnólogo, observa, estuda e interpreta o cotidiano e o

tempo histórico quando às vezes deixa desvelar sua visão conservadora do mundo. Ao descrever os tipos populares de Natal, revela uma intimidade insuspeita com a vivência cotidiana das ruas da cidade, o reverso da moeda pela qual sempre se compra Cascudo: o homem que vara a noite escrevendo e estudando em sua biblioteca (o que também é verdade). Nesse texto, mais do que em outros relatos, ele abusa de uma linguagem sedutora, cativante e poética (GÓES, Cf. SILVA, 2003: 227).

Observando as apresentações desses livros, percebi certo anseio frente ao envelhecimento e morte por parte de Luís da Câmara Cascudo, o qual morreu em 30 de julho de 1986. À esse tempo ainda vinha escrevendo e estudando como de frequência, no entanto, não deve ter sido fácil imaginar que seu próprio corpo, outrora tão cheio de frescor e muitas vezes de sensações agradáveis, ficasse vagaroso, cansado e desajeitado.

Em 1969, aos 70 anos, Câmara Cascudo sentia ao redor de si a indisciplina do corpo que outrora era fiel aos seus comandos. A vaidade masculina, não lhe concederia a justificativa do enfraquecimento orgânico. Pernas, dedos, olhos, serviam precariamente, em visível e parcial ignorância ao interpretativo da vontade, ineficiente para a obediência muscular. Já não via bem devido a recusa dos olhos à plenitude da tarefa normal. Assim, a marcha e o equilíbrio comuns, outrora integrais, eram vacilantes naquele momento de sua vida. Os objetos lhes fugiam aos dedos, ou vice-versa, ocultando-lhe em recantos de custosa recuperação. Visível a rebeldia das pequenas coisas úteis escondendo-se de si, num abandono ingrato (CASCUDO, 1998 a: 37).

De acordo com Nibert Elias (2001) a sensação “talvez eu fique velho um dia” pode estar inteiramente ausente da lembrança de jovens e adultos. Tudo o que sobra é o gozo espontâneo de nossa própria superioridade, e do poder dos jovens em relação aos velhos. A maneira de como as pessoas se dão conta quando envelhecem, de sua maior dependência dos outros, da diminuição de sua força potencial, difere amplamente de uma pessoa para outra.

Depende de todo o curso de suas vidas e, portanto, da estrutura de sua personalidade. Mas talvez seja útil lembrar que algumas das coisas que os velhos fazem, em particular, as coisas estranhas, estão relacionadas à seu medo de perder a força e a independência, e especialmente de perder o controle de si mesmos (ELIAS, 2001: 82).

A identificação com os velhos e com os moribundos compreensivelmente coloca dificuldades especiais para pessoas de outras faixas etárias. Consciente ou inconscientemente, elas resistem à idéia de seu próprio envelhecimento e morte tanto quanto possível (Idem, Ibidem:80): “*Na sua autobiografia, Chesterton afirma que nenhum homem sabe que é jovem enquanto está na juventude. Concluo que alguns continuam sendo o que foram, recorrendo, vez por outra e acidentalmente à autoridade da idade real*” (CASCUDO, 1968a: 251).

Tal passagem, embora trate de outro personagem, nos faz refletir que na sociedade agrária e patriarcal do Nordeste, em meados da primeira metade do século XX, o velho era respeitado e fonte de uma sabedoria ancestral; era forte porque se mantinha fiel ao seu mundo, ainda que o seu tempo estivesse passando cada vez mais rápido; nesse contexto o jovem era o cidadão de segunda classe, que logo ascenderia aos melhores postos com o advento da modernização capitalista (AGRA DO Ó, 2007: 213).

Em 30 de dezembro de 1898, na Rua Senador José Bonifácio, que toda a gente de Natal dizia “Rua das Virgens”, no bairro da Ribeira, em uma casa com duas janelas e porta, apenas, posteriormente numerada 212, a parteira velha Bernadina Nery, ajudou a Sra. Ana Maria da Câmara Cascudo a trazer ao mundo seu filho. Passeando aflito de um canto à outro na sala, o Coronel Francisco Cascudo, ouviu um berro de criança e perguntou: “Homem ou Mulher?”, e Bernadina gritou: “Ele veste calças!”, e sendo assim afirma Cascudo “nunca me fantasiei de menina nem mesmo o saíote kild em festa escocês” (CASCUDO, 1968: 30).

Nunca fez igual a um grupo de rapazes de seu tempo, em meados de 1948, quando no Carnaval, Cascudo tinha a honra de assisti-los passando vestidos de mocinhas. Saias azuis,

suspensórios, soquetes nos pés e lacinho róseo amarrando-lhes a “cabeça inspirada”. Não se esquecendo que as bocas tinham os lábios pintados de batom, e havia rodas de “rouge” forte, como placas de tomates, nas bochechas sorridentes, “jiga-joga aperitival”, com trejeitos alusivos ao sexo imitado. O grupo desfilou saracoteando, balançando quadris, gostosamente cantando, cantando, cantando.

Em sua crônica diária, *Acta Diurna*, demonstrava acreditar que gosto não se discutia. Procurava respeitar esses rapazes maiores de 26 anos que se divertiam semelhando exteriormente moças, meninas e mulheres. Esperava tão somente que a “pele de ovelha” não desse ao “lobo o temperamento do animal deliberadamente simulado”. Parece que o estribilho da canção entoada pelas bocas besuntadas de vermelhão afirmava, candidamente:

- Nós somos as belezinhas!... (Grifos do autor).

E era mesmo belezinha no sentido psicanalítico do vocábulo. O velho Freud deu-se ao trabalho de estudar a significação profunda, inconsciente, recalcada para o mais ignorado desvão do subconsciente, desses gestos e situações que julgávamos apenas divertimentos inocentes, gracinhas infantis, pilhérias destinadas ao riso sem consequência (CASCUDO, 1948).

Na sua concepção seriam essas características, atestados gritantes, uivos alucinantes de fome, carências, falhas, desejos, vontades obscuras que se exteriorizavam daquela forma e maneira, para o psiquiatra, o psicanalista, o estudioso da psicologia social, claros e nítidos depoimentos de desvios, apelos, tentações, angústias, delírios.

Em sua opinião, um camarada vestido de bailarina com a gelatinosa trepidação dos glúteos, era uma coisa muito engraçada antes de Freud. Porém, no seu tempo e pós as teorias freudianas, para os olhos experimentados, era o mesmo que rezar na testa um cartaz, dando a verdade “bem triste” e “bem dispensável” de saber-se que o saiote de bailarina vestido por quem não o é, seria apenas artificialidade, como já eram as mulheres da cidade (CASCUDO, 1948).

Era um menino magro, pálido, enfermigo. Cercado de dietas e restrições clínicas.

Proibiram-no movimentação lúdica infantil. Não corria. Não saltava. Não brigava. Nunca pisou na areia nem andou descalço. Jamais subiu numa árvore. De acordo com a representação que faz de sua infância, teve uma meninice tristonha e sonolenta, vivia tal qual um animal raro, no meio dos agasalhados de lã e dos cobertores de linho aquecidos. Brincava com meninas. Um quarto cheio de brinquedos para exercício sedentário, tudo rodando no solo ou em cima d'uma mesa de mármore. Quando criança suas paixões foram os soldados de chumbo e os livros de figuras de Benjamim Rabier. Aprendeu a ler quase sozinho, por volta de 1908 ou 1909, aos seis anos, graças ao Tico-Tico. Poucas vezes se zangou, dentre elas, “quando disseram que ele não era menino” (CASCUDO, 1924: 219).

Como foi filho único, doente e triste, amamentou-lhe o leite de todas as crendices populares. Rezas fortes, banho de cheiro; mezinhas serenadas; cascas de tronco do lado-que-o-sol-nasce; velhas praieiras adjuar, como na caldêcia, os demônios das febres incontáveis; negros altos e magros como coqueiros solitários, defumando o seu leito; seus brinquedos imóveis, o cavalo de pau de talo de carnaúba, o navio de papelão.

Sua ama Bemvenuta de Araújo, Utinha, levava uma mulata gorda e lenta, que tinha morado no Pará e cantava baixinho e de joelhos para espantar o mau olhado. Padeceu de todas as enfermidades folclóricas, espinhela-caída, cobreiro, entalo, dormir com os olhos abertos como coelho, mijo de maritacaca, dentada de caranguejeira, frieira por ter pisado em cururu, verruga por apontar estrelas (CASCUDO, 1971: 147-148).

Sua primeira professora foi dona Totônia Cerqueira, magra, imperiosa, serena, voz seca, adivinhando métodos intuitivos, mas carinhosa e acolhedora de convívio. Aprendeu com ela os fundamentos inabaláveis de tudo quanto sabia. Jamais esqueceu dona Totônia. Na Faculdade de Direito da UFRN, havia sido professor de uma sua bisneta. Olhava-a, saudoso. A menina era para Câmara Cascudo uma flor daquela “velha roseira” que dissipou um pouco a espessura de “sua doce e incomparável ignorância” (CASCUDO, 1968: 44-45).

Com o pavor de que os colegas de sexo lhe pusessem a perder, sua mãe fez com que estudasse no “Externato Sagrado Coração de Jesus”, das irmãs Andrade, Guilhermina e Maria Emília. Externato exclusivamente feminino. Era o único varão sobre a terra da salinha quente, paredes ornadas de estampas piedosas e feias. As irmãs Andrade iniciaram-no na Cartilha Nacional e livros de Felisberto de Carvalho. Decorou as quatro espécies de contas, esquecidas logo que possível. Uns trinta anos depois, as irmãs seriam professoras do seu filho Fernando Luís.

Cascudo nos conta que as irmãs viveram unicamente ensinando e orando. Falando alto, gesticulando, sendo também irônicas e sentimentais. Enquanto isso, a vida passava-lhes ao lado, rumorosa, tentadora, perturbante. Serviram à Instrução sem prêmio e realce, numa silenciosa dedicação de quarenta anos tristes. Não sabia julgar se na solidão das noites podia povoar-se de abstrações e anseios mudos de sofrimentos obscuros, incomunicáveis, sublimando-se no ritmo monótono das jaculatórias. Lembrava delas com carinho, pelo meio-respeito com que lhe tratavam. Afáveis e receosas do contato venenoso de um futuro homem.

Seu Pai não amava a sua instrução mulheril e quando voltou do sertão, meteu-o no Colégio Diocesano Santo Antônio para ter amigos-meninos. Mudando-se para o bairro do Tirol a ida para o Colégio era difícil e longa. Solução: ensino em domicílio.

Primeiro fora o professor Pedro Alexandrino, com a literatura clássica de Portugal e Brasil, que influenciou Cascudo na elaboração do critério, julgamento e apreciação de valores literários. Depois, Francisco Ivo Cavalcanti, Ivo Filho, com formação regular na Escola Normal onde pertenceu à primeira turma.

Francisco Ivo Cavalcanti prefaciou o’ Tempo e Eu. O texto foi escrito ainda em 1967, e nele, Ivo Cavalcanti trata da trajetória de vida de uma aluno tão especial: Luís da Câmara Cascudo. Vejamos uma demonstração do que escrevera à respeito:

(...) O incansável pesquisador histórico Luís da Câmara Cascudo, escrevendo ‘O TEMPO E EU’, traçou sua autobiografia direta e indireta. A primeira, começando por seus pais, seu nascimento,

sua formação física, moral e intelectual; a segunda, é o estudo de sua pessoa, através de seu convívio com outras pessoas, mesmo em lugares diferentes ao em que recebeu o seu primeiro sopro de vida. É uma modalidade nova por ele encontrada para narrar a sua formação humana e a intensidade de sua atividade intelectual e turística. Não disse tudo, porém, eu, entretanto, completei, narrando fatos entre nós ocorridos ao tempo em que me conduzi na profissão de seu professor primário. (CASCUDO, 1968: 11).

Dois anos depois no livro *Na Ronda do tempo* (1969), no comentário referente ao dia 11 de março, Câmara Cascudo, registra a morte de seu professor:

(...) Estou cochilando com a senhora Pearl S. Buck, aguardando o chá. Minha mulher vem conversar, desconversar, tomando coragem para a notícia desoladora: - Professor Ivo morreu! Já se sepultou!...O livro cai da mão trêmula. O derradeiro professor que me restava! Agora, em Natal, os velhos foram rapazes comigo. Meu mestre desde 1916. Prefaciou 'O Tempo e Eu', (1968). Quando lhe pedi o prefácio, emocionou-se. Evocara sua figura moça, poeta, jornalista, deputado estadual, teatrólogo, advogado, professor de gerações. Vejo as salas de aula, na Rua dos Tocos e na Rua Nova. Quadro negro, bom humor, cocorotes. Primeira turma de Escola Normal em 1910. Serão solitário na biblioteca silenciosa, revivendo, Francisco Ivo Cavalcanti, a vida intelectual da cidade. Da 'Oficina Literária' à Academia Norte-Riograndense de letras. Mestre Ivo, declamando os sonetos de Magda Sobrinho que era ele mesmo, dirigindo o Ginásio Dramático, aplaudido na tribuna do legislativo e dos Júris movimentados, 'n' A Imprensa' de meu Pai, onde em 1918 comecei a perturbar a tranquilidade das letras potiguares. Noite lenta, triste, povoada de recordações, de sombras vivas. Mestre Ivo! Que saudades, dele e de mim... (CASCUDO, 1998 a: 102).

Na opinião de Câmara Cascudo o professor Francisco Ivo Cavalcanti manejava elementos estranhos aos conhecimentos de Pedro Alexandrino, sendo poeta, jornalista moderno, escrevendo dramas e comédias, discutindo pintura, música, teatro, dançando e vestindo-se com elegância. Deu-lhe a última aula no derradeiro de abril de 1914, quando passou a frequentar os cursos famosos na cidade, preparando-se para os exames no Ateneu Norte-Riograndense. Prestou exames e foi para a Bahia, cursar Medicina; depois, então e realmente Rio de Janeiro, "Cidade Maravilhosa".

Com o empobrecimento de seu pai, não podia ser um pesquisador na terapêutica tradicional, como sonhara. Não se sentia com vocação para médico, desejava mesmo era o

Laboratório, só, que naqueles tempos, não havia a especialidade, pois era necessário ter uma esmeralda no dedo, o que já não era possível.

Voltou e se fixou em Natal, ensinando em colégios e ajudando cursos particulares. Para não ser “seu Cascudinho”, foi para a Faculdade de Direito do Recife. Ia três meses por ano, levando as economias pessoais e hospedando-se em pensões humildes e típicas. Em dezembro de 1928 disse, assim como o seu amigo Guerra Junqueiro: - “Sou como toda a gente um bacharel formado!” O primeiro em letras e Cascudo em Ciências Jurídicas e Sociais (CASCUDO, 1968a: 46-48).

Compreendi que estes foram os marcos hegemônicos que circunscreveram o “regime de verdade” sobre Cascudo e sua (auto) biografia. Nesse sentido, vemos a exaltação de pessoas e fatos que foram fundamentais nessa sua (auto) constituição de sujeito folclorista, erudito, conhecedor da cultura popular: as figuras do pai, da mãe, das tias que lhe influenciaram religiosamente, a infância doentia e solitária, porém rica e glamourosa, assim como o que aprendeu com os seus professores e suas amigas na Faculdade de Direito do Recife. O que nos distancia a partir de então seria com a condição dada à figura do intelectual à época (MEDEIROS, 2005: 20).

Dedicar-se aos livros naquela época, quase sempre era tarefa para homens doentes e frágeis, que na sociedade dos patriarcas rurais, eram considerados homens quase mulheres, de tão delicados. Meninos que como Cascudo estudaram em colégio de meninas. Como uma mulher, o intelectual era sempre visto como um ser frágil e atrapalhado com as coisas mais viris.

Arredio, vivia dentro de seu escritório, gabinete ou quarto. Homem que era homem, na sociedade do tempo dos patriarcas rurais, não gostava de livros, “apreciava uma boa pinga, um bom cavalo, uma boa mulata” (ALBUQUERQUE JR, 2003: 56).

Muitos desses, tais quais Câmara Cascudo, abraçavam a vida literária e acadêmica

como alternativa à débâcle econômica da família. Outros tiveram no serviço público a única saída para aproveitar o capital simbólico que possuíam e conseguirem se manter pelo menos nos setores médios da sociedade (ALBUQUERQUE JR, 2003: 56-57).

Cascudo partilhou muitos traços biográficos semelhantes com outros intelectuais de sua época. Como muitos, foi menino rico, envolvido com o universo feminino e com o universo religioso; possuidor de estigmas físicos e sociais. Era rapaz quando o pai perdeu tudo o que possuía, tendo que interromper seus estudos no Rio de Janeiro onde cursava a Faculdade de Medicina para se matricular na Faculdade de Direito do Recife (1924-1928).

Conseguindo se sustentar, nessa instituição, graças ao seu capital simbólico de relações sociais, teve oportunidade de aí estar no momento de ebulição do Movimento Regionalista e Tradicionalista ³, encabeçado por Gilberto Freyre de quem se tornou grande amigo, sem contar o fato de se tornar membro e representante do movimento no Rio Grande do Norte (MEDEIROS, 2005: 51).

Ao longo da República Velha, os estudantes dos cursos jurídicos tinham apenas a pretensão e a possibilidade objetiva de ingressar nas carreiras ligadas ao trabalho político e intelectual, ou então, de serem convocados para os escalões superiores do serviço público, seja no nível das administrações estaduais, seja no âmbito do governo central (MICELI, 1979: 39-40), não foi à toa, portanto que dirigiu o Ateneu Norte-Rio-Grandense e a Escola Normal ainda “ensinando” na Faculdade de Filosofia, Instituto de Música, Colégio D. Pedro II, Marista e N. Senhora das Neves. Deu cursos sobre Cultura Popular nas Universidades Federais em Natal, João Pessoa, Recife e Fortaleza; foi professor de Etnografia Geral e

³ De acordo com Albuquerque Jr. (1999), “o movimento Regionalista e Tradicionalista de Recife teve início, oficialmente, com a fundação do Centro Regionalista do Nordeste, em 1924, congregando não apenas intelectuais ligados às artes e à cultura, mas principalmente, àqueles voltados para as questões políticas locais e nacionais. Sua afirmação, no entanto, como um movimento de caráter cultural e artístico, destinado a resgatar e preservar as tradições nordestinas, só se dá com o Congresso Regionalista de Recife, ocorrido em 1926, sob a inspiração direta de Gilberto Freyre”. (Cf. ALBUQUERQUE JR, 1999: 86), Sobre o Movimento Regionalista e Tradicionalista e da importância de Gilberto Freyre para o mesmo é interessante ver o texto manifesto redigido por Freyre, Cf. FREYRE, Gilberto. *Manifesto Regionalista*. 6^a ed. Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1976. 80p. (Série Documentos, 6).

Direito Internacional da Faculdade de Filosofia da UFRN, onde ensinou de agosto de 1955 a junho de 1963, sendo aposentado em 1966 (GICO, Cf. SILVA, 2003: 34).

De acordo com Durval Muniz (2003), o caráter feminino da carreira intelectual foi ressaltado, ainda mais, à medida que o começo do século XX assistiu à entrada de várias mulheres na vida acadêmica e literária; lugar de ascensão e visibilidade social. Isso provocou um acirrado debate sobre a conveniência, ou não, da mulher seguir a carreira das letras, e até que ponto isto é compatível com seu precípua papel de mãe e esposa (ALBUQUERQUE, 2003: 59).

Sobre esse aspecto, Cascudo (1968a) nos conta que certa vez, quando morava na Rua da Conceição, recebeu a visita de uma das damas ilustres em cultura e brilho intelectual, diretora de instituições científicas no Brasil. Forte, sadia simpática, bem vestida, natural, agradável, encantando-o. Durante alguns momentos falaram em “femme savante”, e sua visita mostrou-se dominadora e magistral nos assuntos de sua especialidade; até que D. Dhalia apareceu trazendo consigo, Fernando Luís, que à época, tinha apenas 1 ano.

A dama agitou-se saudando a criança, a qual lhe estendeu os braços. Tomando-o no colo, o manteve entretido com o colar, pulseiras, berloques; absorvida e deliciada. Passeou mostrando o pequeno mundo à criança; depois o automóvel que vinha buscá-la chegou. A ilustre senhora atravessou o jardim, sempre com a criança no colo. No portão abraçou-o freneticamente e o cobriu de beijos. Entregando-o a D. Dhalia, meteu-se no automóvel sem olhar para eles.

Que daria de sua esplêndida cultura para apertar no seio um filhinho e ouvi-lo chamar mamãe?! Questionava-se Cascudo e em companhia de sua esposa, compreendia

(...) a silenciosa tragédia daquela maternidade frustrada. Sofia Kovalevska, doutora em Goettingue, professora na Universidade de Stockholm, pensava semelhantemente. Maria, é cheia de graça, bendita entre todas as mulheres, por que foi mãe (CASCUDO, 1968a: 244- 245).

Tais aspectos são reforçados por Câmara Cascudo, quando afirma no *Pequeno Manual*

do Doente Aprendiz (1968a), que o instinto maternal não constitui atributo congênito ao sexo como uma tendência inata, regular, espécie de determinismo biológico. Pois, conheceu muitas progenitoras que não tinham a persistência do Instinto Maternal. Pareciam-lhe Pais com útero, sem as atenções dengosas e miúdas da Mamãe.

O instinto maternal se apresenta nos discursos cascudianos como uma prática envolvente que as mulheres sentiriam e expressariam desde a infância nas brincadeiras de bonecas. Não se constitui segundo o seu argumento, em um atributo congênito ao sexo, mas sim em um imperativo finalista que Cascudo acreditava se dar no plano psicológico.

Olhavam os filhos com encantada curiosidade, inquietando-se nas indisposições, atendo-se a boa apresentação eugênica das crias. Em sua opinião os deveres sociais ou profissionais ajudavam a essa erosão sentimental das mulheres. Evitavam monotonia exaustiva e linda de cuidar das crianças. Parecia haver outros centros de interesse disputadores da energia disponível. A história contada anteriormente reforça suas argumentações aqui apresentadas (CASCUDO, 1968a: 45).

Avistou certa vez um exemplo deste modelo de família, na pracinha diante da janela do Hospital, no domingo da ressurreição, de um grande carro desceu uma senhora, ainda nova, rica nas mostras de fora, discreta, composta, elegante, livro negro, terço branco, dirigindo-se à Capela do Hospital das Clínicas. Dentro do veículo ficaram as mocinhas, inquietas, de biquine, numa confusa palpitação de ombros, ventres e coxas desnudas, aguardando a hora de outra devoção.

De lá, também viu a “menina cock-tail”, com o amor fiel, subiu a escadinha para a balaustrada, de onde deu curto volteio, as nádegas dançando bambelô sem bateria. Mãos dadas. Proximidade esfregante, excitadora. O namorado tomou o “omnibus” para a Cidade e, pela janela abanou a mão, já saudoso.

O brôto ficou olhando a paisagem, absorta. Da Av. Getúlio Vargas surgiu um rapaz

magrunço e sacudido, camisa arco-íris, bem escancarada, mostrando a titela, cabeleira donzel, gingando como campeão olímpico. A guria fez que não via. O “boy” chegou pra perto e sacudiu conversa, gesticulando como cinema mudo. Parecia exigir explicações porque a pequena interrompia as falas, rodava nos pés, sorria pondo a mão no ombro do cara ressentido.

A mímica esmoreceu em pausas pegajosas de ternura. Creio que se entenderam, estabelecendo armistício e pacto mútuo de não agressão temporária. Rumaram à Praia do Meio; mãos dadas; proximidade esfregante, excitadora. Mesma técnica contagiante de efervescência interna (Idem, Ibidem: 35). Vendo a saia da jovem enfunar-se e subir, soprada pelas lufadas advertiu: “- Menina, segura o abat-jour sinão a lâmpada aparece” (CASCUDO, 1968a: 258).

Certa vez uma aluna de Cascudo, quase concluinte, vinte anos ginástico, mais sol de praia e praça que silêncio de biblioteca, perguntou se “os homens e mulheres de seu tempo eram mais ou menos libidinosos que os contemporâneos?” (CASCUDO, 1998b: 64). A questão era de interesse e não de folia. Enquanto falou, nenhum sorriso alusivo nos lábios firmes que se entregaram conscientemente. As duas colegas e os dois rapazes estavam sérios, as duas “meninas” escreveram, rápidas, sem olhá-lo. Por que teria sido ele interrogado e não outro professor, em cátedra e convívio estudantil?

Antes de 1950, não lhe fariam essa pergunta, porque o motivo seria proibitivo para expô-la a um professor grisalho e avô. Afirmou que não haveria curiosidade de esclarecimento e informação alheia aos próprios sentidos. Câmara Cascudo achava que no seu tempo de rapaz, eram as pessoas mais intimamente eróticas que libidinosas. Pecavam por pensamento teimoso, assíduo, dominador. Na ausência da nudez, toda pele desnuda, toda proximidade feminina excitava. A companhia do outro sexo entontecia. “Cheiro de mulher” ficava nas narinas. Joelhos, braços, espáduas perturbavam. A fiscalização doméstica e a social

evitavam dançar “agarrado”.

Dessa contenção explodiam as sublimações arrebatadas, irresistíveis, inesperadas. O número de bastardos, enjeitados, filhos “particulares”, era infinitamente mais alto que atualmente. As “violências sexuais” constituíam descargas da pressão contenedora. O lirismo poético divinizava a mulher assexuada. Os poetas cantavam o corpo feminino como idealidade indesvendável. O beijo era uma loucura e uma valsa consagrava a saudade sentimental. O pé significava uma inspiração inesgotável. Agora, o contato desencadeou a magia do sexo. A vida em comum de rapazes e moças não embriagava nem exasperava.

Na opinião de Cascudo a continuidade maciça das “meninas” junto aos colegas, a exibição do que seria imaginação e cálculo dissiparam uma séria percentagem da sedução, atração e prestígio íntimos. Tanto assim que as quotas de uranismo e dos drogadeptos toxicômacos ascendiam vertiginosamente, denunciando a insuficiência compensadora das facilidades modernas. A mulher já não configuraria o Paraíso exclusivo e os rapazes buscavam equivalência nas evasões aos arroubos psicotrópicos, que a geração de Cascudo não a conheceu senão lendo Quincey e Baudelaire.

Recordava das raras visitas aos Externatos e Colégios femininos. Na hora da recreação, as educandas apresentavam-se intuitivamente em grupos defensivos, compactos, unidas, inquietas, ávidas devido à presença masculina adolescente. O olhar era idêntico, expressando penetração, insistência, curiosidade obstinada e medrosa, intermitente e provocadora. O aroma ficava em sua lembrança, fixando o sexo oposto, adorado e obscuro, como uma jóia oculta. Os rapazes não deveriam usar perfumes preferidos pelas moças nem passar debaixo de arco-íris, temendo a mudança de sexo.

Câmara Cascudo acreditava que a desesperada indagação sobre a geografia psicológica dos sexos não revelaria novidade alguma que os nossos avós não soubessem. No dia em que todo segredo, de miríficos complexos biológicos evaporassem, haveria uma

banalidade tediosa de reação química e ou soma algébrica. Sossegava pensando que a libido continuaria conhecida nos efeitos, unicamente nos resultados ou reflexos provisórios, para todo o sempre. Achava apenas que limitados e ansiosos eram mais felizes (CASCUDO, 1998b: 64-67).

Mulheres e meninas como essas eram de fato bem diferentes das com que conviveu outrora, em especial, sua mãe, suas avós maternas e paternas, como também suas tias, que foram suas camenas da cultura-popular e da tradição. Tudo para elas era o passado imóvel e presente. Mundo das fazendas de criação de épocas passadas, remotas, longínquas. A geografia era outra. Os nomes de outrora continuavam contemporâneos em suas lembranças. Caicó era Príncipe, Martins, Maioridade, Upanema, Rua da Palha, Açú era Princesa, Natal era Rio Grande. Somente os rios e as terras guardavam a legitimidade denominadora.

Nenhum município tinha nome de gente. Todos os homens e mulheres, tornados poeira tumular, continuavam vivendo, amando, intrigando, namorando, dançando, fazendo ciúmes a sua avó paterna (Maria Ursulina Soares da Câmara Fernandes Pimenta) e risos a sua tia Naninha (Tia Gulhermina), que era donzela. Os sepulcros não existiam, nem o tempo passara. A recordação emprestava-lhes a continuidade emocional (CASCUDO, 1968a: 143).

A vida transformou-se, constatava Câmara Cascudo. As rodovias levavam facilmente as charangas de um a outro povoado. As vitrolas clangoravam os fox de Donalson e de Youmans. As meninas, as quais conheceu espiando os “home” por detrás das frixas das portas, reclusas nas camarinhas, dançando a meia légua de distância do par, usavam o cabelinho cortado, a boca em bico-de-lacre, o mesmo palavreado das tango-girls do Aéreo Club e Natal Club. O sertão estava descaracterizado; aliás, não somente o sertão, mas as mulheres também (CASCUDO, 1992: 46).

Ao exato momento em que aqui nos encontramos poderíamos nos perguntar, qual o sentido desta ideologia da dependência total da mulher em relação à dominação masculina?

Não seria necessário ver no desenvolvimento do tema da dependência extrema uma forma aguda de raiva e vergonha de si que caracterizou a vida de tantos homens que tal qual Câmara Cascudo viveram a própria decadência enquanto membros de uma elite que dominavam a região Nordeste?

Estes sentimentos estiveram muito presente na obra de Câmara Cascudo que permaneceu preocupado acima de tudo em opor-se à burguesia financeira, situação que muitas vezes o levou a servir aos regimes autoritários, tentando falar em nome de um povo imaginário. Situação, inclusive, que os levou a “trombetear” os mistérios das identidades femininas da cultura-popular destruídas pela cultura ocidental moderna (TOURAINÉ, 2007: 87-88).

CAPÍTULO II : O Morto em Seu Pedestal: A Invenção do Feminino Como Tentativa de Preservação da “Cultura – Popular – Nordestina”

Só um povo que tivesse o culto da Morte, vivesse para glorificá-la, preparando durante toda existência as residências para os cadáveres, amando com muito mais conforto ao morto que a subsistência ao vivo, ousaria enfrentar o Tempo, narrando para a eternidade a história breve dos breves homens contingentes. Um povo cuja arquitetura monumental é tumular, a ciência é hermética, a técnica é de conservar defuntos, anuncia-se para gravar em pedras, papiros e peles a crônica dos sucessos efêmeros, mas julgados dignos de imortalidade (CASCUDO, 2004: 655).

Segundo Cascudo, o culto dos mortos é vestígio dos egípcios, e mesmo diluído nas águas vivas de outras tradições, continua no Brasil à sombra de Anúbis, guardião dos que morrem, deus chacal, senhor de Hiponon, filho de Osíris e de Néftis sua irmã. De acordo com o que argumenta o folclorista, Grécia e Roma espalharam a fama do Egito antigo. Até mesmo os povos que o combateram, os hebreus, ali moraram 430 anos (Êxodo, XII, 40).

Todos os hebreus que atravessaram o mar vermelho tinham nascido na terra do Egito. Levaram o folclore egípcio, suas lendas, seus mitos, suas superstições, transmitindo a outro plano de oralidade. O povo de Moisés semeou sua história e sua influência por todo o Mundo. Veio o Egito também, com os gregos e com os romanos, para a Europa e a América (CASCUDO, 2001: 20).

Partindo da epígrafe que abre este segundo capítulo observamos que Câmara Cascudo acreditava que apenas o povo nordestino conseguiria realizar tal façanha, a qual alimentava a sua curiosidade sobre o mito, a superstição, o costume exótico incomum, sendo natural em sua opinião. Pessoas que vivessem a referenciar tanto a morte, quanto o morto, numa mística de exacerbação aos símbolos míticos, folclóricos e tradicionais. Enfim, tudo que se relacionava com a etnografia norte rio grandense. Acreditava ainda que, posteriormente, outros intelectuais dariam valor aos registros feitos numa atmosfera de tolerância, mas de

visível descaso (CASCUDO, 1941).

Na opinião de Cascudo nascemos e vivemos mergulhados na cultura da nossa família, dos amigos, das relações mais continuas e íntimas do nosso mundo afetoso. O outro lado da cultura (fórmula aquisitiva de técnicas, e não sinônimo de civilização) é a escola, universidade, bibliotecas, especializações, o currículo profissional, contatos com os grupos e entidades eruditas e que determinam vocabulário e exercício mental, diversos do vivido habitualmente.

Estes aspectos viviam numa coexistência harmônica e permanente, as duas forças originais e propulsoras de nossa vida mental. Potências de incalculável projeção em nós mesmos, como o folclore e a cultura letrada, oficial, indispensável, espécie de língua geral para o intercâmbio natural dos níveis da necessidade social (CASCUDO, 1967: 18).

Na concepção de Câmara Cascudo, a cultura popular era o saldo da sabedoria oral na memória coletiva, no entanto, seria difícil fixar suas distinções específicas, pois ambas exigiam a retenção memorial. Atendiam a experiência, tinham bases universais e um instinto de conservação para manter o patrimônio sem modificações sensíveis, uma vez assimilados.

Acreditava ainda, não ser mais possível realizar estudos de maneira a separar a “cultura” do “popular”, uma vez que o Popular alcançaria os valimentos da curiosidade no plano da explicação originária sobre o Culto, o qual se coloca como heterogêneo e mutável. No seu ponto de vista essas investigações estavam nobilitando o Popular, como estudos que nunca concederam doutoramento aos seus estudiosos fieis.

Para Cascudo, a cultura popular nada mais seria que o folclore tornado normativo pela tradição. O folclore, sendo uma cultura do povo é uma cultura viva, útil, diária, natural. Embora tivesse raízes imóveis no passado poderia ser evocado como indagações da antiguidade. O folclore seria o uso, o emprego imediato, o comum, embora antiquíssimo. Na opinião do etnógrafo potiguar, o povo tem o senso utilitário em nível muito alto, onde as

coisas vão sendo substituídas por outras mais eficientes e cômodas passando a circular mais lentamente sem que de todo morram. Ou vão morrendo devagar, como o rei D. Sebastião na batalha de Alcácer - Quibir (CASCUDO, 1967: 12-13).

O folclore não apenas conservava, mas mantinha os padrões imperturbáveis do entendimento e da ação, remodelava, refazia ou abandonava elementos que se esvaziaram de motivos ou finalidades indispensáveis a determinadas sequências ou presença grupal. Para Câmara Cascudo, nenhuma disciplina de investigação humana imobilizou-se nos limites impostos, quando do seu nascimento. Qualquer objeto que projete interesse humano, além de sua finalidade imediata, material e lógica seria de caráter folclórico.

De acordo com José Reginaldo Santos Gonçalves (2008), Cascudo faz uma distinção entre o que ele entende por “folclore” e “cultura popular”. O folclore é aquela dimensão da cultura popular mais sedimentada, mais antiga, mais anônima, difundida e persistente. A cultura popular não se confundia com o folclore.

A relação entre “folclore” e “cultura letrada” desempenha um papel constitutivo da subjetividade em Cascudo. Ele se define como um mediador entre uma e outra forma de cultura. Mas o pólo decisivo desta oposição está evidentemente no folclore. A experiência que mantém com o folclore é mediada pela experiência, pelo corpo e pela memória. Essas três categorias são articuladas não a partir de sua condição de indivíduo, mas a partir de sua inserção numa vasta teia de relações sociais e cósmicas, por meio das quais ele articula sua memória biográfica à uma memória de espécie. A sua existência é concebida como parte inseparável do folclore e da cultura popular (GONÇALVEZ, 2008: 4-5).

Para Câmara Cascudo o Folclore enquanto disciplina, estudaria a solução popular na vida em sociedade. Nesse sentido Cascudo argumentava que os problemas delimitadores do Folclore eram idênticos aos das ciências ou técnicas em fase de desenvolvimento. Os quadros sociológicos, geográficos, antropológicos, entre 1859 e 1959, desnorream roteiros

dedutivos, e cada uma dessas atividades denunciariam a invasão no terreno, de outrora, privativo e solitário de colaborações imprevistas. O Folclore deveria estudar todas as manifestações tradicionais na vida coletiva (CASCUDO, S/D: 400-401).

Luís Rodolfo Vilhena (1997) argumentava que lutando pela afirmação da disciplina que abraçaram (o Folclore), muitos dos folcloristas, teriam nos representantes de outras áreas das ciências sociais, interlocutores que questionariam a relativa relevância desta perspectiva para o estudo da sociedade brasileira, comprometidos que estavam também com a sua perspectiva disciplinar.

O relativo sucesso que os folcloristas obtiveram na criação de agências estatais dedicadas à preservação de nossa cultura popular não foi acompanhado pelo desenvolvimento de espaços dedicados ao estudo do folclore no interior das universidades. No plano dos estereótipos, o folclorista se tornou o paradigma de um intelectual não acadêmico, ligado por uma relação romântica ao seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empirista.

A perda de legitimidade do tema do folclore nascida por intermédio desses embates delimitaram a desqualificação dos estudos folclóricos. A isso, devemos acrescentar a suspeição crescente entre vários autores (dentre esses Arthur Ramos, Florestan Fernandes e Roger Bastide) de que a pretensão o Folclore enquanto uma disciplina à parte seria abusiva. Para esse ponto de vista aqui apresentado teríamos apenas um campo de estudos frequentado por especialistas de diferentes disciplinas (VILHENA, 1997: 30-31).

Ao buscar uma cultura popular autêntica, não sabia Câmara Cascudo que repetia suas origens, e que procuraria, assim, não reencontrar o povo. A partir de então, estas práticas só se tornariam dignas de conhecimento quando cristalizadas na folha de papel, fazendo com que o nome deste que a cataloga se eternizasse na condição de autor (CERTEAU, 1995: 56).

Na opinião de Cascudo, essa cultura que ia dentro das lembranças das moças que

foram raptadas, que casavam longe, que eram vendidas ou iam para longínquas terras com suas estórias, viajavam e contavam aos filhos bem distantes das aldeias nativas, irrecuperáveis. Nesse sentido, Cascudo defendia a idéia de que a transmissão oral consagrava a Cultura Popular, pois a lembrança guarda, realmente, os permanentes da sabedoria tradicional. Algumas toneladas de notícias, cantos, anedotas ou casos passam como simples ressonância pelo espírito do povo, sem maiores vestígios duradouros.

Desse modo, entendo que o conceito “cultura popular-nordestina” para Câmara Cascudo é, na verdade, uma cristalização de experiências passadas, a qual retém um valor existencial que precede o social. Percebo que a “cultura-popular-nordestina” seria, portanto, em sua compreensão, regida por leis metafísicas imutáveis:

(...) Essas Culturas constituem quase a Civilização nos grupos humanos. Mas existe um patrimônio de observações que se tornaram Normas. Normas fixadas no Costume, interpretando a Mentalidade popular. Essas observações fixam imagens sem idade, resultados de longos e obscuros processos de raciocínio. (...) herdadas indeformáveis e reproduzidas integras, ante o automóvel e o avião (...) (CASCUDO, 1971: 10)

Caminhando nessa perspectiva, pude perceber que o folclore, em suas múltiplas manifestações, serviu de elemento de integração regional, exercendo, nesses discursos etnográficos, uma função disciplinarizante do espaço, dos corpos e das sociabilidades, formando sensibilidades ancoradas na perpetuação de valores antimodernos, os quais ficaram fortemente impregnados nas camadas populares desta sociedade, a medida em que retratavam uma realidade com as quais se identificavam.

Sendo assim, como nos mostra Nestor Garcia Canclini (1998), a oposição abrupta entre o tradicional e o moderno, o culto, o popular e o massivo não funciona. É necessário demolir essa divisão da cultura em três pavimentos interpretativos, é mister averiguar que a hibridação da cultura não pode ser lida com as ferramentas das disciplinas que os estudam separadamente: a história da arte e a literatura que se ocupam do “culto”; o folclore e a

antropologia, consagrados ao “popular”; os trabalhos sobre comunicação, especializados na cultura massiva.

É necessário que criemos uma ciência social nômade, que seja capaz de circular pelas “escadas” que ligam esses pavimentos; melhor seria na verdade que esta nova metodologia, fosse capaz de redesenhar essa cartografia de modo que esses planos se comuniquem de forma horizontal, múltipla e difusa.

A “cultura” é algo dinâmico. Possui um fluxo intenso e constante; coagulando-se em significados que são passageiros. Que se desdobram em múltiplas práticas. Não se trata, portanto de algo estanque, prestes a se acabar.

Ainda dialogando com Canclini (1998), vemos que do lado popular, é necessário preocupar-se menos com o que se extingue do que com o que se transforma. Nunca houve tantos artesãos, nem músicos populares, nem semelhante difusão do folclore, porque seus produtos mantêm funções tradicionais e desenvolvem outras modernas: atraem turistas e consumidores urbanos que encontram nos bens folclóricos signos de distinção, referências personalizadas que os bens industriais não oferecem.

A modernização diminui o papel do culto e do popular, tradicionais no conjunto do mercado simbólico, no entanto não os suprime. Redimensionando a arte e o folclore, o saber acadêmico e a cultura industrializada, sob condições relativamente semelhantes, não é tanto os bens antes conhecidos como cultos ou populares, quanto à pretensão de uns e outros de configurar universos auto-suficientes, mas sim as obras produzidas em cada campo, fazendo com que seja unicamente “expressão” de seus criadores.

Hoje, essas operações se revelam quase sempre construções culturais multicondicionadas por agentes que transcendem o artístico ou o simbólico. Como se vê, o popular não se define por uma essência a priori, mas pelas estratégias instáveis, diversas, com que os próprios setores subalternos constroem suas posições, e também pelo modo como o

folclorista e o antropólogo levam à cena a cultura popular para o museu ou para a academia, os sociólogos e os políticos para os partidos, os comunicólogos para a mídia (GARCIA CANCLINI, 1998: 19-23).

Perspectiva que considera que a crítica não deve ser feita a uma forma de se trabalhar o conceito de cultura popular, mas ao próprio conceito de cultura popular, haja vista que o mesmo tem uma história e que as separações estabelecidas no campo cultural se realizam a partir de um lugar social, o das elites. Que utilizam o lugar de poder-saber que ocupam dentro do seu contexto cultural, para poderem classificar e “proteger” as práticas e significados dados pelo povo à cultura.

Sem voltar a insistir sobre as implicações sócio-econômicas do lugar onde se produz um estudo etnológico ou histórico, nem sobre a política que desde as origens da pesquisa contemporânea inscreveu o conceito popular numa problemática de repressão, temos tal qual Michel de Certeau (1995) a necessidade de levar em conta uma urgência: como se torna possível vencer, hoje, a hierarquização social que organiza o trabalho científico sobre as culturas populares?

O que está em jogo não são as ideologias nem as opções metodológicas, mas as relações que o objeto e os modelos científicos mantêm com a sociedade que os permite. E se os procedimentos científicos não são inocentes, se seus objetivos dependem de uma organização política, o próprio discurso da ciência deve admitir uma função que lhe é concedida por uma sociedade que oculta o que ele pretende mostrar.

Isso quer dizer que um aperfeiçoamento dos métodos ou uma inversão das convicções não mudará o que uma operação científica faz da cultura popular. Logo, supõe-se que “é no momento em que uma cultura não mais possui os meios de se defender que o etnólogo ou o folclorista aparece” (CERTEAU, 1995: 58).

Ocorre então, como se percebe nas obras de Luís da Câmara Cascudo, a reivindicação

de uma restauração da vida provinciana, sancionada pela exigência de uma renovação social que deverá reencontrar o camponês no operário e conhecer as virtudes primitivas da terra. Essa outra idade de ouro da tradição e do folclorismo e que, de imediato, manifestam a existência de um populismo dos poderosos em busca de uma nova aliança (CERTEAU, 1995: 56-64).

1- O Sangue Secreto e a Condição da Mulher na Cultura Popular

Desde a tenra idade, a menina, já seria um protótipo de mulher, preparada para os dias comuns e os de “regra” - dias em que tudo dava para trás devido às impurezas do sangue e outros fluidos.

Sendo assim, ser moça se constituía em já ter tido o primeiro catamênio. Pois, quando atingida a idade da menarca, a mulher do povo é fiscalizada quanto a vinda do menstruo. Como demonstra Câmara Cascudo “a experiência popular tem por certo que menina sadia deve ser ‘moça’, isto é, começar a ser regrada antes dos 15 anos”, virgem, donzela, bem comportadas, exemplares, aureoladas de respeito.

Era corrente no século XVI, a sinonímia de moça para amiga, amásia, manceba, que também o brasileiro usava e conhecia como criada, serva, empregada e ama. No Brasil, continuava na dupla referência à juventude e ao estado donzelil. Rapariga, que era vulgaríssimo em Portugal, repugnou à compreensão popular no Brasil, parecendo-lhe valer prostituta, mulher perdida, daí a antítese, moça e rapariga (CASCUDO, S/D: 580).

Câmara Cascudo diz que a condição de mulher para os povos do interior soava outrora como tabu. Na proporção em que novos hábitos iam surgindo, essa tradição ia se diluindo e a distância moral entre os dois sexos seria menor. Outrora havia a perfeita segregação feminina, e o hábito vindo dos árabes, vigorava e a distância seria menor moralmente entre os dois

sexos.

Outrora havia a perfeita segregação feminina, e o hábito vindo dos árabes, vigoravam, não era permitido a nenhum homem, mesmo irmão e pai, entrar nas camarinhas onde dormissem moças ou além da sala do trabalho comum, onde elas trabalhavam.

As mulheres faziam as refeições depois dos pais e filhos e havendo visitas, “pessoas de fora”, não acompanhavam o próprio marido à mesa. Nas ruas não estavam ao lado do esposo e sim em posição especial, depois dos filhos menores. O Marido, pai, ou irmão mais velho fechava ou abria o cortejo como Debret, havia desenhado outrora. A sugestão das modas de França, é que influíra para o marido dar o braço à mulher na rua e não manter a fila indiana, um a fundo, que era o uso do bom tempo. Cascudo, comenta que estes hábitos de reclusão foram registrados por todos os viajantes e naturalistas estrangeiros que atravessaram o interior do Brasil. Nas cidades o uso velho foi cedendo rapidamente, no primeiro quarto do século XIX. Na opinião de Cascudo ainda haveria exemplos no sertão (Idem, Ibidem: 597).

A proibição religiosa grega de ninguém oferecer sacrifícios aos deuses, saindo da companhia de uma mulher, ou depois do ato sexual, sem a cerimônia indispensável da purificação, mantinha-se na opinião de Câmara Cascudo tal qual uma contemporaneidade no folclore brasileiro. Pois, o sacerdote que não amaldiçoasse sua manceba, antes de ir celebrar a missa, obrigava-a a transformar-se em mula-sem-cabeça, na burra, burrinha do padre.

De acordo com Cascudo, os cangaceiros famosos, que foram presos ou mortos, estavam vivendo com mulher e conseqüentemente, “com o corpo aberto” o preceito era conhecido e obedecido em muitos pontos do mundo, na Ásia, África, e Oceania.

A lassidão pós-coito, também invocada como ponto de apego na gênese do temor fundamental à mulher, a moleza física, que sucede no espasmo genésico, a dependência em que se situa o homem, a influência exercida pela mulher sobre aquele à quem se entrega. Acreditava ser fatores que ainda subsistiam mesmo no civilizado, e encontrados amiúde em

protocolos de análise. A repulsa à mulher, antes o medo à mulher, todavia, a sua apresentação como malefício a evitar (“Cangaceiro não deve ‘andar’ com mulher: abre o corpo”) evidência doutra maneira a explorar o sentimento narcísico, tão posto em grande aumento na personalidade do cangaceiro.

Além dos tabus do contato sexual, Câmara Cascudo nos demonstra que há outros tantos especialmente os que retratam mulheres durante a fase menstrual, havia o tabu de que a mulher não deveria atravessar água corrente, de não deixar galinhas para chocar, de aproximar-se de crianças doentes, de líquidos que estão em fermentação (pois as interrompia), nem tão pouco se aproximar de árvores com frutos ainda verdes, fazer cama para recém-casados, dar o primeiro leite, por mamadeira a uma criança ou o primeiro banho, assistir o batizado (mal para a criança) ou sepultamento (mal para ela), guardar frutos para amadurecer, enfim tabu para quanto represente início de desenvolvimento, desdobração, crescimento.

A mulher não podia tocar na pedra d’ara dos altares nem por a mão nos objetos que guardam ou conduzem, expondo a Sagrada Partícula, sacrário, âmbula, ostensório, etc. Se pisar numa cobra, esta morrerá. Se passar por cima de um ninho, todas as aves sucumbirão (Idem, Ibidem: 598-599).

Cascudo acreditava que se para a ciência, tais noções não passaram nunca de simples superstições, defende a tese de que estamos ainda nos inícios de nossos conhecimentos, sendo, nesse sentido, muitas superstições populares recebidas de forma inesperadas estavam se tornando confirmações científicas.

Alguns cientistas de sua época, não se admiravam com o fato de lavradores quererem plantar e semear somente no crescente, pelo fato de eles próprios terem verificados que os partos e o início das regras, são mais frequentes em determinadas fases da lua.

Dentre esses cientistas, Câmara Cascudo chama atenção a obras do Dr. Laurent, que publicara nos *Annales des Sciences Physiques*, em 1897, um trabalho sobre os efeitos

mecânicos das regras, mencionava ser frequente o arrebatamento das cordas de instrumentos musicais, quando tocados por mulheres, na época da menstruação.

Um outro chamado Mommsen relatava haver verificado experimentalmente que o contato com secreções ou excreções de mulher menstruada tinha efeito desfavorável sobre as sementes de determinadas leguminosas, cujo desenvolvimento era prejudicado. E o mesmo acontecia pela ação do próprio leite, quando secretado durante o período das regras.

Os remédios sertanejos perdiam efeito quando dados ou apenas tocados por mulher menstruada. Mesmo se preparassem as “garrafadas”⁴ evitavam aproximação de alguém nesse período. Cascudo enfatiza sua tese pautado na argumentação de Getúlio César (CÉSAR, 1941: 147):

Para que a garrafada tenha o seu poder curativo integral, é necessário que, ao ser preparada, ou mesmo depois de preparada, nenhuma mulher grávida ou no período catamenial se aproxime dela nem ao menos a toque, porque em tal hipótese, perde a força (CASCUDO, S/D: 574-575).

O tempo do “sangue secreto” era, pois, um tempo perigoso, um tempo de morte simbólica no qual a mulher deveria afastar-se de tudo o que era produzido ou se reproduzia. Os eflúvios maléficos desse sangue tinham o poder degenerativo de arruinar, deteriorar e também contaminar a sua portadora. Como bem demonstra, o olhar, o contato e o hálito feminino passam, nessa lógica, a ter poder mortal.

Os cheiros e as secreções rubras funcionavam como uma espécie de cortina invisível entre a mulher e a vida cotidiana, alertando para a possibilidade de que o leite, o vinho, a colheita, ou os metais fossem estragados. O corpo feminino parecia, assim, o lugar de uma dupla propriedade: ele parecia ameaçador, quase demoníaco, mas ameaçava-se a si próprio ao se tornar vulnerável a elementos do universo exterior (DEL PRIORE, 2007:103).

A rede de prescrições e costumes tecida sobre o “sangue secreto” ia longe, no tempo e

⁴ Reunião de rasas de raízes, folhas, frutos selvagens, cem coisas diversas, diluídas em aguardente, expostas sete dias ao “sereno”, enterradas no “lado que nasce o sol”, etc. Cf. (CÉSAR, 1941: 147)

no espaço. Nas sociedades tradicionais, a mulher menstruada era comparada a terra morta. Morta porque estéril durante esse período, porque habitada por seres invisíveis durante essa morte passageira. A origem das regras deu margem a concepções muito variadas. A explicação mais comum fazia da mulher um ser eternamente ferido, pagando um incômodo tributo para expiar um pecado ou uma falta original. Nessa forma de relato, a serpente intervinha quase sempre como uma testemunha da Eva ancestral no paraíso mítico. A serpente era sempre associada à lua e a deusas selênicas. Eis por que em tantas línguas as palavras usadas para designar “menstruação” e “lua” são as mesmas ou possuem as mesmas raízes etimológicas.

Desse modo, menstruação significa mudança de lua, a raiz mens dando origem a mênstruos e a meses. No passado, as fases da lua permitiam aos homens a contagem do tempo, e as menstruações facilitavam as previsões femininas. Para o tempo do “sangue secreto”, os camponeses europeus utilizavam a expressão “ter suas luas, estar de luas”, na África, entre os mandingas, o termo “carro” designa a lua e a menstruação; a palavra congoleza “njonde” possui também essa dupla significação. O mesmo ocorre no estreito de Torres, na Índia. Os índios da América do Norte pensavam que a lua era uma mulher de verdade, a primeira a ter existido; na fase decrescente, diziam que ela estava “indisposta”, o mesmo termo usado na França durante a idade Moderna.

Nesse sentido, a mulher menstruada passava para o lado das mulheres diabólicas que frequentavam a morte, capazes de destruir o que estava visivelmente organizado. O calor interior que então a habitava tornava-a maléfica. Acreditava-se, no passado, que os idiotas eram concebidos durante as regras de suas mães. E mais, plantas e animais submetiam-se às suas influências. Base das magias de transformação femininas, o tempo do “sangue secreto” permitia a preservação de valores especificamente femininos: transformando a esterilidade em fecundidade, as mulheres faziam das previsões e das mudanças a sua arte pessoal.

Concebido a partir de relações constituídas no mundo do imaginário, o sangue catamenial resistiu, com todo o seu material supersticioso, às análises da medicina. Mas, na segunda metade do século XVIII, algumas mudanças ocorreram, e os médicos passaram a substituir o temor pelo cuidado, uma forma, aliás, muito melhor de controle desse corpo peculiar e surpreendente.

É importante lembrar que, à época, a ciência médica começava a adquirir a imagem de um saber devotado e infalível, que impunha progressivamente as normas da vida saudável, assumindo, por fim, uma função de patética tomou conta da pluma dos médicos, que procuraram descrever a mulher como ser frágil, carente de vontade, amolengada por suas qualidades “naturais” que seriam a fraqueza, a minoridade intelectual, a falta de musculatura, a presença da menstruação. Melhor se submeter “docilmente” à servidão que a natureza impunha ao gênero feminino.

Isolada, para viver adequadamente o “tempo da conjunção”, a mulher submetia-se a um regimento que no mais das vezes a excluía da sua comunidade. Assim solitária, e sob o olhar atento dos médicos, ela via decrescer o prestígio desta “rubra diferença” que a distinguia dos homens e que era a “última cidadela das mulheres testemunhando o grande poder sobre a vida”.

Não foi sem razão que o termo “regras” surgira exatamente neste período e, embora de origem erudita, tenha sido rapidamente assimilado pelo uso corrente, pois ele implicava uma idéia de regularidade e equilíbrio aplicada ao corpo da mulher (Idem, Ibidem: 104-105).

2- O Perfil Aristocrático das Identidades Femininas

Na obra de Câmara Cascudo mulheres ricas ou pobres, cultas ou analfabetas, livres ou escravas do sertão, são representadas por comportamentos, posturas, atitudes e pensamentos

que condensam um ethos aristocrático:

Creio que as clássicas mulatas baianas divulgaram a valorização das chinelas, inseparáveis da vistosa indumentária na cidade do Salvador. As legítimas Haussás vinham descalças, mas a moda portuguesa das senhoras brancas, contaminou as mucamas, fazendo-as amar a chinela - na - ponta - do - pé, no airoso balançado dos opulentos quadris ondulantes (CASCUDO, 1977: 61).

Quando o folclorista faz menção às mulheres pobres do cotidiano popular aponta para a naturalização dos gestos do corpo feminino, com práticas e costumes das antigas senhoras aristocráticas. Isso ocorre na tentativa de se cristalizar aquilo que ele pensa como natural para as feminilidades de sua região, de acordo com o seu ethos aristocrático.

Levando-se em conta o que Miridan Knox Falci (2007) afirma, veremos que os traços das mulheres de elite são mais conhecidos; daí portanto, a identidade feminina idealizada por intermédio da obra de Câmara Cascudo não se dá ao acaso. Segundo a autora, podem-se encontrar facilmente amontoados de retratos de famílias do interior do Nordeste. Estão elas sempre ali, ora em pé ora sentadas ao lado de seus maridos e filhos.

Essas mulheres das elites aristocráticas, tão estimadas por Luís da Câmara Cascudo, eram mulheres abastadas que não tinham muitas atividades fora do lar. Restringiam-se apenas a desempenhar os papéis de esposa e mãe, ordenando fazeres, ou fazendo as prendas domésticas, tão importantes para a economia do lar.

Outras não tão afortunadas, viúvas ou de elites empobrecidas, desenvolviam algumas atividades – como fazer doces, dar aula de piano e solfejo, bordados, etc., para poderem auxiliar o sustento e educação de suas numerosas proles. Estas atividades desenvolvidas para comercialização não eram bem vistas por esta sociedade; pois tornavam-se quase sempre alvos da maledicência por parte de homens e mulheres que acusavam a incapacidade do homem da casa, assim como sua decadência econômica. Era até bem comum nesse tempo a afirmação de que “mulher não precisava de dinheiro”, tendo em vista que os maridos tudo lhes “proporcionavam” (FALCI, 2007: 245-246).

Ao resgatar a tradição oral sobre a lenda da “Ressuscitada de Cunháu”, Câmara Cascudo começa por falar de seu pai (Antônio de Albuquerque Maranhão Cavalcante) e, ao tratar das mulheres desta família em seus escritos, o folclorista sempre as associa a um homem:

Antônio de Albuquerque Maranhão Cavalcante, senhor de ‘Tamatantuba’ e da ‘Ilha Maranhão’ no Município de Canguaratinga no Rio Grande do Norte, filho de André d’Albuquerque Maranhão, Capitão-mor de Ordenanças de Vila Flor e Ares, e de d. Antonia Josefa, prima-irmã de André d’Albuquerque Maranhão, senhor de Cunháu e Chefe da revolução republicana de 1817, casou com sua prima, d. Joana, filha do tenente-coronel José Inácio d’Albuquerque Maranhão e de d. Luzia Antonia, irmã de sua mãe. Era Comendador da Ordem de Cristo, e tenente-coronel da Guarda Nacional; no tempo em que os oficiais andavam fardados, de grande gala, nas missas serenas e dominicais (...) (CASCUDO, 1941)

Percebe-se nessa narrativa, que as mulheres têm um caráter secundário na trama, aparecendo apenas para dar reflexo e significar as honras dos homens e o falocentrismo desta sociedade “que se perdeu no tempo”.

Só depois vêm a falar da “Ressuscitada”:

Casará sem amor, imposto Anacleto José de Matos pelos pais. O namorado fiel era um português, moço forte, bonito. Anacleto era grosseiro, impulsivo, grotesco. Depois de casada, encontrava-se com o português freqüentemente. Um dia o marido surpreendeu-o em palestra íntima, não a matou imediatamente por temer a vingança fulminante dos Albuquerque Maranhão, procurou o Comendador e narrou a traição de sua filha. Antônio d’Albuquerque Maranhão Cavalcante reuniu o ‘Conselho de Família’, o enredo, denuncia de Anacleto; e pedindo sugestões para a preservação do bom nome da raça ilustríssima (CASCUDO, 1941).

Diante da descrição feita pelo etnógrafo das personalidades do esposo da “Ressuscitada” (Anacleto) e de seu amante como se fossem “bandido” e “mocinho” se digladiando pelo amor desta Sra., podemos perceber uma forte influência do romantismo em sua obra. Percebe-se que Câmara Cascudo tem uma visão romântica do casamento.

Ao dissertar sobre o significado do casamento para a vida dos homens e mulheres de

seu tempo, acaba demonstrando que, na sua concepção a vida seria como um romance:

O essencial é que o romance acabe bem, o herói se casa com a mocinha no último capítulo. E a Vida é assim, realmente. Não há noivo que não seja o herói. Exceto se o casamento consultar aos interesses materiais. Nesse caso a Felicidade, que não tem preço em moeda, vinga-se estridentemente (CASCUDO, 1941).

Neste contexto, o casamento romântico foi mais uma vitória da sociedade burguesa que vinha se instaurando no Nordeste. Jovens como Cascudo em seu tempo de estudante na década de 20, devido à vida solitária que experimentavam nas cidades, começaram a criar um sentimento de individualidade que modificou o processo de escolha conjugal, de modo que passou a ser feita - tanto por homens quanto pelas mulheres - , sem a intromissão do jugo e da vontade patriarcal, que via no casamento apenas uma possibilidade de reafirmar laços e estratégias oligárquicas entre essas antigas elites.

Segundo Gilberto Freyre (2000), a distância não só social como principalmente psíquica, entre a mulher branca e o escravo preto, foi sempre maior no Brasil do que entre o senhor branco e a escrava preta. Por outro lado, o autor nos indica, que foi em grande medida através da mulher branca e fina, sensível ao encanto físico e ao prestígio sexual do mulato-homem aparentemente mais forte, mais vivo, mais estranho (consistindo em reação contra a endogamia), talvez mais ardente do que o branco; que foi em grande parte através do amor da aristocrata sentimental, e às vezes sensual, e despreocupada de escrúpulos de branquidade, pelo mulato sexualmente mais atraente que o primo branco ou quase branco, demasiadamente familiar e semelhante a ela, moça branca, que durante o período do patriarcalismo, se fez, nas próprias áreas aristocráticas e endogâmicas do país, a ascensão do mulato claro e do bacharel ou militar pobre à classe mais alta da sociedade brasileira.

Os pais nobres, no maior número dos casos não queriam saber de casamento senão, entre iguais étnicos, sociais e econômicos. E os iguais eram quase sempre os primos, o tio e a sobrinha, os parentes próximos. As filhas, porém, as iaiás dos sobrados e das antigas

casasgrandes, deixando-se raptar por “don-juans” plebeus ou de cor, perturbaram consideravelmente, desde os começos do século XIX, o critério patriarcal e endogâmico de casamento.

As mulheres dessa época, já não se sujeitando, com a doçura de outrora, à escolha de marido pela família, fugiam romanticamente com os namorados, tal qual as moças das novelas prediletas; e muitas vezes com homens de situação inferior à sua e até de cor escura, sendo elas alvas, loiras ou de um tom moreno claro ou pálido. Tomando por base a argumentação de Freyre (2000), o que vemos aqui é a ocorrência de uma dupla ascensão a do mulato ou bacharel, como também da mulher, proporcionando ao sexo feminino o direito de amar, independente de considerações de classe e de raça, de família e de sangue. A coragem feminina de desobedecer o pai e a família para atender aos desejos da sexualidade ou do coração seria a marca da transformação na forma de homens e mulheres se relacionarem à época (FREYRE, 2000: 128-129).

A personagem do referido fragmento serve como exemplo de que nem todas as mulheres foram totalmente submetidas ao julgo de seus maridos, pais, irmãos, filhos, etc. Mulheres como D. Maria Umbelina carregaram “seu tempo” em si mesmas, persistindo e reinventando astuciosamente lugares de resistência, mesmo que de forma sub-reptícia.

Constatamos então, que o sujeito feminino gestado na produção discursiva de Câmara Cascudo será elaborado a partir de imagens cristalizadas das mulheres em relação ao casamento e à maternidade, estando sempre inseridas no interior da família sob o julgo do patriarca ou de um outro homem de seu clã:

A Ressuscitada de Cunháu se defendia tenazmente. Enumerava, detalhes da casa de sua família, particularidades domésticas, anedotas privadas, desnortando o auditório. Indicou um sinal roxo, bem visível que sua mãe teria no alto da perna direita. Anacleto José de Matos tinha uma cicatriz em meia – lua, em cima do mamilo esquerdo. Era vestígio de uma dentada que ela lhe dera em certa ocasião. (...)

Rigueira Costa pretendeu, para anular as suspeitas, mandar proceder a um exame em Dona Joana

d'Albuquerque Maranhão e em Anacleto José de Matos. Ambos repeliram a idéia com violência exagerada. Autoridades e povo ficavam convencidos de que a 'Ressuscitada', era positivamente, a filha martirizada pela família aristocrática, impiedosa e terrível.

(...) O Comendador, furioso pela curiosidade publica e fremente de indignação pelo atrevimento do dr. Rigueira Costa, sonhar examinar a respeitável, coxa de dona Joana Albuquerque Maranhão, dizia que 'só depois de passar por cima do seu cadáver' (CASCUDO, 1941).

Os detalhes íntimos do corpo da mãe da “Ressuscitada” podem exemplificar o simulacro que representavam as mulheres no Nordeste aristocrático. Podemos observar de maneira mais clara, a partir da indignação sentida pelo comendador. Onde já se vira isso?! (...) “sonhar examinar a respeitável, coxa de dona Joana Albuquerque Maranhão”?! “Só depois de passar por cima do seu cadáver”!

Por intermédio do que flagramos, ao nos debruçarmos sobre o artigo escrito por Câmara Cascudo, vemos ser reproduzida uma economia falocêntrica que depende essencialmente de uma economia da diferença nunca manifesta, mas sempre pressuposta. Com efeito, as relações entre essas famílias patriarcais são baseadas em um desejo homosocial de uma sexualidade recalcada.

Relações entre homens que, em última instância, concernem a laços entre os mesmos, mas que ocorrem por intermédio da troca e da distribuição heterossexual das mulheres (BUTLER, 2003: 70).

Tendo em vista o que apresentamos, vemos que a produção imagética-discursiva do sujeito feminino na cultura popular foi realizada de forma estática e museológica, a medida em que Luís da Câmara Cascudo, tendo abordado por intermédio de analogias entre o que era de caráter erudito e popular na cultura, propõe restaurar uma realidade sem rupturas, segundo a qual as mulheres são sujeitos atemporais e pré-lógicos; preexistindo à cultura que lhes impõe significado.

Portanto, vemos que o folclore aparece nos discursos cascudianos como elemento de integração do povo nesse “todo”, o qual seria a cultura popular. Fato que facilitou a absorção

da identidade regional feminina pelas mulheres das camadas que buscavam integrar na nova sociedade.

Esses discursos implicavam em uma forma de disciplinarização, de educação e de formação de uma ordem compulsória binária dos gêneros a partir da elaboração de uma essência regional “feminina”, capaz de eliminar o trauma trazido pela sociedade moderna. Salvando as formas de ser masculinas e femininas tradicionais do perigo da confusão dos gêneros no limiar da República. Atribuindo-lhes uma pretensa continuidade, como estava fazendo com as práticas e costumes populares.

Essa característica conduz em boa parte, na obra de Câmara Cascudo, a interpretação de textos, gestos, falas, e costumes. Organizando um corpo simbólico que autoriza o conhecimento do Mundo; o qual se desdobra em si mesmo: terra repetindo o céu, os rostos se refletindo nas estrelas, as ervas envolvendo em suas folhas os segredos de uma sexualidade “feminina” anterior à “cultura - popular - nordestina”.

Na obra *Tradição, Ciência do Povo* ⁵ (1971) verificamos bons exemplos do que mencionamos anteriormente. A Arruda, apesar de não trazer a felicidade, expulsava e tirava a “força” dos inimigos. Cascudo demonstra formas de homens e mulheres utilizarem a planta: os homens levavam um pequeno galho no bolso, e as mulheres um raminho costurado ao “cós da saia”.

Ainda sobre essa discussão, Cascudo diz que os negros da África Ocidental e Oriental já utilizavam tal planta em seus costumes, porém, como sempre, associa a origem da civilização e cultura e, conseqüentemente, os costumes populares da região à Europa, especificamente Portugal e Espanha. Assim como também enfatiza a continuidade do gesto tendo em vista a “preferência social por ela” (CASCUDO, 1971: 57).

Cascudo sugere nesse capítulo que as “moças” de cabeleiras púberes utilizassem a

⁵ No terceiro capítulo desta dissertação, o leitor poderá acompanhar uma análise mais apurada da respectiva obra.

erva Cunhamucu-caá, visto que afinava e perfumava a cabeleira, causando aos noivos uma ânsia em casar-se (Idem, Ibidem: 59). Mais uma vez torna-se recorrente em seu discurso a importância do casamento para a formação subjetiva das mulheres nordestinas. Afirma ainda que na Safra de Pequi, nas margens do rio S. Francisco, as mulheres engravidavam com mais intensidade. Para dar maior ênfase à sua informação, propõe que tal constatação foi registrada por D. Pedro II na Bahia de 1859 (CASCUDO, 1971: 59).

No que concerne à flor-de-jericó, flor abundante no sertão de Pernambuco, o folclorista diz conhecer desde menino, “na intimidade familiar de nossa gente”. O interessante é que, durante o período de seca a tal flor dobra-se sobre si mesma, enovelando-se numa bola ouro cendrado, aparentando morta; entretanto não está. Ao primeiro contato com água a flor-de-jericó volta ao seu estado normal. A superstição que se forma em torno desta flor, segundo Câmara Cascudo, ainda muito “comum” no Brasil feminino diz que: “Sentido as dores para a expulsão fetal, a futura mamãe mergulha a ressequida Jericó num prato com água e o parto durará o tempo em que a flor retome sua antiga forma, voltando a desabrochar pela ação da umidade. Uma ‘Boa-hora’ feliz!” (CASCUDO, 1971: 64)

Cascudo também narra nesse capítulo a apropriação popular de tipos femininos patológicos do saber higienista, como por exemplo: a histérica, a melancólica, e a esquizofrênica. Em sua prática de salvamento da cultura popular, acaba por perceber que “Chá de Quitoco” seria muito eficaz para a cura destes males. Em suas palavras “Mulher que toma Quitoco, tem cotoco!”. Analogicamente, “cotoco” é associado ao prolongamento do cóccyx, o que, para Câmara Cascudo, simula apêndice de cauda, sendo então, “estigma de animalidade temperamental” das mulheres.

Acreditamos que para a contenção deste tipo, Cascudo poderia sugerir a prática do casamento e da maternidade; como também o cuidado da casa, do marido e dos filhos. Mas por terem esse estigma “animalesco”, essas mulheres ficavam impedidas de exercerem o seu

lugar de sujeito nesta sociedade, a qual se tornava confusa devido aos códigos de sociabilidade modernos (CASCUDO, 1971: 65).

As flores nesses discursos representariam heráldicas dos tipos femininos na cultura popular. Segundo Câmara Cascudo, até o ano de 1922, as flores eram distribuídas em categorias sociais intransponíveis, significando imagens verbais de gestos que somente os cegos ignoravam (CASCUDO, 1971: 82).

As açucenas, nos discursos classificatórios emitidos por Câmara Cascudo em relação à cultura popular murchariam, ficando com aparência de amassadas, quando a “mulher – de – casa” prevaricasse contra o sétimo mandamento da “Lei de Deus” (Ibidem, idem; p.68).

A malmequer representaria a jovem burguesa: “menina alvoroçada” arrancava comodamente as pétalas na decisão de confirmar o “bem ou mau-querer” do seu jovem namorado (CASCUDO, 1971: 69).

O cravo branco era privativo das “moças donzelas”; as rosas seriam usadas pelas donas casadas. As “flores espalhafatosas” eram dedicadas às “mulheres-de-vida-fácil”, “uma mulher dessas de vida alegre, que é a mais triste das vidas”, sendo utilizadas, segundo um supersticioso direito consuetudinário, para representar idade, situação social, bem como o ambiente em que vivem (CASCUDO, 1971: 83).

Câmara Cascudo apresenta, como exemplo destas práticas tradicionais de utilizar as flores como distinção social das mulheres nordestinas, uma experiência vivida por ele e sua mãe:

Lembro-me, era menino-grande, de uma jovita que endoidava os maridos na cidade de Natal de 1910. Minha mãe falava indignada às amigas concordantes, ter encontrado aquela mulher com um molho de cravos-brancos no vestido escuro. As mais humildes, nessa profissão, eram fiéis aos resedás e aos galhinhos verdes de alecrim, salpicados de perfume barato” (CASCUDO, 1971: 83).

Câmara Cascudo viu os símbolos do poder de outrora serem tragados pelo movimento da história. Portanto, tenta salvar e sistematizar uma cultura regional, notadamente folclórica,

para com suas formas, facilitar a transmissão de conteúdos, de mensagens que cristalizam um mundo masculino que parecia bastar-se a si mesmo, um mundo fechado, do qual não poderiam participar as mulheres, a não ser em momentos e espaços específicos e quando fossem requisitadas, embora, numa sociedade rústica e agressiva como a do Nordeste tradicional, as mulheres pareciam ter que se masculinizarem também, excluindo a feminilidade, aspecto que nestes discursos remetem a descaracterização do espaço e tradições nordestinas.

Por intermédio dos textos de Cascudo com os quais trabalhamos até então, vemos que pensar em novas espacialidades para as identidades masculina e feminina era pensar uma nova identidade para si próprio. Daí, o mesmo produz uma “realidade” nascida da reatualização de uma memória popular que entrelaça acontecimentos das mais variadas temporalidades e espacialidades. Cascudo com a sua produção discursiva, ajuda a inventar um Nordeste como o lugar da tradição, sempre pensado como uma região rural, onde as cidades aparecem como símbolos da decadência, do pecado, do desvirtuamento da pureza e da inocência camponesas (ALBUQUERQUE JR, 1999: 115).

3-Lugares de Mulher: A Divisão Social do Espaço Público e Privado

Em *Jangada: Uma Pesquisa Etnográfica* (2002) Cascudo abre o respectivo livro afirmando que o jangadeiro é filho de jangadeiro. Um por mil, não tendo a profissão fixada na família, escolhe a jangada para viver. O comum é ter nascido à beira mar e ajudado, desde de menino, a jangada a trepar nos rolos, empurrá-la para a maré, puxar o cabo da rede, pescar more nas locas, “nadar com a mesma naturalidade de um ato respiratório”. Volta a falar sobre o perigo que a cidade trás, da sedução por outros misteres mais rendosos e, tendo o pescador muitos filhos, alguns se desgarram e vão “trabalhar no enxuto”, tornando-se: carpinteiros,

pedreiros, caiadores, quebradores de granito nas pedreiras de Macaíba. Preferindo uma ocupação continuada seguida, ao lucro avulso e imprevisto de cabeceiros, carregadores, ganhadores nas Docas do Porto, pastoreando viajantes nas agências de navegação.

Esses homens, como afirma Câmara Cascudo, casavam cedo. Para casar só era preciso ter casa, de palha ou taipa, mas casa própria; erguida em terreno da Prefeitura de Natal, com ou sem licença. “Quem casa, quer casa, bem longe de casa em que casa” era o axioma seguido. No capítulo dedicado à figura do Jangadeiro, capítulo de onde retiramos as informações que aqui apresentamos e problematizamos, vemos uma rica narrativa sobre o interior da casa-dojangadeiro, vale a pena conferir, neles também vemos a importância da mulher como eixo de equilíbrio e funcionamento do espaço privado de seu lar, embora esteja silenciada nesse fragmento:

Erguia-se sempre em forma retangular. Dividida por duas paredes de folha de coqueiro, interiormente. O primeiro terço era a sala de estar, com um banco sólido, depósito de coisas aparentemente disparatadas mas indispensáveis. Aí conversava-se com os de fora. Um corredor angustioso leva à cozinha, sala de refeição na esteira de carnaúba. O quarto, camarinha, entre um e outro aposento. Rede no comum e uma cama de varas, com coberta de baeta, disfarçando-se a dureza granítica. Ali nasciam gerações sólidas e destemidas. Fogão de trempe, as três pedras encardidas de fuligem, sustentam a panela bojuda do cozinhado. (...) Pouca verdura e coco permanentemente para condimentar, o leite de coco para escabeche com cebola e coentro. Pratos fundos. Poucos garfos. Muitas colheres e duas ou três facas. No comum, a mão era o melhor e o mais legítimo dos talheres. Tirava-se o taco de peixe com o polegar, indicador e médio, unidos em torquês. Assim comiam duques, príncipes e reis na Idade Média. A divisão era sempre feita pela dona da casa, pondo nos pratos já calculados de farinha, a posta fervida e fumegante e o caldo, grosso, rescendendo. Com ele fazia farófia ou pirão, conforme o gosto, o començal (CASCUDO, 2002: 50).

A respeito do que observamos aqui, é importante levar em consideração que Pierre Bourdieu no livro *Dominação Masculina* (2003), defende a tese de que essa divisão entre o “masculino” e o “feminino” parece estar “na ordem das coisas”, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável; estando presente ao mesmo tempo,

em estado objetivado nas coisas.

A exemplo disso a casa lugar feminino por excelência; têm todas as suas partes “sexuadas” onde no seu interior a parte masculina é representada pelo salão, e a parte feminina com a cozinha; distribuindo em todo o mundo social, como também nos corpos esse habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e ação (BOURDIEU, 2003: 17).

Segundo Cascudo, a casa lembrava a educação severa, afastada, arredia do convívio banal. O pater familias era senhor de alta e baixa justiça, começando pelo domínio do ar respirável. No Brasil do século XIX, por todo o interior, do norte ao sul, a camarinha das mulheres valia o gineceu indevassável e a sala da frente o átrio ou o megaron, privativo dos homens. As velhas donas sertanejas, ciosas dos privilégios, afirmavam: “Do corredor em diante, mando eu!”

No Brasil colonial, que manteve sua arquitetura até a primeira década do século XX, as casas particulares possuíam um único acesso da primeira sala para o “interior” onde vivia a família. Fechada essa porta, à noite, o hóspede estava material e totalmente separado da vida doméstica de quem o hospedara (CASCUDO, 2004a: 183-184).

Continuando a linha de raciocínio, vemos que a dona da casa fazia renda e depois de temperar a comida deixava a filha mais crescida tomando conta, aprendendo, vigiando o irmão menor, brigando com os outros, “fazendo seu curso doméstico de futura responsabilidade quando tivesse casa”.

Cascudo afirma, que essas mulheres ficavam sempre em casa e, outrora em maioria absoluta, eram rendeiras da praia, praia fora de Natal, enfatiza o folclorista, pois têm mais tempo para dedicarem-se a produção; e longe das tentações da cidade próxima, com seus ruídos e pecados, podiam melhor continuar a exercer às suas práticas culturais “autenticamente” nordestinas.

Tal atividade consiste-se de forma sedentária, imóvel na esteira ou areia fria, trocando os bilros sobre o bojo da almofada cheia de capim, quase nunca vendiam a produção pessoal e sim mandavam oferecer nos centros mais populosos, ganhando menos porque deviam dividir com a vendedora que se locomovia de porta em porta. Ou então, vendiam tudo para intermediários que percorriam as praias e forneciam às casas comerciais sob o nome clássico de renda do Ceará, paraibanas e norte-rio-grandenses (CASCUDO, 2002: 15).

A casa enquanto mundo feminino é o espaço onde se explicitam as funções femininas: a maternidade e o selo doméstico, devendo ser laboriosa e cercando o seu homem de cuidados. Aos homens, fica reservado o espaço público, lugar onde o homem busca o sustento da família, também se torna espaço da diversão para alguns dos homens que depois da rotina do trabalho cai na boêmia em busca dos prazeres noturnos.

Essa divisão dos espaços é oriunda do processo de urbanização e industrialização emergente desde os anos 20 do século passado, trazia a preocupação com a ordem e o trabalho. Criava-se a necessidade de diferenciar o espaço do trabalho de outros espaços, tornando cada vez mais clara uma divisão no mundo urbano.

Também percebemos que nos escritos de Câmara Cascudo, os perfis femininos são múltiplos, mas sempre retornam e retratam repentinamente, como querendo firmar uma “essência feminina”; essência que se faz na contra-mão do simulacro da melindrosa, que representava nesse contexto a preocupação absorvente com o luxo e com a exibição por parte do “sexo fraco”.

Mulheres que se pareciam cada vez mais com a própria cidade, aonde a linha reta vinha triunfando e privilegiava-se a uniformidade em todas as coisas. A cidade significava cada vez mais, a igualdade de todas as existências, a uniformização de todos os costumes trazida pela influência da moda, dos reclames e do cinema, uniformidade que não era sinônimo de familiaridade, mas quase sempre cosmopolitismo, estrangeirice, mundanismo.

Um mundo que se tornava, em seus hábitos, cada vez mais distanciado do passado e da tradição, o que lhe causava muita revolta (ALBUQUERQUE JR, 2003: 110-111).

Câmara Cascudo, ao perceber seus espaços tradicionais em crise, sentiu-se na obrigação de elaborar um projeto de unificação dos espaços ameaçados, que incluíam a própria mudança de seu povo, e sua integração, fazendo-os introjetar esse recorte regional nordestino.

Seguindo esse viés propomos que o conceito “cultura-popular-nordestina” serve como forma de naturalizar o corpo feminino dentro de uma ordem cultural aristocrática, onde a lei do patriarcado é o centro das subjeticações identitárias da economia heterossexual, obedecendo a uma hierarquia dos gêneros que tem como natural esta disposição.

As respectivas imagens que aqui selecionamos enunciadas nos discursos de Câmara Cascudo em relação às representações do “feminino” na “cultura-popular-nordestina”, foram importantes para a tentativa de manutenção das tradições da aristocracia local, posto que estas elaborações imagéticas em torno do casamento e da maternidade, assim como no interior da família patriarcal, cristalizaram tipos femininos em lugares respectivos para as relações sociais hierárquicas das antigas famílias patriarcais, sugerindo uma natureza embasada na repetição de múltiplas manifestações, as quais serviram de elemento de integração regional, formando sensibilidades ancoradas na perpetuação de valores antitmodernos.

CAPÍTULO III: Inventando Tradições na “Contemporaneidade do Milênio”: As Representações das Identidades Sociais Femininas na História da Alimentação e nas Superstições do Brasil

No livro *Voz de Nessus*⁶ (1966) Câmara Cascudo faz referência ao celacanto. Que nada mais seria que um peixe do período Devoniano, que segundo relatos, vive ainda hoje ao largo das costas d’ África do Sul e Oriental, Madagascar e Moçambique, e ainda no arquipélago de Comore, sem ter aparentemente sofrido evolução alguma.

Se tomarmos por base o discurso de Câmara Cascudo, veremos que o celacanto pode ser considerado um fóssil vivo. Vive há aproximadamente três milhões de anos e, tendo sido contemporâneo dos dinossauros, o é também dos homens da era do cinema, do automóvel, das viagens espaciais. O celacanto expressaria para Cascudo a “contemporaneidade no milênio”:

Pessoa alguma nesse mundo admitiria a possibilidade de existir uma testemunha viva da época devoniana, o celacanto, um crossapterigio nadando há trezentos milhões de anos, autêntico, intacto legítimo. Desde dezembro de 1938 aparecem espécimens ao largo das costas d’ África do Sul e Oriental, Madagascar e Moçambique, arquipélago de Comore, comparecendo às mãos pescadoras, numa alucinante demonstração de vitalidade orgânica; peixe inútil para a alimentação mas gentilmente apelidado de pré-avô aquático da Humanidade, inicial de todos os vertebrados terrestres (CASCUDO, 1966: 106).

De acordo com Câmara Cascudo o celacanto, fóssil-vivo de espantosa velhice sadia, desorganizava a dedução somática de sua evolução. Pois estaria como estava há três milhões de séculos. A identificação, vinda dos vestígios impressos nos calcários do Devonshire, atestava-se na indiscutível semelhança. Seria realmente um ganóide que se debatia nas águas de um mundo sem climas estáveis e definidos. Mas previsto ou não sua capacidade de viajar

⁶ Na segunda secção desse capítulo, o leitor poderá contar com uma síntese e discussão dos principais temas discutidos em *Voz de Nessus* (1966).

na quarta dimensão, teria vindo ao século XX (CASCUDO, 1966: 107).

No pensamento de Câmara Cascudo, o celacanto representaria a tradição, guardada e preservada pelo povo. A tradição, tal qual o celacanto, sobreviveria imutável ao longo dos séculos, e mesmo dos milênios. Nesse sentido, tradição parece ser conceituada por Cascudo como permanência. Portanto, os espaços em que a tradição se abriga como no folclore, são por excelência espaços de permanência, de continuidade.

Para Câmara Cascudo a tradição é a marca distintiva do humano. Na sua opinião, a tradição informa a normalidade da vida cotidiana dos homens, diferenciando-os dos demais animais que vivem segundo as leis da natureza, orientados por seus instintos. No livro *História da Alimentação no Brasil* (2004b), percebe-se claramente a tradição como singularidade da espécie humana, através da oposição que Cascudo faz entre “nutrição” e “paladar”. Na sua concepção, o homem primitivo, não sedentário, cuja existência era ainda orientada pelas leis da natureza, alimentava-se apenas para nutrir-se, ou seja, para sobreviver (CASCUDO, 2004b: 66).

De acordo com Luiza Larangeira da Silva Melo (2002) a escolha dos alimentos era determinada por suas necessidades nutricionais. À medida em que o homem evolui e estabelece vínculos sócio-culturais mais complexos, inicia imediatamente a construção de sua tradição alimentar, a qual se fundamenta muito mais no “paladar” que na “nutrição”. Segundo Cascudo, cada povo possui um paladar específico, ligado às suas crenças, costumes, ritos tradicionais que nem sempre determinam hábitos alimentares correspondentes a uma alimentação ideal em termos nutricionais.

Sendo assim percebe-se que o “paladar” constrói-se à medida que se forma a tradição de um povo. Mas cada povo considera seu paladar como o bom e o verdadeiro, naturalizando-o. Talvez a analogia que Cascudo faz entre os hábitos alimentares e os acidentes geográficos caminhem neste sentido. Desse modo constata-se que para Câmara Cascudo, a alimentação é,

dentro da cultura popular, um dos espaços privilegiados da tradição e, por conseguinte das manifestações folclóricas (MELO, 2002: 22-27), “*não se transformaria com a mesma relativa facilidade da mudança de trajas femininos ou a aceitação de transportes mais velozes e de melhor capacidade de carga nos veículos*” (CASCUDO, 2004b: 14) (GRIFOS NOSSOS):

(...) Existe a evidência de expor padrões alimentares que continuam inarredáveis como acidentes geográficos na espécie geológica. Espero mostrar a Antiguidade de certas predileções alimentares que os séculos fizeram hábitos, explicáveis como uma norma de uso e um respeito de herança dos mantimentos de tradição. A modificação desses usos dependerá do mesmo processo de formação: o tempo. Impõe-se a compreensão da cultura popular como realidade psicológica, entidade subjetiva atuante, difícil de render-se a uma imposição legislativa ou uma pregação teórica. (...) (CASCUDO, 2004b: 14).

Seguindo a proposição de José Reginaldo Santos Gonçalves (2000) vemos que na perspectiva de Cascudo, o “paladar” é determinado por padrões; regras e proibições culturais. Mais que isso, o paladar é um elemento poderoso e permanente na delimitação das preferências alimentares humanas, e está profundamente enraizado em normas culturais.

Nesse sentido Cascudo acreditava que o nosso gosto está sujeito a fronteiras intransponíveis, riscadas pelo “costume de milênios”. Assim, para Cascudo o paladar não pode ser facilmente modificado por políticas públicas fundadas no argumento médico de que determinados alimentos oferecem um maior valor nutritivo. Cascudo argumentava que maiores modificações dependeria da mesma fonte de sua formação: ou seja, de tempo (GONÇALVEZ, 2000: 3).

Outra manifestação folclórica que, na concepção de Cascudo, constitui também um espaço privilegiado da tradição, são as superstições. Nelas, mais do que em qualquer outra manifestação tradicional, Cascudo percebe elementos que constituem a essência do homem.

As superstições revelavam, aos olhos fascinados do folclorista, o encontro entre passado e presente, entre homens de terras e épocas distintas e distantes. Mais do que qualquer outro elemento da cultura popular, as superstições representariam para Cascudo a

tradição celacanto. Superstição como permanência, persistência, resistência milenar:

A superstição sempre constituiu pra mim uma das mais sedutoras indagações na cultura popular. Mais do que qualquer atualização arqueológica, sentia a unidade humana no mesmo gesto de súplica, na mesma ameaça apavorante. Valorizava-a o inopinado encontro em registros milenares e longíquos, viva em povos que haviam ignorado minha terra e minha gente. (...) (CASCUDO, 1966: 11).

Cascudo afirma que a superstição não pode competir com o celacanto na extensão do tempo. Que iniciar-se-ia desde o primeiro culto religioso, derramando-se na multidão devocional, concedera as modificações ou sugerira as variantes nascidas à sombra ortodoxa. Propondo uma analogia entre a superstição e o celacanto, Cascudo afirmava que a “temperatura marítima, constante e misteriosa alimentando o celacanto nas águas do Oceano Índico, corresponderia ao ambiente mental mantenedor da superstição” (CASCUDO, 1966: 107).

Finalizando este introito, gostaria de afirmar que a noção de identidade que utilizo, não está presente na condição de nordestina, de gênero ou de mulher, propriamente dito, mas sim no modo como essas condições são apreendidas e organizadas simbolicamente.

As marcas de identidade aqui analisadas não estão inscritas no “real” da alimentação e da superstição. Embora sejam esses elementos, sobre os quais as representações da identidade feminina tenham sido elaboradas como processos de apreensão do mundo social; acredito que as identidades se dão, sempre, através de atos, de pensamento e linguagem, cujas coordenadas são geradas social e culturalmente, onde a materialidade das coisas não podem ser tomadas em si mesma, tanto em termos do conhecimento científico quanto com respeito ao conhecimento do senso comum que perpassa a vida cotidiana (PENNA, 1992: 167).

Desse modo, escolhi as temáticas da “alimentação” e da “superstição” por se constituírem em sua obra em aspectos privilegiados para a manutenção das tradições e da cultura popular, em especial pela forma como a identidade feminina é representada nestas

temáticas em questão.

1- Artes de Nutrir e Cozinhar: Permanências e Transformações nos Costumes Alimentares da Cultura Popular

O Tópico “alimentação” se faz presente nos escritos etnográficos de Cascudo ⁷. Comida e bebida aparecem em muitos dos seus estudos sobre narrativas, provérbios, festas populares, religiões, etc. Tendo também escrito trabalhos específicos sobre o tema. Um deles é *História da Alimentação no Brasil* (2004b) obra que embora no momento atual se consista num volumoso compêndio organizado pela editora Global; fora inicialmente publicada em dois tomos em 1967 ⁸.

Em 1968, publicou um livro breve, porém útil, sobre a história e os significados da cachaça, *Prelúdio à Cachaça* (1986). Em 1977, publicou *Antologia da Alimentação no Brasil*, onde reuniu um conjunto de textos literários, documentos históricos, artigos de jornais antigos e textos de estudiosos do folclore sobre comidas e bebidas. Ao longo de sua carreira, publicou numerosos artigos sobre diversas formas de classificação, preparo e consumo de comidas e bebidas no Brasil ⁹ (GONÇALVEZ, 2000: 02).

Dentre esses estudos aqui apresentados, nos valeremos com maior atenção da *História da Alimentação no Brasil* (2004b). Esta obra de Cascudo nos instiga a problematizar temáticas que na história e nas demais ciências sociais, causaram por muito tempo um certo tabu, por se tratar de domínios de conhecimento impuros: tais como o corpo, o sexo, os apetites e os desejos, estabelecendo uma topologia do alto e do baixo, estando o ventre oposto

⁷ Além dos exemplos registrados a seguir, temos também mais dois livros onde são tratadas as temáticas em questão, são eles: *Folclore do Brasil* (1967) e *Civilização e Cultura* (2004a).

⁸ A Primeira Edição foi publicada pela Cia Editora Nacional, 1967/1968; a segunda, pela Editora Itatiaia/Edusp, 1983 e a terceira, que da qual faço uso, é da Editora Global, 2004b.

⁹ Sobre esse aspecto ver: Siricaia, Doce da Índia; Esfriando Bebidas, Açaí, a Bebida do Pará; A Pesca do Voador, Gato por Lebre, Os Santos da Alimentação Brasileira e Disputas Gastronômicas. Todos os artigos aqui mencionados estão presentes em *Antologia da Alimentação* (Cf. CASCUDO, 1977).

à cabeça, e representado como a indignidade da nobreza:

Os artificios da astúcia, disciplina da força, oportunidade da observação aplicada, são formas aquisitivas para a satisfação de duas necessidades onipotentes. O sexo pronuncia-se em época adiantada apesar das generalidades delirantes de Freud. O estômago é contemporâneo, funcional ao primeiro momento extra-uterino. Acompanha a vida, mantendo-a na sua permanência fisiológica. O sexo pode ser adiado, transferido, sublimado em outras atividades absorventes e compensadoras. O estômago não. É dominador, imperioso, inadiável. Por isso os alemães dizem que o sexo é fêmea e o estômago é macho. (...) (CASCUDO, 2004b: 17).

A temática da alimentação é abordada na obra de Câmara Cascudo sob uma nova ótica, onde o saber que dela apreendemos, se envolve, numa síntese única, onde palavras-objetos desabrocham no tecido da obra, como possibilidade interpretativa da história sociológica da culinária brasileira de meados do século XVI ao idos do século XX, não aparecendo de maneira formalizada, como material inerte e vazio de sua substância, nem tão pouco “poeirento” sob a vestimenta erudita dos documentos históricos. O objeto em questão, sendo vivo, se faz no crescimento de sua vida numa história total que se desenrola e demonstra suas práticas, cerimônias, ritos, superstições, folclore e costumes (ARON, 1995: 160-161):

O problema é fixar-se o que é folclórico e o que é pertencente à Etnografia nessa viagem pela alimentação popular brasileira (...) não compreender apenas a especificação dos gêneros e as técnicas da elaboração culinária de indígenas, portugueses e africanos sudaneses e bantos, formadores do cidadão brasileiro, mas também quanto se refira ao complexo de superstições e amuletos benéficos, vivo nas velhas cozinhas domésticas (CASCUDO, 1967: 100).

No livro *História da Alimentação* (2004b) Cascudo demonstra estar contrariado por perceber que ensino da “Arte de Cozinha” reduzia-se em sua época à “cozinha artística” e essencialmente à doçaria. O trivial básico teria sido abandonado pela curiosidade das “filafamílias” de alta e mediana sociedade. Aprender a cozinhar parecia ser dever das moças humildes e pobres, compelidas a papel de auxiliares maternas. A menina que cursa ginásio

liberta-se da penitência compulsória. Está estudando, e não cabe mais na cozinha doméstica (CASCUDO, 2004b: 355).

Meninas como essas parecem ter tido um destino comum ao de Luce Giard (1996), que na segunda parte da *Invenção do Cotidiano 2* intitulada “Cozinhar”, irá demonstrar esta constante inadequação aos antigos modos e comportamentos girados em torno das práticas culinárias. A autora não tinha inicialmente interesse em repetir gestos, memórias e práticas costumeiras passadas de geração em geração, queria sim, está entregue aos livros, e já havia decido seu destino, “seria uma professora de matemática ou escritora” (GIARD, 1996: 212).

Quando Luce Giard (1996), se viu na condição de cuidar de sua própria comida, orgulhosa de poder escapar do barulho e da multidão dos restaurantes universitários, das filas e dos menus obrigatórios, não sabia como proceder, pois não sabia fazer nada e esperar ou pedir conselho às mulheres da família seria como voltar ao seio materno e submergir no próprio modelo feminino recusado. A solução que lhe pareceu evidente fora buscar aprendizado nos livros de receitas. Da experiência tateante dos primeiros gestos, dos ensaios e erros, o que sobrou foi a constatação de que jamais aprendeu coisa alguma, pois nada havia observado, pois sempre havia preferido fugir, com obstinação, do contágio daquela educação que se dá à filha.

A autora afirma que sempre havia preferido seu quarto, seus livros e jogos silenciosos à cozinha onde sua mãe vivia atarefada. Entretanto, seu olhar de criança vira e memorizara gestos, seus sentidos guardaram lembranças e odores, assim como cores dessa arte de fazer. Mais adiante, voltaremos a refletir à cerca do método utilizado pela autora para articular com nossas conclusões, por hora, voltemos à *História da Alimentação no Brasil* (2004b).

A constatação de Giard (2006), dá ênfase aos argumentos de Cascudo (2004b), “as crianças não brincavam mais de cozinhar” ou de “fazer comida”, parecia ter desaparecido das casas de brinquedo, os fogões minúsculos e as pequeninas baterias de cozinha, ainda

disputadas pelas meninas de ontem. Segundo Câmara Cascudo, quase todos os estudantes na Academia, vivendo numa “república” de sabor coimbrão, estrelavam ovos, assavam carne, batiam bifês. “Cem por cento das donas e donzelas de outrora eram doceiras e não se atrapalhavam na improvisação de um almoço”. Para a maioria presente em seu cotidiano, “fazer um café constitui problema, coá-lo certo, negro, perfumado, restaurador”, poderia até ser uma catástrofe (CASCUDO, 2004b: 355).

Cascudo argumentava que as senhoritas do Brasil contemporâneo embora fizessem curso culinário, preparavam pratos sofisticados da cozinha internacional, e não conseguiam aprender o elementar. Outro aspecto seria a raridade vocacional no mundo contemporâneo. Na sua opinião a razão da escolha profissional decorre da retribuição financeira., e o sucesso econômico não proporcionava uma alegria criadora, nem tão pouco o júbilo silencioso da devoção real. A mentalidade feminina contemporânea repudiava a cozinha na inversa proporção da conquista cultural. Na opinião de Cascudo, embora a mulher estivesse repleta de obrigações extradomésticas, acreditava que essas ocupações jamais satisfariam intimamente a mulher, mantendo antes o desajustamento, inquietação, ansiedade e um estado perpétuo de inconsciência, de irritação, proporcionada por vãos alheios (CASCUDO, 2004b: 356).

Segundo Cascudo ao que parecia, o comum, natural, obrigatório e lógico para a mulher em nossos dias era saber improvisar um jantar, enfeitar o prato, disfarçar a fisionomia de cada espécie deglutível com a ciência nefasta dos colorantes mascaradores, das mistificações sugestivas, da “incorporação gustativa”. O signo da velocidade anulava e desmoralizava as demoradas preparações que orgulhavam os antigos gourmets. A industrialização dos alimentos reduz a cozinha a um armário de latas. A técnica essencial limita-se, a saber, abrir uma lata sem ferir os dedinhos. Para Cascudo, “um jantar egresso de latas é ato de comer, mas não atingiria ao nível de uma refeição” (CASCUDO, 2004a: 413).

O Brasil do século XX encontrava-se em meio a um quadro econômico e político que

alterava sensivelmente as relações sociais, marcado pela busca das elites por um conforto “civilizado” junto aos benefícios da modernidade e da sofisticação.

Sofisticação, que levava em conta não somente a organização dos recintos sociais, mas também o das esferas familiares, áreas estas que ocasionalmente, eram vislumbradas por visitantes, íntimos ou não. Numa sociedade em que as marcas de identidade e distinção evidenciavam-se nos mínimos detalhes, os objetos que compunham o arranjo dos espaços dos lares, a organização doméstica e a administração dos comportamentos eram requisitos fundamentais para o desempenho do papel de uma dona-de-casa ideal.

Nesse sentido, Maria Cecília Pilla (2008) ao analisar os manuais de administração do lar e livros de cozinha que circulavam no Brasil da virada do século XX até meados dos anos de 1960, percebeu que os mesmos apresentavam situações que evidenciavam a valorização de uma conduta controlada da “rainha do lar”, que como dona-de-casa, deveria manter o controle sobre tudo e sobre todos, demonstrando assim sua capacidade de governar a si, seu lar e sua família, apoiada pela figura do marido.

Para o marido possuir um lar organizado era prova do governo dos outros, como extensão do governo de si, podendo servir como indício de sua possível competência para a administração dos ambientes públicos, além dos domínios dos espaços da vida privada (PILLA, 2008: 331-333).

Por intermédio da análise de Pilla (2008), percebe-se que os manuais de administração do lar e os livros de cozinha examinados parece ser unânime os discursos de apresentação da cozinha como principal parte da casa. É nela que se preparam as iguarias, uma tarefa quase sagrada da boa dona-de-casa, e se não desempenhada essa tarefa, pelo menos se devia inspecionar e comandar de forma a produzir alimentos saudáveis para garantir uma vida melhor aos seus filhos e maridos.

A autora reconhece que na cozinha dos anos de 1950 recursos e aparelhagem que

propiciam mais higiene e conforto, praticidade e eficiência do que as “de antigamente”, onde pouco se falava em fogão a gás, tampouco se pensava em refrigerador. Uma das maiores novidades da época eram as panelas de vidro inquebráveis. De acordo com Pilla (2008) as chamadas “cozinhas modernas” deveriam ter duas finalidades: preparar os alimentos e lavar guardar pratos e panelas. Sua funcionalidade deveria proporcionar que tudo ficasse à mão, por isso era preciso que fossem pequenas para que tivessem o máximo de eficiência num curto espaço de tempo (Idem, Ibidem: 337-338).

Feitas essas constatações, podemos afirmar que Cascudo percebia que “o folclore das cozinhas estava desaparecendo, mas os vestígios denunciavam a perda importância anterior”. Simpatias para não queimar a comida, tabus para o fogo conservar-se de forma equilibrada no cozer ou assar, pareciam estar sumindo. Parecia que as mulheres de sua época, não mais sabiam que “pisar carvão, pimenta, alho, provoca distúrbios e a comida retarda”. Havia também conselhos no que tange a verificação se a saia estava ajustada na cintura, caso contrário o “de comer” não cresceria. Outras previsões lembravam que mulher “de lua” (menstruada) não batia ovos, nem preparava peixe, como também não assava galinha. As grávidas faziam “inchar” os bolos mas “desoneravam” as caldas (CASCUDO, 1967: 111-112).

Na opinião de Cascudo parecia até que essas mulheres teriam esquecido que “comida de peixe é mais saborosa em vasilha de barro”, que “colher de pau é insubstituível para mexer canjica”. Tinham também olvidado algumas superstições em torno do fogo, onde era difundido “que queimar-se antes de começar o serviço da cozinha é sinal de mau agouro, estando as almas do purgatório a pedir rezas”. Outro conselho dizia que “quando uma panela escapulisse da mão, sendo esta a primeira vasilha a ser manuseada era sinal de que tudo iria às avessas”. A solução seria, rezar o “Credo” de costas para o fogo. Não se podia cozinhar de mau humor, pois quando a cozinheira ficava zangada, a comida queimava sem ela querer.

Sugeria também que colocasse de lado a panela que queimava comida por três vezes consecutivas, ficava “viciada” e o problema só se resolvia quando enterrada por um tempo e depois lavada com água quente; deixaria assim, “o vício” debaixo do chão. Cascudo verifica por fim, que os utensílios têm uma vida misteriosa que é preciso atender. Pois para o povo todas essas coisas desempenhavam funções “conscientes”, e esse animismo instintivo ou sobre-existente explicaria muitos dos “respeitos” acima aludidos (CASCUDO, 2004b: 755-768).

Muitas dessas superstições foram ouvidas das velhas cozinheiras de antigamente e compendiadas por Cascudo no livro *História da Alimentação do Brasil* (2004b). Cascudo costumava entrevistar ex-escravos, ex-proprietários de escravos, seus próprios empregados e empregadas domésticas, membros de sua família (especialmente mulheres), cozinheiros de restaurantes, pescadores e toda sorte de pessoas envolvidas direta ou indiretamente com atividades culinárias (CASCUDO, 2004b: 11; GONÇALVES, 2000: 6).

De acordo com José Reginaldo dos Santos Gonçalves (2000), essa característica presente na obra *História da Alimentação no Brasil* (2004b), nos faz perceber que Cascudo tinha uma percepção nativa daquilo que poderíamos chamar de “sistema culinário” popular brasileiro. Baseado em pesquisas bibliográficas em arquivos de viajantes e cronistas do século XVI à XIX e em sua experiência biográfica, Cascudo descreveu as preferências brasileiras tradicionais por determinadas comidas e bebidas, assim como os meios específicos de as preparar, servir e consumir.

Ainda segundo Gonçalves (2000) vemos que a perspectiva de Cascudo é historicamente orientada, e seu foco descritivo está voltado para um Brasil “tradicional”, que teria existido em sua inteireza até fins do século XIX. Um Brasil do passado (o “Brasil Velho”), mas ainda assim existindo na forma de “sobrevivências” ainda ativas em diversas modalidades da chamada cultura popular contemporânea no mundo rural e urbano de sua

época. Gonçalves (2000) acredita que no nível mais consciente e explícito da organização do pensamento de Cascudo, é articulado uma sequência histórica que se estende do Brasil “tradicional” ao Brasil que lhe foi “contemporâneo”, ou seja, do século XVI ao XX.

No entanto, Gonçalves (2000) argumenta que os escritos etnográficos de Cascudo sobre comidas e bebidas tendem a se configurar de modo muito mais rentável, do ponto de vista descritivo e analítico, se forem lidos, não em termo dessa sequência evolutiva, mas de um modo sistemático e sincrônico. Sendo assim, o Brasil “tradicional” e o Brasil “moderno” não são apenas dois momentos numa sequência histórica, mas dois modos distintos de interpretar a vida social e cultural do Brasil contemporâneo (GONÇALVES, 2000: 5).

No primeiro volume de sua *História da Alimentação no Brasil* (2004b), Cascudo descreve o que considerava ser as formas indígenas, africanas e portuguesas da culinária. Seguindo em linhas gerais, a conhecida “fábula das três raças” (DA MATTA, 1990), Cascudo argumenta que uma cozinha nacional brasileira teria se configurado por volta do final do século XVIII, como produto histórico da dominação social e cultural portuguesa sobre os sistemas indígenas e africanos de alimentação. De certo modo, o sistema culinário brasileiro veio a se constituir como a síntese dessas três tradições culinárias, sob a égide da herança cultural portuguesa (CASCUDO, 2004b: 158-159 ; GONÇALVES, 2000: 6):

Aconteceu que a mulher portuguesa, humilde, fecunda, laboriosa, quando conseguia acompanhar o seu homem pró Brasil, deparava aqui outro cenário no plano doméstico. Era a multidão escrava, feminina, fácil e dengosa. Ela que fazia, encontrou a oportunidade de mandar fazer, de ensinar, fiscalizar, aos berros, no alto do estrato senhorial onde passava o dia. Entre 1569 e 1587 Gabriel Soares de Sousa informava que as cunhãs indígenas ‘têm muita habilidade, e para fazerem cousas doces, e fazem-se extremadas cozinheiras; mas são muito namoradas e amigas de terem amôres com homens brancos’. Habilidade não muito valorizada aos olhos das mulheres brancas. Depois veio a negra rebolante e submissa, complicando a tentação. Mas ambos tiveram na iaíá portuguesa a professora incomparável, de capa e cozinha. Lembremos que o especial agrado do almirante Pedro Álvares Cabral, em abril de 1500, fôra dar as comidas e os doces de Portugal aos tupiniquins de Pôrto Seguro. Tudo quanto eles comeram na câmara da nau capitânea continua existindo em Portugal. E aprederam a fazer no Brasil, que ia amanhecendo (CASCUDO, 1967:

108).

Sendo assim, os hábitos alimentares dessas etnias só estavam restritamente associadas aos atos de assar e cozinhar. “Assar” e “Cozinhar”, associam-se na análise de Cascudo a condições de uma divisão sexual e social dos gêneros masculino e feminino respectivamente. Na concepção de Cascudo a lógica desse aspecto está imbuída nas condições de nomadismo (masculino) e de sedentariedade (feminino): “O homem assou a comida desde tempo imemorial. Milênios antes de possuir cozinha. E mesmo quando surgiu esta, o domínio pertencia à mulher. A lição clássica é que o homem assa e a mulher cozinha” (CASCUDO, 2004b: 507).

Segundo Câmara Cascudo a função de cozinheiro não atraiu o brasileiro popular do campo e das vilas, teimando em ver nessa atividade uma ocupação nitidamente ligada ao outro sexo. A cozinha era tabu para os velhos sertanejos que raríssimamente, ousavam penetrar no ambiente do fogão, trempes e abanos “uma presença de surpresa, desgosto e suspeita”. Quase sempre o sertanejo em suas andanças levava o seu farnel, quando não, assava comandando os comboios muars, circuladores da riqueza produzida pela terra; cangaceiros em campanha, romeiros ao longo da estrada devocional, agiam da mesma forma.

O cozinhar é uma constante doméstica; exigiria um pouco mais de preparo feminino nas residências sedentárias ou pouso constante, exigindo cuidado e pedindo o leve requinte dos temperos. Essa condição de sedentarismo seria atribuída às mulheres como aspecto fundamental de suas invenções culinárias a partir das especiarias portuguesas e dos frutos e verduras recém descobertos na América portuguesa (CASCUDO, 2004b: 508-512):

Mas o português já plantara e colhia nas hortas os temperos habituais de sua terra, cebolas, alhos, coentros, poejos, agriões, mostardas, salsas. As sopas podiam receber abóboras, nabos, couves, favas, pepinos, cenouras, rábanos, repolhos, berinjelas. E as possíveis saladas, com azeite das oliveiras distantes, com chicórias, alfaces, os bredos locais nascidos ao redor das povoações ao correr do século XVI. A cunhã só podia manejar esse mundo novo sob a indicação da mulher branca e bem difícil seria que o homem fosse ensinar as várias aplicações das verduras e “cheiros”.

A cunhã não estava afeita aqueles aparatos vegetais. Foi aprendendo (CASCUDO, 2004b: 158).

Venho ao exato momento chamar a atenção do leitor ao aspecto supracitado, ou seja, a condição de (re) invenção de receitas culinárias. Nesse sentido, ao analisar a obra de Cascudo, percebi que apenas as mulheres portuguesas inventavam coisas nas suas experimentações culinárias. Embora faça uma densa descrição dos hábitos culinários de indígenas e africanos, Cascudo não os considera como culinária.

Para Câmara Cascudo a escravaria africana fornecia o exército de mucamas e bábás prestigiosas em vitoriosa concorrência à cunhã, “lerda e bisonha”, vencida e rude, incapaz de elevação no amálgama do convívio que se requintava, distante e diverso do cenário das primeiras épocas fundamentais. Técnica por técnica, a culinária africana não vencera a indígena na feitura, na extensão, dos elementos disponíveis e aproveitamento. Nem açúcar e nem sal, foram ciência afro-brasileira, mas sim valores da mulher branca. Segundo Cascudo, “a cunhã fracassou no domínio do açúcar. Nenhum doce lhe nasceu das mãos generosas” (CASCUDO, 2004b: 158-159).

Cascudo afirma que a desvalorização da cunhã no ambiente doméstico colonial fora inversamente proporcional ao desenvolvimento da indústria do açúcar. A multiplicação dos engenhos determinava o mercado da escravidão negra inesgotável à época. Nesse momento, Cascudo aponta que o indígena fora relegado para os sertões, dissipado pela inadaptação às rotinas açucareiras. Segundo o etnógrafo rio-grandense, “era realmente uma insubmissão a todas as tarefas sistemáticas, continuadas, inalteráveis”. Enquanto isso a negra caía como avalanche, afastando a cunhã que desaparecia sem préstimo real. Cascudo informa ainda que as mucamas enchiam as cozinhas senhoriais e, mesmo disputando a preferência do senhor-amo, foi discípula maravilhosa em ambas as fórmulas do sabor culinário e sexual que lhe foram solicitadas (Idem, Ibidem: 159).

Atualmente é consenso na academia que a categoria biológica “raça” não tem

consistência nem fundamentação científica para estabelecer hierarquias valorativas entre seres humanos; é na verdade, uma invenção social, uma categoria de expressão etnocêntrica nativa das sociedades ocidentais dessa época.

Sobre esse aspecto, percebo que os atributos de negro, indígena e branco aparecem, entrelaçados e associados a condição de mulher, sendo caracterizados como destinos biológicos. As mulheres, (incluindo brancas, índias e negras) seriam na concepção de Cascudo, mais estáveis, sendetárias e dóceis; predicados que aqui são atribuídos numa condição de complementaridade do dimorfismo sexual, sintetizando a mulher em sua capacidade (re) produtiva de mãe e dona de casa.

Por outro lado, disposições inatas tornariam o homem individualista, transgressor e aventureiro, valores que remetem a uma representação da virilidade masculina associadas ao homem branco, que dentro do contexto analisado torna-se o representante da totalidade do gênero masculino, revestido de qualidades tidas como inerentes ao seu sexo e a sua raça. No contraponto, vejo que a mulher, não importando a raça ou etnia, teria “doces” disposições para a passividade e o conformismo. A mulher vista aqui por intermédio do discurso cascudiano é representada como a sexualidade doméstica por excelência, e suas criações mais concretas seriam a invenção de receitas culinárias que dentro do patriarcalismo brasileiro, seria o elemento mais realista e integralizador da sociedade açucareira (BOCAYUVA, 2001: 103-105).

No fim das contas cada cozinha regional perde sua coerência interna, aquele espírito de economia cuja engenhosidade inventiva e rigor constituíam toda a sua força; em sua vez e seu lugar, o que resta é apenas uma sucessão de “pratos típicos” cuja origem e função já não temos possibilidade de entender, como aqueles lugares pitorescos que legiões de turistas percorrem, mas não podem conhecê-los pelo que foram. Mil supostas cozinhas fabricam em nossas cidades pratos exóticos simplificados, adaptados aos nossos hábitos anteriores e às leis

do mercado. É assim que comemos os fragmentos de culturas locais que se desfazem ou o equivalente material de uma viagem passada ou futura: assim o Ocidente devora com toda garra cópias pálidas dessas maravilhas sutis e ternas, elaboradas com muito vagar durante séculos por gerações de artistas anônimos (GIARD, 1996: 243).

Nesse sentido, se tomarmos os argumentos de Cascudo, vemos que citar “cozinha africana” por exemplo, torna-se uma imagem tão indefinida e vaga como “cozinha européia” ou “americana”, tendo em vista que as regiões africanas têm permanências e modificações, tanto nas espécies aculturadas no próprio continente como os que tiveram influências estrangeiras, desde o século XV. A base lógica era idêntica aos povos de culturas suficientes mas primárias. Dos finais do século XVI para o imediato, inúmeras plantas sul-americanas e africanas permutaram o habitat.

Duzentos anos depois, os africanos ocidentais não compreenderiam como o milho, o amendoim, a mandioca, a pimenta, fundamentais na sua nutrição, não fossem nativas como eles próprios. Tal e qual para o brasileiro o coqueiro, a bananeira, o inhame, são “nacionais”. O mesmo diriam os hindus do cajueiro. Fritar, guisar, estufar eram processos tão ignorados na África como no Brasil de 1500. Ovos, galinhas, leite, avançam com lentidão exasperadora para a dietética, em ambos os continentes. E a carne fresca, de vaca. Haveria na opinião de Cascudo uma base comum explicada pelos povos de estado idêntico, na disposição social (CASCUDO, 2004b: 826).

Ainda sobre o aspecto de bricolagem¹⁰ presente nas cozinhas ditas regionais, podemos observar que Cascudo demonstra em *História da Alimentação no Brasil* (2004b), como as mucamas cozinheiras se aproveitaram dos elementos próximos. Bahia dos crustáceos, peixes e moluscos infíndos, era tarefa normal e segura de toda “indiada” inicial. Pois como demonstra o folclorista, comer camarão, lagosta, caranguejo, com molhos secos de pimentas,

¹⁰ O conceito é aqui utilizado na perspectiva de Michel de Certeau. Cf. CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano I: Artes de Fazer*. Tradução de Epharim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. 351p.

a inquitia clássica, é tanto do gosto indígena quanto do apetite africano. Reunindo-se numa nacionalização gustativa, elementos indígenas e portugueses, tornados africanos pelo batismo do dendê e alguns amerabas como moqueca e o caruru, ganham forma e viço na incessante adição dos novos componentes (CASCUDO, 2004b: 828).

Cascudo ainda nos mostra, que, a escrava negra chegada ao Brasil, desde as primeiras levadas africanas no século XVI, já era cozinheira, fosse qual fosse a região originária onde fosse arrancada. Compete-lhe, como à mulher indígena, os mesmos labores culinários e os mesmos segredos do bom gosto. No cativeiro continuaria a tarefa milenar, para o marido e filhos. Depois para o senhor, aprendendo com as amas portuguesas e suplantando-as pela diversidade dos temperos que soube manejar. A cozinheira negra seria a defensora inicial e poderosa da culinária africana, avançando insensivelmente na divulgação de seus quitutes agora modificados pelos elementos surpreendentes da flora indígena e formulário da tradição portuguesa (Idem, Ibidem: 836-837).

Com tudo isso, Cascudo acreditava que a cozinha dos povos colonizadores não erradicava a cozinha dos povos colonizados. Na sua opinião teria havido uma interdependência tanto maior quanto o grau de assimilação seja mais alto. A cozinha brasileira é um trabalho português de aculturação compulsória, utilizando as reservas amerabas e os recursos africanos aclimatados. Nas províncias ultramarinas, Cascudo afirma não ter acontecido essa conquista. O mundo português na África, continental e insulano, conservou seus processos familiares de nutrição. Uma pequena percentagem, representada pelos portugueses e famílias metropolitanas, permaneceu fiel ao cardápio da distante terra natal. Não houve para essas regiões nenhuma “revelação” culinária no plano de interdependência. Houveram pequenas permutas e, habitualmente, linhas culturais paralelas (Idem, Ibidem: 374-375).

Por fim, tendo por base o que é argumentado por Cascudo no seu livro *História da*

Alimentação no Brasil (2004b), parece que do mais remoto dos tempos nos vêm as artes de nutrir, aparentemente imóveis numa curta duração, mas na verdade profundamente remanejadas em sua longa duração. A aquisição dos ingredientes, a preparação, a cocção e as regras de compatibilidade podem muito bem mudar de uma geração à outra, ou de uma sociedade à outra.

O trabalho cotidiano das cozinhas continua sendo uma maneira de unir matéria e memória, vida e ternura, instante presente e passado que já se foi, invenção e necessidade, imaginação e tradição - gostos, cheiros, cores, sabores, formas, consistências, atos, gestos, movimentos, coisas e pessoas, calores, sabores, especiarias e condimentos. As boas cozinheiras jamais seriam pessoas tristes ou desocupadas. Elas trabalham para dar forma ao mundo, para fazer nascer a alegria do efêmero, nunca deixam de celebrar as festas dos grandes, nem dos pequenos, dos sensatos e dos insanos, as maravilhosas descobertas de homens e mulheres que compartilham o viver no mundo, intermediadas por gestos, vozes, lembranças de mulheres que fazem com que a vida seja possível apesar de todas as mazelas (GIARD, 1996: 296-297).

2-Da Jovem Airosa à Velha Carcomida Pelo Tempo: Representações Femininas nas Superstições no Brasil

De acordo com Cascudo, o primeiro elemento para bem analisar uma superstição é pesquisar sua lógica. Indagar pela estrutura íntima daquela “atual asnice” que fora outrora imponente sabedoria doutrinal. Pois a superstição que hoje aparentava ser enrugada e lerda como uma anciã, começara sendo airosa e deslumbrante jovem porejando atração e seiva (CASCUDO, 1966: 8).

No livro *Tradição Ciência do Povo* (1971), Câmara Cascudo, dedicou um capítulo a

sistematização dos estudos das superstições. Para Câmara Cascudo, a superstição é uma sobrevivência de cultos desaparecidos. Demonstrando a etimologia da palavra *super-stitio*, equivaleria ao “o-que-sobreviveu”. Esses vestígios, na sua concepção, se ajustaria psicologicamente aos elementos religiosos contemporâneos, sempre condicionados à mentalidade popular. Permanecendo no automatismo mímico, enunciação de frases afastadoras do mal, ou renúncias denunciando os limites lícitos das devoções diluídas no tempo.

De acordo com Margarida de Souza Neves (2003), o tema apresentado nesse capítulo, já fora publicado com o título de *Voz de Nessus* em 1966, demonstrando ao leitor de sua obra que com o tempo, a força dos motivos que sustentam cada fragmento da composição, tornou-se o mais revelador dos estudos contidos nesse livro, e nele, Cascudo procurou definir as condições de contorno para o estudo da superstição no quadro maior do folclore, trazendo elementos teóricos, metodológicos e material empírico sobre superstições no Brasil.

Segundo Margarida Neves (2003), é nesse ensaio que Cascudo situa-se no debate, candente dessa época, década de 1950, envolvendo a construção do folclore como campo intelectual no Brasil. Propõe um curso de cultura popular no último ano do colegial capaz de “pelo apelo ao raciocínio”, “dar combate ao dragão do tesouro imemorial” da superstição, ambígua materialização de nossos medos, e que é, simultaneamente, “tesouro” - porque veículo de tradições imemoriais - e “dragão” - porque, sem as luzes da razão, é apenas credence estéril. E relativiza a oposição entre cultura letrada e cultura popular. É ainda nesse último ensaio que, com maior precisão, definindo superstição como “sobrevivência de cultos desaparecidos”, estabeleceu a relação entre as práticas supersticiosas, a tradição e a cultura: a superstição é um fundamento da cultura popular, conservadora, defensiva da morfologia, impermeabilizante. Movimenta-se no plano da atualização mobilizadora. De *superstitio* passa a ser *traditionis*, entregar, tradere, transmitir. Não teria existência se não possuísse

movimentação” (CASCUDO, 1971: 176; NEVES, Cf, SILVA, 2003: 282).

Cascudo acreditava que participando da própria “essência” mental humana, não há momento na história do mundo sem a presença inevitável da superstição. De acordo com suas teses, a elevação dos padrões sociais, domínio da maquinaria, cidade industrial, laboratórios, departamento de técnica especializada, museus, lavoura sob métodos racionais, pastorícia com requisitos modernos de aplicação, mesmo as universidades, seriam viveiros de superstições antigas, renovadas, readaptadas às exigências modernas. A superstição acolhia na foz imensa as águas de procedências infinitas no espaço e no tempo. Demonstra que a superstição só se consolida por intermédio da crença, e nos indaga o “que é um ‘conceito’ senão uma superstição, imperativa e renovável?”

Cascudo nos mostra em *Meleagro* (1978) por exemplo, o temor da mulher e a crença universal do enfraquecimento das forças mágicas pela união carnal, tratando-se à época, de uma das constantes mais poderosas. O documentário para todas as raças e momentos de história seria em sua concepção inesgotável. No cangaceiro, o caçador em véspera de batida importante, os curandeiros quando filtram certas beberagens consideradas infalíveis, esportistas em provas decisivas, pilotos aéreos nos voos longos e sem recursos de permeio, jockeys de corridas em grande prêmio, hoje como entre “primitivos” e “selvagens”, para Cascudo, “o tabu imprime severa obrigação indeclinável” (CASCUDO, 1978: 59).

Retornando ao *Tradição, Ciência do Povo* (1971), vemos ainda que a superstição não estava em sua época, cedendo às descobertas científicas. A superstição poderia até mudar de continente, mas não de conteúdo. Cascudo argumenta que havia à época uma superstição científica que seguia como uma sombra a irmã formal e grave, vez por outra confundindo-se notadamente no domínio da interpretação psicológica. As “escolas”, e sobretudo o *scholar*, guardam muito da impotência através do aparato supersticioso. Argumenta ainda, que a propaganda é uma fórmula supersticiosa, impondo aceitação antes da evidência

(CASCUDO, 1971: 150-154).

No entanto, sabe-se que esses não foram o único de seus livros onde o mesmo tratou da temática. Existem outros livros que tratam do tema; três deles *Anúbis e Outros Ensaio* (1951), *Superstições e Costumes* (1958) e *Religião no Povo* (1974), estão reunidos no livro coletânea *Superstições no Brasil* (2001); e *Voz de Nessus* (1966) que quando fora elaborado, Cascudo tinha a intenção de torná-lo uma espécie de introdução de um dicionário brasileiro de superstições, que de certo modo inicia de sua parte uma tentativa de proposição de um método interpretativo das superstições.

Segundo Sônia Aparecida Siqueira (2003), os três primeiros livros que menciono, são na realidade, três livros elucidativos da cultura e mentalidade do povo brasileiro, apreendidas nos costumes que afloram no cotidiano. De acordo com a autora, o tema superstição na obra de Cascudo, abrigaria aqueles que criavam uma relação de causalidade entre um ato ou fato julgado significativo de um acontecimento que se produzirá no futuro. O peso das superstições na cultura brasileira é significativo na medida em que é campo comum da grande tradição - a cultivada em escolas e templos - e o da pequena tradição transmitida informalmente. Podem por isso as superstições serem vistas como um caminho de unidade cultural básica, não elidindo as nuances regionais.

Para Siqueira (2003), o tratamento do tema dado pelo autor é o da elucidação das raízes tradicionais da cultura brasileira, analisadas através de seus costumes, mitos, lendas, conhecimentos, idéias coletivas e religiosidade do povo. Reúne documentos, desce à pluralidade das fontes, principalmente greco-romanas e bíblicas, buscando identificações, fugindo às coerções doutrinárias e originárias. As citações bíblicas repontam com significativa frequência, por serem informativas de usos e costumes, indiferente ao preconceito vigente de que a “independência imparcial é a incredulidade religiosa”. No mesmo sentido, reporta-se às referências greco-romanas de Terêncio, Virgílio, Horácio,

Hesíodo, Cícero, Aristófanes ou Homero. Em alguns casos, optou pela pesquisa direta, buscando testemunhos orais, no cotidiano potiguar (SIQUEIRA, Cf. SILVA, 2003: 270-272).

Voz de Nessus (1966), que já foi inicialmente abordado nesse capítulo, é analisado por Marinalva Vilar de Lima (2003), como a evocação a Nessus ¹¹, sintetizando a forma de como Câmara Cascudo articula as idéias de ancestralidade associadas às práticas supersticiosas. Segundo a autora, Cascudo procurou neste livro, demonstrar como um círculo de influências que vagueiam pelas sociedades antigas, do mundo clássico greco-romano ao oriente, influenciou a cultura popular do Nordeste. Nesse sentido, a autora acredita que Cascudo parece estabelecer como objeto de seu estudo a análise das superstições “possuídas” pelo povo brasileiro - sendo elas “ocultas ou reveladas”-, quer tenham algum elemento de sua origem associado ao território brasileiro, quer tenham migrado de geografias e épocas distantes, atribuindo à segunda proposição a quase totalidade.

Marinalva Lima (2003) demonstra a relação que Cascudo estabelece com as superstições, visualizadas por meio de gestos, palavras e atitudes, sendo testemunhada ou informada por testemunhas incontestes, bem como por intermédio da literatura clássica e da literatura contemporânea nacional e estrangeira. A tradição é entendida por Cascudo, em termos de reminiscência ou resíduo de antigos cultos que, ao perderem sua legitimidade, conservaram-se formando uma espécie de crosta que circunda os novos cultos. Na conservação dos resíduos ou reminiscências desses cultos, repousava a formação e a consagração da superstição.

Sendo assim, para Lima (2003) Nessus pode ser entendido como uma experiência do método proposto. Primeiro porque Cascudo fala sobre as mais variadas superstições, suas

¹¹ Nessus é um personagem mitológico do mundo greco-romano. Sófocles, em *As Traquínias*, por meio da personagem Dejanira, apresenta-o transportando as pessoas no Rio Eveno na Etólia sem auxílio de navio ou velas. Quando da travessia de Hércules e Dejanira, recém-casados, Nessus a teria “tocado” com suas mãos e Hércules lhe trespassara o peito com uma flecha alada. Ainda agonizando, ele aconselha Dejanira a recolher o sangue de sua chaga, afirmando ser este possuidor de poderes mágicos. O líquido deveria ser usado com a finalidade de manter o herói afastado de outras mulheres. Sangue que, depois, será o causador da morte de Hércules. Sófocles, *As Traquínias*, trad. de Maria do Céu Zambujo Fialho, Brasília, Editora da UNB, 1996, pp. 48-49.

filiações e filiados e, depois, propõe a fórmula para aplacá-las. A autora acredita que se assim o entendêssemos, poderia ser dito que o método não teve eficiência, nem mesmo sobre o proponente, pois, apesar das palavras de ataque a superstição, toda a obra destina-se ao desfile de práticas, crenças, personagens e grupos supersticiosos onde Cascudo é conduzido pelas mãos da “tradição” para a fileira da causa combatida. Exemplar disso seria a evocação final a Nessus, único adversário de Hércules a vencê-lo, não pela força, mas pela crença supersticiosa da mulher do herói (LIMA, Cf. SILVA, 2003: 303-306).

A superstição parece provocar em Câmara Cascudo uma reação de certo modo instintiva e, portanto não relacionada ante as ameaças que recaem sobre o homem. Além disso, ele destaca a crença no milagre de que forças divinas ou espirituais possam interferir positivamente evitando que as ameaças se concretizem. Seria graças à memória que a superstição subsistia, uma vez que ela resulta não de uma intenção criadora mas repetidora.

Na tentativa de compreender os esforços teóricos de Cascudo para apreender o significado da superstição, presente não só em meios populares como eruditos e mesmo extremamente modernos, é preciso situá-la como processo psicológico provido de uma lógica talvez pré-lógica pelo seu caráter oculto ou inconsciente, que julgava estar no domínio coletivo. Tal lógica teria como fundamento a confiança na possibilidade de evitar ou dissipar forças ocultas extraordinárias “tornando-as acessíveis e dóceis aos interesses pessoais, do agente supersticioso” (CASCUDO, 1971: 155).

Por fim, Cascudo procura estabelecer conexões entre a superstição e a cultura popular, que pela sua natureza conservadora estaria alicerçada na tradição, que segundo o próprio, não é imóvel, mas ajustável à novas circunstâncias, daí para Cascudo a vitalidade de ambas (ANDRADE, 1999: 88-89). Isso ocorre de maneira tal que compara o gesto de cruzar as pernas durante um parto na cidade de Santa Cruz no Rio Grande do Norte ao significado de semelhante gesto na mitologia clássica, ou seja, “satisfazendo o rancor ciumento de Juno,

Ilítia, a Luciana romana, deusa dos partos, prolongou sete noites o sofrimento de Alemena, sentando-se no altar de pernas cruzadas e dedos das mãos metidos uns nos outros. Enquanto assim esteve, *sustinuit partus*, Hércules não conseguia nascer” (CASCUDO, 1971: 150). O teor mágico do gesto, em sua perspectiva, é conservado, independentemente, dos muitos séculos passados (LIMA, Cf. SILVA, 2003: 303).

Esse episódio, na opinião de Cascudo, reforçou o valimento da presença espantosa, inabalável e determinando obediência. Pois a senhora que ele e seu amigo Pedro Medeiros acompanharam no trabalho de parto, demorou a expulsão da criança, e não conseguira até enquanto Pedro Medeiros manteve as pernas cruzadas, no acento em que se encontrava. A parteira, aflita, admoestou-o: -“Descruzes as pernas, doutor! Enquanto vossa mercê estiver assim a criança não faz movimento!” Sorrindo, Pedro Medeiros cumpriu a imposição obstétrica. Na opinião de Cascudo, a “comadre” sertaneja de Santa Cruz ajudava Ilítia, como todas as mães gregas e romanas, milênios antes de Cristo. Sempre efetuando sua etnografia nativa, “vira um rito sagrado em plena função defensiva, da Tebas grega ao sertão do Rio Grande do Norte, de forma indiscutível, típico, real” (CASCUDO, 1971: 150).

Cascudo nos informa ainda que até o seu tempo de rapaz era formalmente proibida, pelas normas de educação de sua época, essa posição às damas e donzelas, de acordo com o exemplo dado em *Coisas Que o Povo Diz* (1968), se alguma, mais trepidante, fingia esquecer o dogma e punha a perna cruzada, “era fatal o bombardeio dos olhares reprovativos”. Esse costume antiquíssimo e que viera da Grécia, com Ilítia que se tornou a Luciana em latim, veio sendo espalhado com o convívio das famílias nas províncias imperiais, consulares, aliadas, e foi ficando até os nossos dias, numa recordação do gesto, vedado e sinistro. Na opinião de Cascudo esse costume teria se transmitido ao ensino íntimo das boas maneiras quando em sua época já se perdera o sentido religioso outrora vivo e poderoso. Sem mais conhecer os fundamentos secretos, o misterioso poder de cruzar as pernas, as “velhas donas brasileiras

atualizavam o código das matronas romanas” (CASCUDO, 1968b: 73-75).

Essa continuidade dos gestos, palavras, hábitos, costumes e superstições representariam na concepção de Cascudo a “contemporaneidade do milênio”. Porém, a paisagem humana que havia estudado e vivenciado, desgastava-se rapidamente no incessante atrito dos interesses de ajustamento social e criação técnica. Não acreditava que os basaltos da mentalidade popular desapareceram. A nivelção “horizontalizava” as saliências na unidade do imperativo jurídico.

A natureza específica dos terrenos não se modificava na sua opinião. Acreditava que pelo lado de dentro, o Homem não mudava. As alucinantes funções do século XX, não determinaria novos órgãos de adaptação funcional. Afirmando que a humanidade ainda veria que a astronáutica não alteraria a fisiologia dos seus pilotos, pois um desses, já havia conduzido no bolso uma figa legítima da Bahia.

Na opinião de Cascudo, as culturas não seriam símbolos da serpente mordendo a cauda, como ensinaram Spengler e Toynbee, mas uma espiral, movimento de rotação ascendente ao redor do foco originário. Quando caíam, regridiam, voltavam relativamente à última forma. Demonstrando que os costumes do povo não se civilizava, Cascudo sugere que muda de trajes e de instrumentos de trabalhos, ante as provocações naturais, reagem os antepassados; com a mesma contração fisionômica, os mesmos gestos, as mesmas interjeições. O homem voltando da lua agradecia e aplaudia como faziam em Babilônia. Quando o costume esgotava a receptividade inspiradora, tornava-se esquemático, estilizado, essencial (CASCUDO, 2001: 339-340).

Cascudo acredita que quando o Brasil apareceu no derradeiro ano do século XV, o português, mareante e conquistador, era mosaico residual das religiões de que fora servidor, mantido sob o esmalte unificador do catolicismo. Cascudo afirma que no Brasil, ainda foi possível recolher as achegas feiticeiras dos Brasis e das peças dos Congo e Guiné. Respeitoso

cumpridor dos deveres de “bom cristão”, pai de mulatos e mamelucos, com um ecumenismo sexual e culinário, valorizado pelo uso de todos os sabores tropicais.

Ficara fiel ao Deus que o batizara em Portugal e, como o distante avô romano, reservou um altar oculto para a desconfiada crença nos divinos assombros das negras e cunhãs temerosas de tempestades e rumores insólitos no escurão da noite equinocial. Para Cascudo, fácil seria saber no que acredita e bem difícil precisar no que não se crê. Essa coexistência explicaria a plasticidade sentimental brasileira, disponível às tentações do “recentismo” sem íntimo abandono às crenças da tradição sem idade (CASCUDO, 2001: 346).

A persistência do interesse de Cascudo por crenças populares e atos flagrados na vida cotidiana do povo, permitiu alimentar um amplo repertório de superstições que foi sendo incansavelmente enriquecido, como se pode comprovar pela quantidade de livros que se reportam a elas, que foram produzidos ao longo de sua vida, entre os quais *Superstições no Brasil* (2001), publicado no fim da vida, revela a disposição de retornar a um tema de pesquisa muito caro e o último esforço de revisão e síntese de uma longa e instigante trajetória.

A associação frequentemente estabelecida por Cascudo entre as superstições e os ritos ancestrais, providos de civilizações antigas, constituiu uma constante em todos esses estudos, presente desde sua investigação em torno do catimbó, onde faz alusão a personagens da mitologia grega à exemplo de Meleagro¹² e Nessus. A permanência de ritos ancestrais de remotas e distantes civilizações nas observações etnográficas colhidas por Cascudo, junto às populações sertanejas e camadas populares das cidades onde viveu como Salvador, Recife,

¹² Segundo Câmara Cascudo “Meleagro, príncipe etólio, teve ao nascer a vida ligada a um tição que ardia na lareira. Altéia guardou a acha que escondia a existência de seu filho, tornando invulnerável, insensível, imortal. Anos depois o Herói, companheiro de Jasão na conquista do Velocino de Ouro, matou o javali gigantesco que Minerva mandara devastar a terra de Validon. Atlanta, princesa de Arcádia, dera o primeiro golpe e o etólio ofereceu-lhe a cabeça do monstro como troféu. Plexipo e Toxeu, tios maternos do Herói, protestaram e foram abatidos pela lança do sobrinho. Altéia, sabendo do massacre dos irmãos, arrebatada pela cólera, atirou ao fogo o tição que era a vida do filho. Quando a acha se consumiu, Meleagro faleceu” (CASCUDO, 1978: 21).

Rio de Janeiro e Natal, denunciam uma tendência à encará-las numa perspectiva arquetípica. Nesse sentido, ele esboça a concepção de um inconsciente coletivo como depositário de imagens e idéias que acompanham a história dos costumes ou das culturas desde tempos remotos até a contemporaneidade (ANDRADE, 2007: 204):

(...) A bruxaria de Gregos e de Romanos revive processos pépetuos de encantamento disfarçado em rezas católicas usadas pelo português de casa armoriada e pelo preto fiel a Xangô. O envoltamento, o eterno totum ex parte, registrado nos Diálogos de Luciano de Samosata, encontrados nos tijolos assírios que estão no Museu Britânico, vivo em todos os períodos da magia goeciana, a magia negra, segue fiel a si mesmo, como foi fixado em Grécia e Roma, e com está presentemente em outros continentes (CASCUDO, 1978: 20-21).

O catimbó, tema do livro *Meleagro* (1978), seria na opinião de Câmara Cascudo “bruxaria sem recorrer ao diabolismo medieval”. Seria a parte não oficial, não ritualística das religiões negras, americanas e européias. Estava condenado pelos Concílios da Igreja católica, pelas instruções de todas as polícias. Também um pai-de-terreiro que se prezasse não daria a um “mestre” de catimbó o tratamento de colega, nem mesmo tolerância de quem exerce atividade paralela, a distância entre um chauffeur de caminhão e um piloto de *constellation*.

Uma mãe de santo não veria uma catimbozeira com os olhos mansos de quem a sabe fiel aos encantos de Iemanjá ou Oxosse. Uns e outros exergariam o intruso, o adventício, hostil, desconfiado, zombeteiro, um culto irregular e maldito, sem ligação e coerência, sem hierarquia e gradações, vivendo pela exploração do medo, origem dos deuses petronianos. De todo modo, Cascudo acreditava que o catimbó seria o melhor, o mais nítido dos exemplos desses processos de convergência afro-branco-ameríndia. “As três águas desciam para a vertente comum, reconhecíveis mas inseparáveis em sua corrida para o mar” (CASCUDO, 1978: 21).

Nestes cultos, o homem, exerce papel fundamental, tendo em vista que a mulher devido a menstruação, torna-se tabu universal, quebrando a eficiência dos ritos mágicos.

Cascudo mostra que um catimbozeiro moço como José Francisco, em Natal de seu tempo, mesmo sabedor e atrevido, não se imporá a fama. Substituirá a autoridade pela habilidade e terminará anulando o nome pela simulação evidente. Na concepção de Cascudo, os verdadeiros, os reais, os sinceros “mestres” são homens maduros, veteranos na prática e sabendo evocar os sucessos e as viagens.

O bom e sábio “mestre” de catimbó não é sedentário. Precisa viajar, ir e vir, atendendo ou fingindo atender às consultas distantes. Segundo o folclorista, os “mestres” de certa fama apresentam-se bem, limpos, sabendo conversar e alguns mesmo discutindo ou inventando “ciência”. O catimbozeiro sujo, com vícios de bebida, não se sustentam.

As “mestras” são em número menor. Afirmava Cascudo. No catimbó, as coisas não seriam como no candomblé e na macumba, uma mulher pode dirigir o candomblé, quanto mais o simples catimbó, sendo raras as percentagens, argumenta o autor, no entanto, grande parte das mulheres envolvidas, preferem o título de rezadeira que a fama de feiticeiras à serviço do catimbó. Informado por uma catimbozeira de sua época, Cascudo nos mostra que uma “mestra” não deve ter mais o “costume” (menstruo). Seria assim, mais forte e senhora das forças ocultas. Parecia não haver nada que preste feito por mulher em seu tempo. A “mestra” que ainda tivesse o “incômodo” nada faria durante esse período (CASCUDO, 1978: 55-57).

Ao que me parece, muitas das superstições em torno da mulher, giram em torno de adivinhações, sonhos, danças e cantos, voltadas para assegurar, sorte no amor e um bom casamento. Algumas senhoras da época de Cascudo, quando queriam ter uma resposta segura para algum casamento em perspectiva ou demorado, ou quando desejavam saber notícias de alguém de longe, lançavam mão de um recurso fácil e positivo: o rosário de Santa Rita.

Durante o tempo em que fez o seu curso de Direito no Recife, 1924-1928, ouvira inúmeras vezes alusões às “vozes” e à eficácia das consultas. As mais preferidas eram

São José de Ribamar e Santo Antonio. As senhoras rezavam o rosário de Santa Rita ou a Salve Rainha até o “nos mostrai”, diante dos altares e saindo procuravam ouvir uma palavra dita por um transeunte, aplicando-a à pergunta mental que fizera. A de algumas noivas, depois de orar, iam para trás de alguma porta de igreja para ouvir o futuro de suas filhas (CASCUDO, 2001: 37-38).

Outra superstição, sugere a arrumação de uma pequena mesa, forrada com toalha branca bem limpa, com talheres, pratos e copos para duas pessoas. Duas velas acesas à cabeceira da mesa, junto da qual fica a cama, onde deve dormir a jovem que faz a adivinhação. O que tiver de acontecer, aparecerá em sonho, cujo cenário é a mesa. Quando a moça, que faz a adivinhação, tiver de se casar, aparecerá à mesa, fazendo refeição ao lado do noivo. A moça jamais deverá dizer ao marido que o viu em sonhos, trazido pela força do encantamento, sob pena de o amor transformar-se em ódio mortal (CASCUDO, 2001: 170-171).

Nenhuma dama casada, no sertão e cidades menores, até a primeira década do século XX, tinha o atrevimento de mostrar-se com a cabeleira em liberdade. Mesmo depois do banho, os cabelos ficavam, até enxugar, sobre a toalha felpuda. E a dona não aparecia a ninguém fora do âmbito puramente doméstico. Significaria qualquer coisa de impúdico, anunciando levandade manifesta. Sobre esse aspecto, Cascudo nos mostra que a simbologia jurídica indicava a sujeição feminina ao marido pelo cabelo amarrado, e a liberdade das donzelas, pela cabeleira livre de prisão. A excitação sexual despertada pelos cabelos esparsos era uma constante que o tempo, fazendo-os banais pela vulgaridade, anulou.

Depois veio a cabeleira cortada, atrevida, desafiante, democrática, mais perfumada e múltiplice que as antigas, e dos velhos tabus, da pragmática asfixiante, dos cuidados ciosos, restam os documentos, olhados por Cascudo sem rir ou chorar (CASCUDO, 2001: 290-293).

Finalizando, Cascudo sugere que a soma dos elementos expostos documenta a

espantosa antiguidade dos costumes, desde época remotíssima, existente não apenas nas civilizações longínquas da Ásia e África, como na Europa clássica e na América pré-colombiana. Para o conselho prudente de evitar demonstração demasiado velha de costumes contemporâneos, existe esta documentação inegável, seus livros e estudos sobre a superstição. Cascudo acreditava, que inibiram a voz, confundiram gestos, dificultaram a expressão, mas nunca a determinação de uma atitude que é justamente típica, como obrigação de cerimonial esquecido em seu complexo, mas vivo em parte, demonstrando vestígios da praxe milenar que fora quase geral na Europa. As modificações posteriores em uso são demonstradas por Cascudo como, tentativa de dissipar o complexo social, mas não puderam apagar de todo a visão clara do passado símbolo milenar (CASCUDO, 2001: 290).

CONCLUSÃO

As construções discursivas em torno da sensibilidade feminina contemporânea nos mostram a mulher em franca competição com os homens. Os questionamentos a essas evidências caminham *pari pasu* com as profundas transformações pelas quais passou a condição feminina, sobretudo nos extratos sociais mais favorecidos pela contemporaneidade, o que possibilitou à mulher o distanciamento em relação às tarefas domésticas e as funções de reprodução (BOURDIEU, 2003: 106-107).

Tal transformação desapontara Cascudo, acreditando que com “as marchas dos negócios públicos a mulher mais inteligente achar-se-á sempre deslocada e se ela insistir em querer trocar o lar pela praça pública, se quiser ostentar energias varonis impróprias do sexo, desnatura-se, deixa de ser mulher, torna-se um virago” (CASCUDO, 1954: 32). Tendo em vista os de Cascudo aqui apresentados, percebi que a diferença sexual é pensada em termos de complementaridade. A mulher torna-se um alter ego do homem, dividindo com ele um prazer carnal e um papel social.

Logo, depreende-se que as identidades sexuais de “homem” ou “mulher” são, na verdade, constituídas mediante atos performativos que discursivamente compelidos, produzem corpos no interior das categorias de sexo e gênero.

Homens e mulheres são seres biológicos, e de sua diferença anatômica depende a posição social que ocupam. O gênero ou a identidade sexual é determinado em função dessa diferença e estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais, sendo essas identidades discursivamente constituídas. Portanto, é impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais, onde ela é, invariavelmente,

produzida e mantida(BUTLER, 2003: 20).

Acredito que produção discursiva sobre um tipo feminino regional na obra de Luís da Câmara Cascudo surgiu em contraponto à transformação dos costumes impostos pela cidade moderna, a qual ganhou nos discursos do folclorista, visibilidade e dizibilidade de espaço feminilizado, em virtude de ter solapado a hierarquia social e dos gêneros da região Nordeste.

Essa suposta identidade feminina, idealizada e defendida na obra de Câmara Cascudo, ganhou a conotação de autêntica identidade regional, tornando-se uma representação que consolida diferenças, reforçando as hierarquias espaciais e de gênero. São imagens de poder que explicitam visões mais voltadas para o “dever ser” do que para o “ser”.

Procurei demonstrar que não existe esta exterioridade “natural” do gênero feminino na região. Acredito que por intermédio deste estudo, possibilitei a compreensão de que somos agentes dessa naturalização – tanto homens, como mulheres -. Tendo em vista que esta invenção discursiva não nos é imposta de fora, mas, que perpassa todas as relações de poder entre “homens” e “mulheres” do nosso cotidiano.

Ao invés de sermos ponto de barragem, somos na verdade ponto de apoio e de flexão; contribuindo assim, cotidianamente, para a manutenção de uma construção imagética – discursiva, que propõe um gênero feminino como uma identidade sexual genuína ou autêntica de nossa região. Caminhando nessa perspectiva, pude perceber que o folclore, em suas múltiplas manifestações, serviu de elemento de integração regional, exercendo, nesses discursos etnográficos, uma função disciplinarizante do espaço, dos corpos e das sociabilidades, formando sensibilidades ancoradas na perpetuação de valores antimodernos, os quais ficaram fortemente impregnados nas camadas populares desta sociedade, a medida em que retratavam uma realidade com as quais se identificavam.

Seguindo esse viés, propomos que o conceito “cultura-popular-nordestina” serve como forma de tentar naturalizar o corpo feminino dentro de uma ordem cultural aristocrática, onde

a lei do patriarcado é o centro das subjetivações identitárias da economia heterossexual, obedecendo a uma hierarquia dos gêneros que tem como natural esta disposição.

Por fim, esperamos ter apontado neste texto temas que possibilitem pensar a disciplinarização do corpo feminino nesta economia falocêntrica, presente nos discursos emitidos por Câmara Cascudo em relação ao “povo” e a “tradição”, temas que em grande medida, ajudaram a cristalizar o conceito de “cultura-popular-nordestina”. Conceito que está apoiado em uma visão estamental e hierárquica da ordem social e que foi inventado na tentativa de defender relações sociais e de gênero vividas pelas elites tradicionais do Nordeste, na luta contra os modos de vida modernos.

ICONOGRAFIA



Cascudo em seu tempo de criança.
Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Colação de grau na Faculdade de Direito de Recife, em 1928.

Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Cascudo posando em 1929.

Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>



Casamento com Dhalia em 21/04/1929

Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>

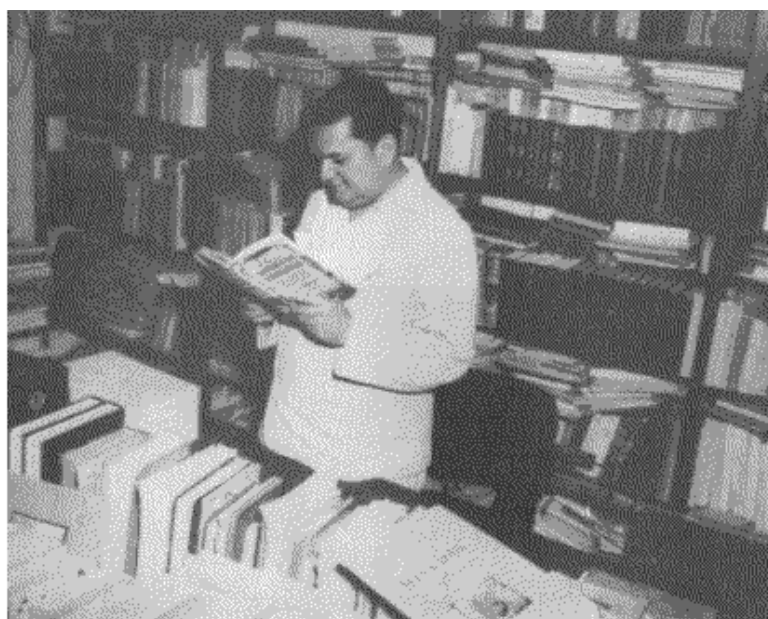


Com os filhos, em 1950.



Cascudo com a filha Anna Maria, a esposa Dahlia e o filho Fernando

Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Cascudo, em sua biblioteca durante os anos de 1950, era chamada pela folclorista de Babilônia

Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>



Cascudo pela lente de Carlos Lyra em meados de 1968-1970
Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Cascudo Recebendo Grupos de Artistas Populares em sua casa. Ao seu lado, encontra-se sua neta Daliana. Disponível em:
<http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>



Com um órfão africano em Zambézia - 25 de julho de 1963

Pela lente de Ed Keffel

Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Cascudo recebe D. Lucy Geisel, então primeira-dama do país, em sua residência.

Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Cascudo, em sua casa, visitado por duas artistas famosas:
Eva Todor e a francesa Henriette Morineaux. Foto: Moraes Neto
Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>



Com Gilberto Freyre. Em pé, a filha
 Anna Maria Cascudo e, logo atrás, a neta Daliana.
 Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros e textos de apoio

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. **Invenção do Nordeste e Outras Artes**. Prefácio de Margareth Rago. Recife: FIN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.

_____. **Nordestino: Uma Invenção do Falo - Uma História do Gênero Masculino (Nordeste – 1920/1940)**. Ed. Catavento, Maceió, 2003.

AGRA DO Ó, Alarcon. “Velhice e Modernidade: Espaços de Problematização da Masculinidade” In.: **Gênero em Questão: Ensaio de Literatura e Outros Discursos**/ Antonio de Pádua Dias da Silva (Organizador). - Campina Grande, PB: EDUEP, 2007. pp. 211-224.

ARON, Jean-Paul. “A Cozinha: Um Cardápio do Século XIX”. In. **História: Novos Objetos**. Direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora; Tradução de Teresinha Marinho, Revisão Técnica de Gadiel Perruci. Rio de Janeiro, F. Alves, 1974. pp. 160-187.

AZERÊDO, Sandra. **Preconceito contra a “mulher”: Diferenças Poemas e Corpos**. São Paulo: Cortez, 2007. (Preconceitos, v.1).

BOCAYUVA, Helena. **Erotismo à Brasileira**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001. 144p.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Tradução Maria Helena Kuhner – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. “A Ilusão Biográfica” In. **Usos e abusos da história oral**. Janaina e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras. – 8 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BUTLER, Judith P. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da Identidade**/ Judith P. Butler; tradução, Renato Aguiar. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano 1: Artes de Fazer**. Tradução de Epharim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas- SP, Ed. Papyrus, 1995.

_____. **A Invenção do Cotidiano 2: Morar, Cozinhar**/ Michel de Certeau,

Luce Giard, Pierre Mayol; tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CÉSAR, Getúlio. **Crendices do Nordeste**, Rio de Janeiro, 1941

CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002

DAMATTA, Roberto. “Digressão: A Fábula das Três Raças, ou o Problema do Racismo à Brasileira”. In. **Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro. Rocco, 1990.

DEL PRIORE, Mary. “Magia e Medicina na Colônia: O Corpo Feminino”. In. **História das Mulheres no Brasil**./ Mary Del Priore (org.); Carla Bassanezi (coord. De textos). 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2007. p.p. 78- 114.

DOSSE, François. **História e Ciências Sociais**. Tradução de Fernanda Abreu. - Bauru, SP: Edusc, 2004. 311p.

EAGLETON, Terry. **A Idéia de Cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco; revisão técnica Cezar Mortari. – São Paulo: Editora UNESP, 2005.

ELIAS, Nobert. **O Processo Civilizador (Volume 1: Uma História dos Costumes)**; Tradução de Ruy Jugmann; Revisão e Apresentação, Renato Janine Ribeiro - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v.

_____. **A Solidão dos Moribundos, seguido de Envelhecer e Morrer**. Tradução de Plínio Dentezien. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

ERTZOGUE, Marina Haizenreder. & PARENTE, Temis Gomes. **História e Sensibilidade/ Maria Haizenreder Ertzogue, Temis Gomes Parente et alii**. - Brasília: Paralelo 15, 2006. 430p. **Feminino/ Masculino no Imaginário de Diferentes Épocas/ Eloá Jacobina e Maria Helena Kühner (organização)**. - Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1998. 192p.

FALCI, Miridan Knox. “Mulheres do Sertão Nordestino”. In. **História das Mulheres no Brasil**./ Mary Del Priore (org.); Carla Bassanezi (coord. De textos). 2ª ed. São Paulo: Contexto, 1997. p.p. 241-277.

FOUCAULT, Michel. **O Que é um Autor?** Tradução de Antônio Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Prefácio de José A. Bragança de Miranda e Antônio Fernando Cascais, Portugal, Ed. Venga, 1992, (Coleção Passagens)

_____. **História da Sexualidade 2: O Uso dos Prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhaon de Albuquerque.

Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

_____. **História da Sexualidade, 3: O Cuidado de Si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; Revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. **História da Sexualidade, 1: A Vontade de Saber**, Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon de Albuquerque ED. Graal, Rio de Janeiro, 1988.

_____. “Nietzsche, a Genealogia, a História” In. **Ditos & Escritos Vol. II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Manuel Barros da Motta (Org.). Tradução, Elisa Monteiro. – Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2000. pp. 260-281.

Gênero e Cultura: Questões Contemporâneas/ Organizadoras Marlene Neves Strey, Sonia T. Lisboa Cabeda, Denise Rodrigues Prehn. - Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

GIDDENS, Anthony. **A Transformação da Intimidade: Sexualidade, Amor & Erotismo nas Sociedades Modernas**; Tradução de Magda Lopes. – São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993 – (Biblioteca básica)

GONÇALVES, Andréa Lisly. **História & Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 160p. (História &...Reflexões, 9).

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda: Os Discursos do Patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Minc IPHAM, 1996. 152p.

LARROSA, Jorge. **Pedagogia Profana. Danças, Piruetas e Mascaradas**. Belo Horizonte. Autêntica. 1999.

HOBBSAWN, Eric. **A Invenção das Tradições**. Eric Hobsbawn & Terence Ranger (Org.) Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1997. 316p.

MATOS, Maria Izilda S. de. **Melodia e Sintonia em Lupicínio Rodrigues: o Feminino, o Masculino e suas Relações/** Maria Izilda S. de Matos e Fernando A. Faria. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996. p. 127

_____. **O Corpo Feminino em Debate**. Maria Izilda Santos de Matos & Rachel Soihet. (orgs.) – São Paulo: Editora Unesp, 2003.

MARTIN, Emily. **A Mulher no Corpo: Uma Análise Cultural da Reprodução/** Emily Martin; Tradução de Júlio Bandeira; Revisão Técnica de Fabíola Rohden. - Rio de Janeiro: Garamond, 2006, (Coleção Sexualidade e Gênero nas Ciências Sociais).

MICELLI, Sérgio. **Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920 – 1945)**. São Paulo. Difel. 1979.

PENNA, Maura. **O que faz ser Nordestino: Identidades Sociais, Interesses e o “escândalo” Erundina**. São Paulo, SP: Cortez, 1992. 179p.

PILLA, Maria Cecília Barreto Amorim. “Labores, Quitutes e Panelas: Em Busca do Lar Ideal”. In. **Cadernos Pagu** (30), Janeiro-Junho de 2008: 329-343.

RAMOS, Arthur. **Estudos do Folk-Lore. Definição e limites**. Teoria da Interpretação. 2 edição Revista. RJ

RAGO, Margareth. **Os Prazeres da Noite: Prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890 – 1930**. Rio de Janeiro. Ed. Paz e Terra, 1991.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A Família em Desordem**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2003.

SCHMITT, Jean-Claude. **História das Superstições**. Tradução de Luís Serrão. Publicações Europa-América. Portugal. 1997. 163p. (Fórum da História)

SOIHET, Rachel. **Condição Feminina e Formas de Violência: Mulheres Pobres e Ordem Urbana, (1890-1920)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1989.

TOURAINÉ, Allain. **O Mundo das Mulheres**. Tradução de Francisco Moraes. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão: O movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro, RJ: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

FONTES

1. Obras de Luís da Câmara Cascudo

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia de Pedro Velho**. Natal. Departamento de Imprensa. 1954.

_____. **Folclore do Brasil (Pesquisas e Notas)**. Rio de Janeiro, RJ, Editora Fundo de Cultura (Brasil/ Portugal), Estante de Sociologia, 1967.

_____. **O Tempo e Eu (Confidências e Proposições)**. Natal. Imprensa Universitária. 1968a.

_____. **Pequeno Manual do Doente Aprendiz: Notas e Maginações**
– Ed. Universitária – UFRN, 1969

_____. **Na Ronda do Tempo: Diário de 1969**. Reimpressão - Natal: EDUFRN, 1998.

_____. **Ontem: Maginações e Notas de um Professor de Província**.
- Reimpressão - Natal: EDUFRN, 1998.

_____. **Tradição, Ciência do Povo. – Pesquisas na Cultura Popular do Brasil** -. Editora Perspectiva, São Paulo. 1971.

_____. **Locuções Tradicionais do Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Campanha de Defesa do Folclore, 1977. 236p.

_____. **Viajando o Sertão (1934)**. Coleção Mossoreense, Série “B”, número 1138, edição de 1992.

_____. **Civilização e Cultura: Pesquisas e Notas de Etnografia Geral**.
São Paulo: Ed. Global, 2004 a.

_____. **Coisas que o Povo Diz**. 1ª edição. Editora Bloch. Rio de Janeiro, 1968b, (Coleção Raízes). 206p.

_____. **Crônicas de Origem: A Cidade de Natal nas Crônicas Cascudianas nos anos 20**. Raimundo Arrais (Organização e Estudo Introdutório). - Natal, RN: EDUFRN - Editora da UFRN, 2005.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10ª edição. Rio de Janeiro. Editora Ediouro Publicações Limitadas, s/d. (Coleção Terra Brasilis).

_____. **História da Cidade do Natal**, 2. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, INL; Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 1980

_____. **Alma Patrícia: Crítica Literária**. 2 ed. – Natal (RN): Fundação José Augusto, 1998

_____. **Superstição no Brasil**. 4ª ed. - São Paulo: Global, 2001

_____. **Jangada: Uma Pesquisa Etnográfica**. 2ª ed. São Paulo: Global, 2002.

_____. **Cinco Livros do Povo**. Ed. Universitária. UFPB, 1994, João Pessoa, 456p

_____. **Antologia da Alimentação no Brasil**. Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos, 1977. (Coleção: Raízes do Brasil). Inclui texto de diversos autores.

_____. **História da Alimentação no Brasil**. 3ª edição. - São Paulo: Global, 2004 b.

2. Livros, Monografias, Dissertações, Artigos e Relatórios de Pesquisa sobre a obra de Luís da Câmara Cascudo

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. **O Morto Vestido para o Ato Inaugural: Luis da Câmara Cascudo e a Invenção Histórica da “Cultura-Popular-Nordestina”**. Campina Grande, PB, UFPB, Campus II, 2000. (Mimeo).

_____. **Luis da Câmara Cascudo em “As Batalhas Contra o Tempo”: A Biografia Histórica de um Erudito Brasileiro (1898-1986)**. 2004. Projeto de Pesquisa CNPq. (Mimeo).

_____. **De amadores a desapaixonados: Eruditos e Intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no Ocidente contemporâneo**. Barcelona, 2002.

ANDRADE, Maristela Oliveira, de. **Anotações Sobre a Obra Etnográfica de Câmara Cascudo**. Ensaio. - Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte/ Salvador: Fundação José Fernandes da Cunha, 1999. 102p.

_____. “A propósito de ‘religião no povo’ de Câmara Cascudo: da superstição à teologia popular, da fé aos ritos”. In. **Religiões Múltiplos Territórios**. Neide Miele (org). 3º Encontro do Religare. I Simpósio Regional em Ciências das Religiões”. João Pessoa: UFPB/ BC, 2007. pp. 203-215.

Câmara Cascudo: 20 anos de encantamento/ Daliana Cascudo (org.). - Natal, RN: EDUFRN, 2007. 284p.

GOMES, Valdeci Feliciano. **Vozes que se Calam, Vozes de quem se Fala: Câmara Cascudo e a Cultura Popular**. (Dissertação de Mestrado/ PPGCS-UFCG), Campina Grande, PB, 2008, Miímeo.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. “Cotidiano Corpo e Experiência: Reflexões sobre a Etnografia de Luís da Câmara Cascudo”. **Revista do Patrimônio**, Rio de Janeiro, Minc/ Iphan, n. 28.

_____. “A Fome e o Paladar: A Antropologia Nativa de Luís da Câmara Cascudo”. Disponível em: www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/365.pdf. Acessado em 22 de janeiro de 2009.

_____. “A Etnografia como Auto Retrato: Espaço, Tempo e Subjetividade em Luís da Câmara Cascudo”. Disponível em: <http://sitemason.vanderbilt.edu/files/dOozyO/Goncalves%20Reginaldo%20Santos.doc> Acesso em outubro de 2008.

MEDEIROS, Gislainy Alencar. **Luís da Câmara Cascudo: A Produção Histórica de uma Subjetividade Integralista (1910-1940)**. (Dissertação de Mestrado/ PPGH-UFPE), Recife, 2005, Mimeo.

MELLO, Luiza Larangeira da Silva. **O Gorila, o Homem e o Robô: A Tensão entre Tradição e Progresso na obra de Luís da Câmara Cascudo**. Departamento de História (PUC- Rio). Dezembro de 2002. Disponível em: www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/ogorila.pdf -, Acesso em outubro de 2008.

NEVES, Margarida de Souza. **Roteiros para Descobrir a Alma do Brasil: Uma Leitura de Luís da Câmara Cascudo**. Relatório Parcial de Pesquisa CNPq - 2000. Disponível em: <http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>, Acesso em 22 de janeiro de 2009.

OLIVEIRA, Gildson. **Câmara Cascudo: Um homem Chamado Brasil**. Brasília: Brasília Jurídica, 1999.

SALES NETO, Francisco Firmino. **Palavras que silenciam: Câmara Cascudo e o Regionalismo-Nordestino**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2008.

SILVA, Marcos. **Dicionário Crítico Câmara Cascudo**. Marcos Silva Organizador. – São Paulo: Perspectiva, FFLCH/USP, Fapespe; Natal: EDUFRN, Fundação José Augusto, 2003

_____. **Câmara Cascudo, Dona Nazaré de Souza e Cia. : Guerras do Alecrim**. – São Paulo: Terceira Margem, Natal: EDUFRN - Editora da UFRN, 2007. 212p.

3. Museus e Arquivos Públicos

- IHG/RN (Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte)
- Memorial Luís da Câmara Cascudo

4. Sites Relacionados

<http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm>

<http://www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos/desc/cascudo/frame.htm>

5. Jornais e Periódicos

CASCUDO, Luís da Câmara. “Somos as Belizinhas!”. In. **Diário de Natal**, 5 de fevereiro de 1948. Acessado em <http://www.memoriaviva.com.br/cascudo/index2.htm> 22 de janeiro de 2009

_____. A Ressuscitada de Cunháu (Dona Maria Umbelina) (I), **A República**, Natal, RN, 2 de fevereiro de 1941. IHG- RN, 2007.

_____. A Ressuscitada de Cunháu. (II). **A República**. Natal, 5 de fevereiro de 1941. IHG- RN, 2007.

_____. Respondendo... **A República**. Natal, 2 de março de 1941. IHGRN, 2007.

_____. A Ressuscitada de Cunháu (III), **A República**. Natal, 7 de fevereiro de 1941. IHG- RN, 2007.

_____. Respondendo... **A República**, Natal, RN, 17 de junho de 1941.