

**35° ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**

**GT 27 – PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL**

**FOLCLORE AMAZÔNICO E BRASIL REGIONAL: A CONVERGÊNCIA ENTRE  
MÁRIO YPIRANGA MONTEIRO E GILBERTO FREYRE VIA COMISSÃO  
NACIONAL DE FOLCLORE**

**CHARLES MACIEL FALCÃO  
JEFREY LUIZ SEVALHO MILLER**

charlesfalkao@gmail.com

jefreymiller@gmail.com

## **FOLCLORE AMAZÔNICO E BRASIL REGIONAL: A CONVERGÊNCIA ENTRE MÁRIO YPIRANGA MONTEIRO E GILBERTO FREYRE VIA COMISSÃO NACIONAL DE FOLCLORE.**

Charles Maciel Falcão<sup>1</sup>  
Jefrey Luiz Sevalho Miller<sup>2</sup>

### **RESUMO**

A compreensão do Brasil a partir do conjunto de regiões culturais guardiãs da tradição, proposta por Gilberto Freyre a partir da década de 1930, fundamentou a posição da Comissão Nacional de Folclore (CNFL) acerca da necessidade do resgate e valorização do folclore das diversas regiões país. Participando do projeto de congregação de intelectuais regionais posto em prática pela CNFL, Mário Ypiranga se insere no campo de produção do pensamento social brasileiro com um “discurso criador” da região amazônica, legitimado por sua participação em instâncias de consagração e legitimação como o Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas e a Academia Amazonense de Letras. No cenário de possibilidades aberto pelo movimento folclórico a partir da década de 1940, Mário Ypiranga forja um conjunto de representações que “inventam” a região enquanto um cenário a um só tempo natural, social e cultural.

Palavras-chave: Amazônia. Identidade regional. Intelectual regional.

### **Introdução**

A compreensão do processo por meio do qual se constituiu um pensamento social na Amazônia na perspectiva de uma produção intelectual dotada de relativa autonomia frente ao contexto histórico-social mais abrangente, está na dependência da adoção de uma postura analítica capaz de equacionar equilibradamente a relação entre o universo específico de produção de bens simbólicos e as pressões externas ligadas às estruturas da realidade, sem que isso signifique uma redução das obras culturais ao contexto no qual foram concebidas nem tampouco percebê-las a partir da anulação total das possíveis conexões com o ambiente histórico em que foram possíveis.

---

<sup>1</sup> Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas e professor de sociologia do Instituto de Saúde e Biotecnologia – UFAM/Coari.

<sup>2</sup> Mestrando do programa de Pós-Graduação em Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

Em se tratando de ciências sociais, podemos dizer que fora do eixo Rio de Janeiro/São Paulo as possibilidades profissionais que estavam abertas a um enorme contingente de intelectuais regionais não eram muitas e não seguiam o padrão acadêmico que começou a se estruturar a partir da década de 1930 naqueles contextos culturais mais dinâmicos. Regionalmente, são os Institutos Históricos e as Academias de Letras ramificados por todo o país que sintetizam as preocupações intelectuais e passam a representar expedientes pioneiros para a constituição de um microcosmo social com uma dinâmica intelectual própria. Além destas instituições, o cenário de atuação profissional para estes intelectuais se expandia para o campo da imprensa, do magistério público, da advocacia e, para alguns deles, da política.

A produção intelectual que emergia dessa realidade institucional era marcada por uma postura autodidata e polígrafa, resultado da intervenção dos autores em diversos campos que abrangiam a literatura, a poesia, o jornalismo, o direito, entre outras atividades que tornavam a rotina destes intelectuais regionais bastante assoberbada. É reconhecendo a existência dessa realidade regional de produção de idéias, que o movimento folclórico, por meio da Comissão Nacional de Folclore (CNFL), irá estruturar, a partir da década de 1940, uma enorme rede de trabalho em torno da valorização e defesa do folclore numa iniciativa que terá como marca fundamental a congregação de intelectuais das diversas regiões do país numa mobilização sem precedentes na história do pensamento social brasileiro.

Mesmo que a realidade institucional fosse diferente do padrão estabelecido a partir da década de 1930 com a implantação dos cursos de ciências sociais em São Paulo e no Rio de Janeiro, e mesmo que encontremos argumentos de que regiões como o Nordeste e a Amazônia viviam uma situação de relativo abandono em relação aos grandes centros do país, essas regiões mantinham certa dinâmica de produção intelectual em que os agentes envolvidos com o trabalho de criação de representações buscavam pensar suas próprias realidades a partir dos referenciais disponíveis em termos de ciências sociais. Ainda que possamos identificar uma postura autodidata e polígrafa, os produtos culturais forjados a partir dessa realidade contribuem não apenas para alargar a compreensão do processo de produção de um pensamento social brasileiro, mas permite que percebamos essa mesma

produção como um momento pioneiro da estruturação de um campo de produção cultural nas diversas regiões em que foram concebidas.

No caso da Amazônia, a especificidade do contexto histórico-social das primeiras décadas do século XX, viabiliza a adoção de uma postura introspectiva que faz com que o processo de produção das idéias seja marcado por uma guinada para o próprio interior da região, no sentido de reencontrar suas raízes identitárias em meio a uma realidade profundamente afetada pela desarticulação de uma economia baseada no monopólio da extração e comercialização da borracha. A realidade de crise e estagnação econômica se transformou na pauta prioritária dos setores dirigentes locais e regionais que procuravam, a todo custo, equacionar a situação e restabelecer a importância econômica da região num cenário nacional em que as regiões Sul e Sudeste começavam a assumir a dianteira dos processos decisórios do país.

Institucionalmente, esse pensamento introspectivo se desenvolve a partir de centros como o Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas (IGHA) e a Academia Amazonense de Letras (AAL), que foram instituições prioritariamente concebidas para atenderem as demandas ligadas aos interesses dos setores dirigentes locais no sentido de forjar uma imagem da região que fosse capaz de reverter o processo de perda da importância econômica no cenário nacional e internacional, ocorrido a partir da quebra da economia da borracha. Era preciso estabelecer um novo traçado no processo de representação da região de maneira a solucionar os problemas sociais, políticos e econômicos que a afligiam e esse aspecto passa a figurar nos processos de redimensionamento do entendimento da região promovido por seus diferentes intérpretes, ao que os estudos acerca do folclore amazonense empreendidos por Mário Ypiranga Monteiro se inserem, vindo a cumprir a dupla exigência de responder aos anseios das oligarquias locais em decadência, bem como de oportunizar a inserção do autor num campo de produção cultural em desenvolvimento no país a partir da década de 1930.

Nacionalmente, a imagem do Brasil que se torna hegemônica a partir da década de 1930, em se tratando de identidade, é aquela que emerge da postura inovadora representada pela interpretação promovida por Gilberto Freyre, que procura pensar o país em termos de uma unidade que se constitui na diversidade, de uma nação cujas raízes estão nas regiões, de

um continente pulverizado em diversas “ilhas culturais”. Esse argumento alicerça a idéia da promoção de um movimento capaz de revolver as raízes culturais brasileiras num momento específico da história nacional em que as mudanças provocadas pela crescente urbanização e industrialização dos grandes centros do Sudeste contribuem para o desapego em relação aos aspectos tradicionais formadores de nossa identidade.

É dessa maneira que o Movimento Folclórico procura perceber a realidade nacional e promove, a partir da década de 1940, um esforço em prol da defesa e valorização do folclore por meio de uma ação ramificada que procurou envolver uma gama de intelectuais regionais, intelectuais estes que passaram a assumir a tarefa proposta pela CNFL como uma verdadeira missão da qual não poderiam abrir mão. E será dessa forma que Mário Ypiranga Monteiro passará a integrar a enorme rede de trabalho articulada pela CNFL como expressão dos ganhos simbólicos já adquiridos pelo autor no cenário local e regional e também como estratégia para um maior acúmulo de capital simbólico.

É a partir dessa reflexão que o artigo procura perceber de que maneira os estudos acerca do folclore desenvolvidos por Mário Ypiranga permitem que a realidade de um pensamento social produzido na Amazônia, e em sintonia com os instrumentos teóricos vigentes no campo das ciências sociais entre as décadas de 1940 e 1950, seja ao menos parcialmente vislumbrada. Isso nos coloca diante da tarefa de procurar perceber como esse pensamento se articula internamente e quais as conexões externas que estabelece em relação ao que se produzia no país em termos de pensamento social.

Parte-se, portanto, da hipótese de identificação das conexões existentes entre as representações sobre a realidade amazônica oriundas dos estudos de folclore realizados por Mário Ypiranga e a compreensão da realidade brasileira enquanto somatório de regionalidades, argumento de Gilberto Freyre que alicerça a idéia de construção do movimento folclórico entre as décadas de 1940 e 1960 e do qual Ypiranga será um dos integrantes mais ativos. Diante das poucas possibilidades profissionais colocadas à disposição de um grande contingente de intelectuais radicados nas diferentes regiões do Brasil, o chamado da CNFL representa um forte atrativo para que os esforços em torno da produção de bens simbólicos que vinha sendo realizado nas diversas regiões, ganhem expressão nacional uma vez valorizada a idéia de identidade multifacetada.

### **Mário Ypiranga Monteiro e Gilberto Freyre: convergência via CNFL**

Um dos aspectos mais característicos da obra de Gilberto Freyre a partir da década de 1930, foi o esforço empreendido pelo autor em defesa do conjunto multifacetado de regiões que atuavam como elementos constitutivos de uma dada visão da nacionalidade cuja marca fundamental sempre fora a diversidade. Num contexto de grandes transformações que pouco a pouco mudariam a fisionomia do país, a defesa das regiões enquanto espaço privilegiado de ocorrência da tradição representava uma possibilidade de pensar a identidade e a cultura brasileiras a partir delas próprias, num mergulho nas entranhas do país e no conjunto das representações sobre sua realidade que eram consideradas até aquele momento como discursos legítimos e autorizados pelo campo intelectual. Isso conduz a um postura de valorização do passado nacional num contexto marcado pela descaracterização via introdução de elementos estrangeiros num país cada vez mais urbano e industrial. E no trabalho de defesa dos elementos tradicionais da cultura brasileira e da identidade nacional, Gilberto Freyre toma como ponto de partida sua própria região de origem, ou seja, o Nordeste, ela mesma uma região múltipla em seus aspectos naturais, culturais e sociais.

Este ensaio é uma tentativa de estudo ecológico do Nordeste do Brasil. De um dos Nordeste, acentue-se bem, porque há, pelo menos, dois, o agrário e o pastoril; e aqui só se procura ver de perto o agrário. O da cana-de-açúcar, que se alonga por terras de massapê e por várzeas, do norte da Bahia ao Maranhão, sem nunca se afastar muito da costa. [...] Aqui apenas se tenta esboçar a fisionomia daquele Nordeste agrário, hoje decadente, que foi, por algum tempo, o centro da civilização brasileira (FREYRE, 2004, p. 37).

O trecho da obra *Nordeste*, que teve seu lançamento em 1937, nos permite perceber ao mesmo tempo a intenção do autor em dar relevo aos aspectos característicos de uma região específica no conjunto da nacionalidade e o paulatino processo de perda da importância da região nos processos decisórios da nação na medida em que as atividades econômicas que a teriam transformado no centro da colonização brasileira, a saber, a monocultura da cana-de-açúcar, se desvalorizava frente ao intenso reordenamento econômico que tem na industrialização seu ponto forte.

Neste sentido, torna-se importante pensar na obra de Freyre a partir dos pontos de contato possíveis entre a obra em si e o contexto histórico cultural em que ela emerge como uma das interpretações da realidade. As demandas sociais e políticas encaminham as questões que devem receber um tratamento prioritário no campo das representações. O Nordeste decadente clama por uma revitalização que possa garantir espaço para as velhas oligarquias agrárias no projeto de modernização em curso no país a partir da intervenção de uma burguesia urbana e industrial. Era preciso encontrar maneiras de encampar um processo modernizador sem que isso representasse o solapamento dos aspectos tradicionais constituintes da identidade e da cultura brasileiras. Propondo pensar a nacionalidade a partir do conjunto de sua regionalidade, ou seja, reinterpretando o Brasil de modo a valorizar elementos antes estigmatizados em leituras anteriores da realidade nacional, Gilberto Freyre, desde *Casa-Grande e Senzala*, ou ainda desde *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*, lança as bases para uma interpretação do nacional enquanto realidade multifacetada que encontra na imensa diversidade das regiões brasileiras os fundamentos para a constituição do ser nacional.

Analisar o *ethos* nacional a partir da percepção do nacional como soma de raças, regiões, culturas, grupos sociais significa apagar a possibilidade de percepção do social como contraditório, onde a dominação se reitera exatamente porque se exerce sobre a diversidade. Esse papel exercido pelo seu pensamento permite que vejamos em Gilberto Freyre o intelectual orgânico do pacto de 30 na medida que seus trabalhos expressam as possibilidades de as oligarquias agrárias estarem presentes na “nova ordem” em curso, sem que para isso fossem necessárias mudanças estruturais (BASTOS, 1986, p. 56-7).

Esse mesmo sentimento que impulsiona as oligarquias agrárias do Nordeste decadente a procurarem, no plano das representações, uma alternativa para a situação de crise decorrente de seu alijamento dos processos de tomadas de decisão no cenário econômico nacional, e que encontram na obra de Freyre os elementos para tal retomada da importância da região por meio do relevo dado pelo autor aos aspectos identificatórios e singularizantes que tornariam a região Nordeste importante para a constituição da nação, esse mesmo sentimento, retomando, pode ser encontrado na postura das elites dirigentes da região

amazônica e, especificamente, da cidade de Manaus quando da quebra da economia da borracha.

Até a década de 50, aproximadamente, os intelectuais amazonenses estavam preocupados fundamentalmente com a redenção econômica e social da região. Manifestavam uma crença arraigada na ciência. Como bons positivistas, elaboram planos salvacionistas. Apareceu a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA. O espírito cientificista passou a presidir as ações, o espaço do sensível foi reduzido ao mundo do mito e ao fabulário escondido pela mata. [...] Apoiados em instrumental científico da época, os estudiosos locais revolvem as camadas estruturais e revelam as raízes da realidade local (COSTA, 2007, p. 274-5).

Mário Ypiranga Monteiro é um destes estudiosos. Iniciando sua formação intelectual no contexto de retração econômica da década de 1920, o autor trilha uma carreira que o levará a assumir uma posição de destaque no cenário intelectual local como uma referência nos estudos do folclore amazônico, uma dentre as tantas temáticas que mereceram sua atenção. Da mesma forma que no Nordeste os interesses das oligarquias agrárias encaminham certos temas para a ordem de prioridades no campo das representações, na Amazônia e no Amazonas em especial, as elites dirigentes também procuram, no âmbito das representações simbólicas, uma alternativa que fosse capaz de realinhar as forças político-econômicas e garantir a redenção da região.

Quando o ciclo da borracha entrou em declínio, na altura da 1ª Grande Guerra, a Amazônia inteira foi tomada de uma estranha inquietação, entre esperanças indefinidas e desesperos profundos. Além da quebra dos padrões econômicos, houve um mal-estar contagiante, resultado da perda de horizonte que se seguiu ao desbarateamento quase total de uma sociedade criada em torno de um único produto (BATISTA, 2007, p. 34).

Esse clima de instabilidade que se instaura na região após o ciclo da borracha, acaba oportunizando um ambiente de valorização de um conjunto de representações simbólicas que partem dos elementos característicos da região no sentido de procurar demonstrar as



especificidades locais que atuariam como aspectos indispensáveis para a constituição de uma imagem do Brasil. Era preciso demonstrar a importância da região para os projetos da nação, considerá-la como parte constituinte do arquipélago brasileiro, numa clara alusão à valorização empreendida por Gilberto Freyre do conjunto da regionalidade brasileira cultural e socialmente desvalorizada frente ao processo de modernização encampado pelas regiões Sul e Sudeste.

A partir das demandas externas ao campo intelectual, Mário Ypiranga se insere no universo de produção simbólica e começa a investir numa carreira intelectual através do mergulho nas entranhas da Amazônia, naquilo que ela poderia oferecer como contributo, por confronto/associação, para a formação de uma cultura nacional. O foco de interesse de seus trabalhos será o folclore amazônico, objeto por meio do qual o autor irá construir um discurso que culminará com a “invenção” da região no plano simbólico, dando relevo aos aspectos culturais e sociais ainda que por meio de uma abordagem substancialista que tome o ambiente natural como elemento diferenciador da Amazônia no conjunto das regiões brasileiras.

A maneira para pensarmos uma aproximação ou uma convergência entre a produção de Mário Ypiranga acerca do folclore regional amazônico e a perspectiva gilbertiana de compreensão do Brasil como somatório de regiões, pode ser percebida através da participação ativa do autor no movimento de congregação de esforços de diferentes intelectuais regionais, encampado pela CNFL.

A CNFL arquitetou uma rede institucional referente aos estudos de folclore com enraizamentos em todos os recantos da nação e que possibilitou a criação de um espaço social de atuação de um conjunto específico de intelectuais deslocados dos centros culturais dinâmicos do país. Além do mais, possibilitou a efetivação de uma política cultural da formulação teórica de Gilberto Freyre acerca do entendimento das respectivas “regiões” do Brasil enquanto “unidades culturais” portadores de singularidades não só ambientais, mas também sociais e culturais expressas em termos de “cultura popular” (PAIVA, 2002, p. 89).

Num momento em que não apenas a região norte ou Manaus, mas a quase totalidade das regiões brasileiras, não apresentavam um campo intelectual configurado em se tratando

de ciências sociais, a possibilidade de ganhos simbólicos representada pela participação no projeto da CNFL se apresentava aos intelectuais regionais como uma proposta dinamizadora do ambiente cultural, uma vez que permitia com que os investimentos realizados no campo da cultura a partir da participação destes intelectuais em instituições como os Institutos Históricos e as Academias de Letras, espaços pioneiros no desenvolvimento do trabalho intelectual, pudessem ser convertidos em ganhos em termos de consolidação de uma carreira intelectual com nome próprio.

Não é possível desvincularmos os processos de representação da Amazônia arquitetados no âmbito do campo cultural da cidade de Manaus durante as décadas de 1920-1950 dos “elos” de uma tradição de pensamento. [...] faz-se necessário estabelecermos as especificidades do contexto sociocultural que propiciou um determinado padrão de gênese das representações então legitimadas. É nesse sentido que os critérios identificadores de uma dada “região” não podem ser percebidos como aspectos “substancialistas” [...] inerentes a uma realidade específica. Uma determinada “região” será melhor caracterizada em sua identidade não em função de elementos próprios e específicos, mas sim em decorrência de um reconhecimento diferenciador destes elementos frente a outras “regiões” (PAIVA, 2002, p. 69).

Os investimentos de Mário Ypiranga Monteiro no campo da cultura lhe rendem ganhos simbólicos na medida em que o autor inscreve seu nome como um dos mais ativos participantes do ramificado movimento da CNFL e contribui, portanto, para promover o reencontro do país consigo mesmo através da valorização das tradições diretamente ligadas ao contexto das regiões.

O Amazonas, mesmo desfalcado das grandes áreas físicas contínuas que se constituíram unidades federativas, continua sendo o maior Estado brasileiro [...] Nesta vasta área desproporcional ao fenômeno ecumênico, predomina, [...] um tipo padrão de comportamento social que resiste, de algum modo, a certas influências exteriores. Salvante a área citadina, onde a marca da influência indígena se observa em proporções relativas [...] as áreas restantes vivem sob o domínio quase que absoluto do tradicional, cursando lentamente a cultura rústica para a cultura urbana (MONTEIRO, 1964, p. 29).

A intenção de Monteiro é clara: demonstrar a especificidade da cultura amazônica para, a partir daí, discursar em favor do reconhecimento da região enquanto fornecedora de elementos indispensáveis para a constituição da cultura nacional. E é dentro deste estado de espírito que o autor continua, na mesma obra, a revelar os objetivos de seus estudos acerca do folclore amazônico, objetivos estes semelhantes ao da maioria dos intelectuais regionais que atendem ao chamado da CNFL em prol do inventário das tradições brasileiras.

As áreas de maior dinamismo folclórico são precisamente aquelas onde dominaram primeiramente o índio, depois o branco e o mestiço atualmente, e sempre marginais, nunca mata a dentro. Em regiões como o Uaupés, Tefé, o tradicionalismo dificultou a penetração da cultura branquóide e principalmente no rio Negro persistem, neste século de aviação, de contato diuturno, as velhas tradições indígenas a par da língua, falada ainda pela grande maioria da população, mesmo a adventícia, que se sente na imperiosa necessidade de aprendê-la para sobreviver, apesar da catequese e do resto (MONTEIRO, 1964, p. 34).

O discurso presente nesta obra de 1964 é, na verdade, o resultado do trabalho do autor no campo do folclore desde a década de 1940. Neste momento, Mário Ypiranga já dispõe de um prestígio como autor que lhe proporciona uma posição de destaque no cenário cultural não apenas em âmbito local e regional, mas também no cenário cultural nacional. O realce dado aos aspectos representativos da região amazônica em termos naturais e humanos, uma vez que o autor identifica no elemento indígena o portador do folclore regional puro, que ainda não teria sofrido as influências adventícias, devem ser vistos como uma tentativa de inventar a própria região em questão, colocando-a num jogo de representações que têm, em outros autores, os interlocutores reconhecidos e autorizados capazes de imprimir a marca da consagração de uma obra no momento em que ela participa da lógica do campo de produção cultural.

Não bastaria elencar os aspectos característicos e tradicionais da região para torná-la importante enquanto portadora de elementos indispensáveis para a formação e compreensão da cultura nacional e da identidade do brasileiro. Para que uma região como a Amazônia pudesse ser vista dentro desta perspectiva, era necessário contrapô-la às demais regiões brasileiras procurando salientar suas singularidades não apenas naturais, mas sociais e

culturais. Mesmo quando o alvo dos discursos são os elementos da natureza, como rios, florestas ou animais, ou mesmo quando Mário Ypiranga ressaltava a especificidade e a riqueza do folclore amazônico de origens indígenas devido ao contato com uma natureza estimuladora no que tange às possibilidades míticas de explicá-la e entendê-la, o verdadeiro objetivo é o de inserir as representações sobre essa mesma região num espaço dialógico capaz de proporcionar, ao mesmo tempo, visibilidade para uma região específica e um espaço para que esta possa ser tomada como contribuinte num cenário em que a identidade nacional é concebida como o resultado de um somatório de regiões culturais criadoras.

A identificação de aspectos específicos no interior de um “discurso” regionalista, portanto, tem o objetivo prático de produzir a própria “região”. Tal objetivo terá maior êxito conforme a legitimidade daquele que pronuncia e categoriza o “discurso”. É exatamente a busca dessa legitimidade que está em jogo no decorrer do processo de estabelecimento de identidades regionais. Não é a existência ou não de aspectos próprios encontrados na realidade “natural” que conferirá a uma determinada “região” uma certa especificidade [...]. O que determinará a existência da “região” enquanto espaço social (e não natural) específico será o grau de legitimidade daquele que pronuncia a sua existência. Tal legitimidade [...] não terá uma gênese própria, dependerá do reconhecimento por parte de outras posições já constituídas no interior daquele espaço relacional (PAIVA, 2002, p. 74-5).

A partir da década de 1930, quando a temática do regionalismo se impõe como elemento prioritário na discussão acerca da identidade e da cultura brasileira, a região amazônica, a exemplo da região Nordeste, volta-se para o seu próprio interior e, antes de pensarmos na produção intelectual do período pós-borracha procurando entendê-la na perspectiva do isolamento ou do abandono por parte das regiões centrais do país, é preciso encontrar no conjunto das representações forjadas pela intelectualidade local, uma tentativa de se posicionar frente à produção nacional e internacional, tomando como ponto de partida a própria região. Não que isso signifique assumir uma postura bairrista que culminaria em ignorar os elementos externos à própria região, mas a partir da compreensão e do emprego do instrumental teórico disponível no período, construir um discurso sobre a região que permitisse não apenas pensá-la, mas tomá-la como uma etapa fundamental para a inserção num universo mais abrangente, fosse ele nacional ou internacional.

Tentei evidenciar a existência de um pensamento social local, nos anos 40 e 50, que procurou estabelecer um diálogo entre o universal e o local. Apoiados em instrumental científico da época, os estudiosos locais revolvem as camadas estruturais e revelam as raízes da realidade local (COSTA, 2007, p. 274-5).

A participação de Mário Ypiranga neste movimento de ensimesmamento da região, em se tratando da postura adotada pelos intelectuais locais frente à realidade de estagnação econômica instalada a partir da quebra da economia gomífera, ocorre principalmente por meio dos estudos acerca do folclore amazonense. A gama de estudos realizados pelo autor neste campo, envolvendo um número quase incontável de elementos, deu corpo a várias obras em que Monteiro procura salientar a especificidade da cultura amazônica e, a partir daí, a importância que tal cultura assume no âmbito maior da cultura brasileira. É dessa forma que procura mostrar que “desnecessário seria salientarmos a importância do folclore amazônico e a posição de relêvo (sic) ocupada na paisagem cultural brasileira” (MONTEIRO, 1964, p. 19).

Em *Projeto e Missão* (1997), Rodolfo Vilhena nos proporciona um conhecimento da dinâmica interna do movimento folclórico de modo a percebermos o aspecto da capilaridade que marcou a atuação de um conjunto de intelectuais radicados nas diversas regiões do país. Na apresentação de uma série de quadros estatísticos, o autor procura esmiuçar a atuação dessa imensa rede de intelectuais que atuou em defesa do folclore no período entre 1940 e 1960, a partir da análise dos documentos constantes nos arquivos da CNFL. Num dos quadros específicos, encontramos informações referentes à produção de documentos oriundos das comissões estaduais de folclore e com forte participação de seus secretários-gerais que, diga-se de passagem, eram os que realmente acabavam assumindo boa parte do trabalho bem como das responsabilidades pela pesquisa e divulgação dos elementos do folclore de cada região do país.

E encontramos dentre os autores com maior número de documentos enviados à Comissão Nacional, o nome de Mário Ypiranga Monteiro figurando com um quantitativo de quatro trabalhos. Parece pouco para que se dê algum destaque a esse número, mas é preciso dizer que no mesmo quadro também figuram os nomes de Cecília Meireles, também com

quatro trabalhos e Luís da Câmara Cascudo com cinco. Durante o intervalo de 1948-1963, espaço de tempo coberto pela pesquisa de Vilhena, a Comissão Amazonense de Folclore responde somente com os quatro trabalhos de Mário Ypiranga, sendo três deles assinados no período 1948-1952 e o quarto no período 1958-1963. Isso nos coloca diante de um silêncio por parte da Comissão Amazonense entre os anos de 1953-1957.

Tais informações reforçam o já referido empenho de Mário Ypiranga na realização de pesquisas em torno do folclore entre os anos de 1940 e 1950. As publicações referentes à contribuição da Comissão do Amazonas para os arquivos da CNFL, resultam de seu trabalho de defesa e registro dos fatos folclóricos da região de modo que possam atuar como elementos-chave para o desvendamento da singularidade amazônica, ela mesma inserida num projeto mais amplo que aglutina as contribuições das diversas regiões formadoras da realidade cultural brasileira.

Todo esse empenho de Mário Ypiranga se traduziu em várias obras em que o folclore figurou como tema central. Mas é importante que se diga também que suas pesquisas revelaram não apenas os aspectos singularizantes e identificatórios da região amazônica e do seu Amazonas em particular de modo a compor a multifacetada realidade cultural brasileira. Além dessa contribuição, o autor transforma seus trabalhos numa verdadeira tribuna em que denuncia ora o descaso de autoridades políticas em relação às coisas do folclore, ora o uso indevido das manifestações populares como estratégia de autopromoção no campo da política, algo verificado pelo estabelecimento de prêmios em dinheiro oferecidos nos festivais folclóricos e que acabavam minando o aspecto da autenticidade e da tradição das manifestações. Podemos identificar esse posicionamento do autor numa comunicação feita à CNFL em 1962, como Secretário Geral da Comissão Amazonense de Folclore:

Não havia, como há hoje, então centenas de cruzeiros em jôgo (sic) e a caça aos votos pelos candidatos aos postos eletivos. Eram festivais para ver-se, ou melhor, arraiais que atraíam (sic) milhares de pessoas da cidade tôdas (sic) as noites, durante a semana junina. Os grupos genuinamente folclóricos que se exibiam recebiam taças ofertadas pela própria Prefeitura Municipal. Tudo muito limpo e muito folclórico. Nada de propagandas caras em revistas do Sul, a exemplo do que sucede quase todos os anos, nem noticiários sem fundamento em jornais do país (MONTEIRO, 1962, p. 1).

Essa postura crítica de Mário Ypiranga em relação à forma como vinham sendo conduzidas as atividades que envolviam as manifestações folclóricas fica bem evidente, inclusive, no próprio título da comunicação que o autor faz à CNFL naquele ano de 1962. *Os supostos festivais folclóricos do Amazonas*, esse é o título dado por Mário Ypiranga ao seu artigo que também fez parte do material selecionado por Vilhena (1997) para a pesquisa acerca dos pormenores do movimento folclórico brasileiro entre as décadas de 1947 e 1964. A denúncia acerca do formato dado aos festivais folclóricos no Amazonas, pretende chamar a atenção para a disputa muitas vezes descriteriosa entre diferentes agremiações folclóricas, algumas delas criadas especificamente para concorrerem aos vultosos prêmios oferecidos com certa dose de ambição política.

Diante do fato material [...] da competição existente, não se pode falar mais de folclore puro na cidade de Manaus! Acresce ainda outro fato desesperador: o número excessivo de quadrilhas sem qualquer expressão folclórica tem prejudicado e continuará prejudicando a exibição dos grupos folclóricos ainda admirados. Enquanto o auto popular ou uma dança tradicional necessitam de pelo menos duas horas para uma demonstração completa, dá-se-lhes apenas de quinze a vinte minutos cronometrados! (MONTEIRO, 1962, p. 2).

Com relação às preocupações do autor quanto à perda de autenticidade das manifestações folclóricas em virtude, por exemplo, da diminuição do tempo destinado às apresentações, verificamos nos dias atuais que as denúncias de Mário Ypiranga em relação ao que ele denominou de desmoralização do autêntico popular (MONTEIRO, 1962) ganha contornos cada vez maiores, aprofundando ainda mais esse aspecto da descaracterização. A redução do calendário de apresentações do 53º Festival Folclórico do Amazonas, que ocorreu em 2009, é uma prova de que as denúncias de Monteiro tinham não apenas fundamento, mas apontavam para um futuro nada alentador em termos de valorização dos aspectos mais tradicionais da cultura local e nacional. É dessa forma que o secretário de cultura do Estado do Amazonas se refere ao formato do festival de 2009 em entrevista concedida ao jornal *A Crítica*, em 28 de maio de 2009 na cidade de Manaus:

Reduzimos o calendário para investir na qualificação dos grupos. Isso acontece desde o ano passado [...] Somente os grupos mais qualificados se apresentarão [...] Discutiremos a própria filosofia do que é folclore, a forma de composição de jurados, os critérios de julgamento. Vamos investir mais na qualificação dos grupos<sup>3</sup>.

Ainda sobre a questão da perda da autenticidade a partir da introdução de uma nova lógica na organização dos festivais que foram alvo de críticas de Mário Ypiranga, é interessante percebermos na mesma comunicação feita pelo autor à CNFL no ano de 1962, a maneira como o assunto é tratado em termos dos interesses eleitoreiros que estavam por trás daquelas manifestações a que o autor faz referência.

Depois que os promotores dos “fabulosos festivais” descobriram a mina popular e a transformaram em sucursal viva de campanhas eleitorais [...] o folclore citadino começou a degenerar-se, a perder o cunho de autenticidade. Criminosamente está sendo desnaturado pelos interessados em manobras políticas. Acreditamos que se esses festivais estivessem sob a orientação da Comissão Amazonense de Folclore, como ela tentou várias vezes fazê-lo, os resultados seriam outros, [...] (MONTEIRO, 1962, p.1).

Todas essas questões dizem respeito à crítica feita por Monteiro em relação à ingerência política percebida nos festivais folclóricos do Amazonas. Não foram poucas às vezes, inclusive, que Mário Ypiranga se posicionou de maneira crítica em relação às posturas políticas no estado, estivesse ele escrevendo sobre o folclore ou sobre fatos relacionados à sua vida estudantil como o fez em *Mocidade Viril 1930: o motim ginásiano*, livro em que enfeixa suas memórias como líder dos estudantes revoltosos do Ginásio Amazonense Pedro II, num claro exemplo de manifestação local dos movimentos que ocorriam no plano nacional no contexto da Revolução política de 1930. Toda a crítica do

---

<sup>3</sup> A redução a que o secretário faz menção consiste em sete dias a menos do que foi verificado em anos anteriores a 2008, quando as agremiações folclóricas dispunham de um período de 30 dias para a realização das apresentações. Em 2009, portanto, o festival passaria a contar com 23 dias de apresentações para um número de 90 grupos e com investimento de 2 milhões de reais. Em 2008, segundo dados da mesma matéria do jornal, o período foi de 20 dias.



autor em relação ao campo político se traduz numa decepção pelo fato da impossibilidade do reconhecimento na esfera política dos agentes sociais consagrados na esfera da produção simbólica.

A mocidade nada lucrou com a instauração do novo regime, nem mesmo experiência, para muitos. Para mim foi o começo e o final de qualquer inclinação para as coisas nocivas e repugnantes que envolvem a dialética da arte de governar. E creio que sobra razão para o povo abrir no leque semântico (coisa absurda) umas ensanchas para os parâmetros “esperteza”, “finúria”, “maquiavelismo”. Mas se é verdade que muitos de nós nada lucrámos [...] em compensação o efeito do coice recebido repercutiu no nosso espírito, levando-nos a desviarmo-nos futuramente da sedutora fascinação da marafona sórdida que se chama **POLÍTICA** (MONTEIRO, 1996, p. 293, grifo do autor).

É com este espírito que Mário Ypiranga participa ativamente do movimento folclórico idealizado e encampado a partir do Rio de Janeiro pela Comissão Nacional de Folclore entre as décadas de 1940 e 1960, quando se verifica o período de maior vitalidade do movimento folclórico brasileiro (VILHENA, 1997). Uma vez que a posição hegemônica da perspectiva gilbertiana de Brasil ocupa o lugar geométrico do campo intelectual neste período e atua como elemento de fundamentação das atividades da CNFL, percebendo no conjunto da regionalidade brasileira o repositório das tradições mais diretamente ligadas à identidade nacional, a escolha da temática do folclore como elemento a ocupar um lugar de destaque no conjunto da obra de Mário Ypiranga, expressa os interesses do autor na aplicação do capital cultural acumulado pela participação em diversos setores que lhe renderam reconhecimento local em termos simbólicos. A ênfase na temática do folclore representaria, portanto, a possibilidade de obtenção de ganhos que pudessem contribuir para a consolidação de uma carreira intelectual para o jovem pesquisador e escritor Mário Ypiranga que já acumulava uma bagagem cultural bastante expressiva em se tratando de folclore amazônico. Podemos ilustrar esse aspecto com uma carta de Luís da Câmara Cascudo a Mário Ypiranga datada de 01 de agosto de 1953.

Estou estudando o Çairé ou Sairé. Peço a V. informar se existe ainda e quando desapareceu, mais ou menos. Há, nalguma revista ou livro, desenho ou foto do Çairé que possa ser copiado em fotografia? Ser-lhe-á possível obter uma destas copias (sic) para mim? Conheço o Çairé clássico de Barbosa Rodrigues e Stradelli e o desenho do Champney no volume de Herbert H. Smith [...] É bem pouco e daí estar eu batendo à sua amazonense porta generosa. Vamos a ver o que sáe (sic) [...] Mande sua opinião sobre o Çairé. Quero transcrevela (sic) no estudinho (Câmara Cascudo, Natal, 01/08/1953).

Fica evidente na carta de Câmara Cascudo que o nome de Mário Ypiranga está associado ao conhecimento do folclore regional amazônico a ponto de o folclorista potiguar lhe solicitar referências e informações a respeito de uma manifestação folclórica específica para que pudesse fundamentar uma pesquisa sobre o assunto. Isso demonstra que Monteiro já dispõe de um volume de capital cultural que lhe garante uma posição de destaque no espaço relacional e conflituoso do campo intelectual regional.

Foram muitas as obras em que Mário Ypiranga abordou a temática do folclore no sentido de destacar a singularidade da região amazônica através de seus aspectos mais tradicionais, fossem eles manifestações materiais ou espirituais que pudessem também ser tomados como constituintes da fisionomia cultural brasileira. Dentro desta perspectiva de compreensão da regionalidade como parte constituinte do nacional, ou seja, tomando a região como uma etapa necessária para se chegar ao nacional ou ao internacional, podemos estabelecer um ponto de convergência entre as representações que emergem do conjunto da obra de Mário Ypiranga acerca da região amazônica e a perspectiva gilbertiana de Brasil que parte do conjunto multifacetado da regionalidade do país para compor a sua identidade. É dessa forma que encontramos em seu *Manifesto Regionalista de 1926*, um Gilberto Freyre argumentando em favor de um regionalismo que acabara de sofrer uma desqualificação por parte da crítica modernista do Sudeste exatamente por caracterizar-se como um movimento cuja proposta de compreensão da identidade e da cultura brasileira fundamentava-se num olhar voltado para suas próprias entranhas, um olhar em direção ao seu próprio interior buscando desvendar o emaranhado de contribuições culturais que cada região tem a oferecer para a constituição de uma fisionomia nacional.

Seu fim não é desenvolver a mística de que, no Brasil, só o Nordeste tenha valor, só os sequilhos feitos por mãos pernambucanas ou paraibanas de sinhás sejam gostosos, só as rendas e rêdes (sic) feitas por cearense ou alagoano tenham graça, só os problemas da região da cana ou da área das secas (sic) ou da do algodão apresentem importância. Os animadores desta nova espécie de regionalismo desejam ver se desenvolverem no País (sic) outros regionalismos que se juntem ao do Nordeste, dando ao movimento o sentido organicamente brasileiro e até americano, quando não mais amplo, que ele deve ter (FREYRE, 1976, p. 15).

O que está em jogo neste posicionamento é a capacidade de conferir hegemonia, por parte de quem profere o discurso pró-região, a uma dada visão acerca da realidade representada em termos simbólicos. Dialogando diretamente com os modernistas, que equacionam a temática da identidade e da cultura brasileira em termos internacionalistas, fazendo a leitura da realidade nacional pela via de uma perspectiva internacional de atualização de padrões estéticos a partir de modelos disseminados em outros países (PAIVA, 2002), Gilberto Freyre passa a ser o idealizador e principal expoente de uma postura que se pretende modernista exatamente a partir da valorização e reconhecimento da importância dos traços tradicionais formadores da identidade nacional. O equacionamento da temática se dá pela via regionalista, caracterizada por uma visão internalista que se sustenta nos pilares da regionalidade cultural do país.

Enquanto o movimento regionalista buscava a recuperação dos traços dessa forma, uma certa “visão interna” da sociedade brasileira através da valorização da “cultura popular”, os modernistas direcionavam-se para uma postura que priorizava uma “leitura” da realidade nacional a partir de uma perspectiva internacional. Nesses termos [...] podemos estabelecer uma contraposição entre os dois movimentos de ordem intelectual e artístico a partir de uma série de pares opostos, quais sejam, erudito *versus* popular, nacional *versus* internacional, e regional *versus* universal (PAIVA, 2002, p. 51-2).

Em *Nordeste*, obra de 1937, Gilberto Freyre nos oferece um exemplo de como esse movimento de retorno às origens, de mergulho na realidade nacional, busca os elementos identificatórios de uma região específica e a contribuição particular dessa região para o conjunto da nacionalidade. Nos quatro primeiros capítulos do livro, o autor elenca um

conjunto de elementos substancialistas por meio dos quais constrói um discurso que legisla sobre a região, inventando-a social e culturalmente, embora empregue para isso aspectos do ambiente natural. No prefácio à primeira edição, encontramos a intenção do autor em trabalhar os aspectos da relação estabelecida entre a monocultura da cana-de-açúcar e a vida do nordestino.

Impossível afastar a monocultura de qualquer esforço de interpretação social e até psicológica que se empreenda do Nordeste agrário. A monocultura, a escravidão, o latifúndio – mas principalmente a monocultura – aqui é que abriam na vida, na paisagem e no caráter da gente as feridas mais fundas. O perfil da região é o perfil de uma paisagem enobrecida pela capela, pelo cruzeiro, pela casa-grande, pelo cavalo de raça, pelo barco a vela, pela palmeira-imperial, mas deformada, ao mesmo tempo, pela monocultura latifundiária e escravocrática; esterilizada por ela em algumas de suas fontes de vida e de alimentação mais valiosa (sic) e mais puras; devastada nas suas matas; degradada nas suas águas (FREYRE, 2004, p. 38-9).

Ao mesmo tempo em que Gilberto Freyre procura demonstrar os aspectos negativos que a monocultura da cana trouxe para a região Nordeste, ressaltando os impactos em termos de alimentação ou de paisagem, a região ganha contornos específicos enquanto um espaço singular que pode contribuir, à sua maneira, para o universo mais abrangente da realidade nacional. Chamando a atenção para os impactos da monocultura na paisagem e na gente do Nordeste, o autor termina por “criá-la”, por “inventá-la” no âmbito das representações, colocando-a num jogo em que diferentes discursos se articulam em torno da possibilidade de obtenção de hegemonia para uma determinada visão sobre a realidade nacional. É assim que encontramos um argumento a favor do Nordeste quando o autor nos diz que “precisamente em dois focos de civilização açucareira – em Cuba e na Bahia – é que se aperfeiçoou o fabrico dos charutos” (FREYRE, 2004, p. 41).

Mas esse Nordeste de figuras de homens e de bichos se alongando quase em figuras de El Greco é apenas um lado do Nordeste. Mais velho que ele é o Nordeste de árvores gordas, de sombras profundas, de bois pachorrentos, de gente vagarosa e às vezes arredondada quase em sancho-panças pelo mel de engenho, pelo peixe cozido com pirão, pelo trabalho parado e sempre o mesmo, pela opilação, pela aguardente, pela garapa de cana, pelo

feijão de coco, pelos vermes, pela erisipela, pelo ócio, pelas doenças que fazem a pessoa inchar, pelo próprio mal de comer terra (FREYRE, 2004, p. 45).

Ao longo de toda a obra é possível percebermos a maneira pela qual o autor vai construindo um discurso pró-região na medida em que escancara os elementos que podem ser tomados como representativos daquela região em especial dentro do conjunto mais abrangente das demais regiões que compõem o cenário nacional em termos de identidade. Tomando por elementos para a construção do discurso a terra, a água, a mata, os animais e, por fim, o homem, naquilo que tais elementos apresentam de relação com a monocultura da cana-de-açúcar, Freyre legisla sobre o Nordeste num contexto em que a região se encontra alijada política e economicamente dos processos decisórios da nação.

Um Nordeste onde nunca deixa de haver uma mancha de água: um avanço de mar, um rio, um riacho, o esverdeado de uma lagoa. Onde a água faz da terra mais mole o que quer: inventa ilhas, desmancha istmos e cabos, altera a seu gosto a geografia convencional dos compêndios. [...] Um nordeste com a cal das casas de telha tirada das pedras do mar, com uma população numerosa vivendo de peixe, de mariscos, de caranguejo, com as mulheres dos mucambos lavando as panelas e os meninos na água dos rios, com alguns caturras ainda iluminando as casas a azeite de peixe (FREYRE, 2004, p. 45-6).

Vale lembrar que esse esforço por elencar os aspectos representativos da região Nordeste acaba por contribuir não apenas para “inventá-la” pelo estabelecimento da diferença em relação às demais regiões do país no campo das representações, mas contribui também para que os critérios utilizados para a compreensão da nação enquanto unidade, sejam redimensionados e passem a considerar a diversidade de valores tradicionais representada pelas múltiplas realidades regionais no espaço abrangente da nacionalidade em transformação.

Há mais de dois Nordestes e não um, muito menos o Norte maciço e único de que se fala tanto no Sul com exagero de simplificação. As especializações regionais de vida, de cultura e de tipo físico no Brasil estão ainda por ser traçadas debaixo de um critério rigoroso de ecologia ou de sociologia regional, que corrija tais exageros e mostre que dentro da

unidade essencial, que nos une, há diferenças às vezes profundas (FREYRE, 2004, p. 46).

Ainda em *Nordeste*, é possível encontrarmos mais um exemplo claro do debate estabelecido entre os modernistas de São Paulo e os regionalistas do Nordeste, no sentido acima mencionado da contraposição entre os dois movimentos em se tratando da forma como cada um procurou se posicionar frente às discussões que envolviam a temática da identidade e da cultura brasileira. No capítulo destinado à análise das relações de influência entre a monocultura da cana e a terra, vislumbramos esse debate e percebemos a construção de um discurso criador da região ao explorar seus aspectos característicos de maneira a fortalecer diferenças peculiares frente às demais regiões brasileiras, condição fundamental para que tal discurso tenha êxito no espaço relacional do campo de produção simbólica. As representações que emergem da obra de Freyre ganham significado e status de “invenção” da região na medida em que podem ser pensadas a partir das relações que estabelecem com representações que “inventam” outras regiões e que também buscam o estatuto de discurso reconhecido e legítimo.

Durante o período decisivo da formação brasileira, a História do Brasil foi a história do açúcar; e no Brasil, a história do açúcar, onde atingiu maior importância econômica e maior interesse humano foi nessas manchas de terra de massapê, de barro, de argila, de húmus [...] De modo que escrever-se a história do Brasil durante esse período, dando maior relevo ao extremo Nordeste ou ao Recôncavo da Bahia, não é bairrismo, como tantas vezes se tem levianamente insinuado, em críticas a historiadores maranhenses, pernambucanos ou baianos. Será talvez *bairrismo*. Porque através daqueles dias mais difíceis de fixação da civilização portuguesa nos trópicos, a terra que primeiro prendeu os luso-brasileiros, em luta com outros conquistadores, foi essa de barro avermelhado ou escuro. Foi a base física não simplesmente de uma economia ou de uma civilização regional, mas de uma nacionalidade inteira (FREYRE, 2004, p. 49-50).

O que temos nessa leitura proposta por Gilberto Freyre sobre a realidade nacional, é uma tentativa de circunscrever os limites sociais e culturais da região Nordeste de modo a considerar o peso de sua participação na constituição de uma imagem de Brasil que emerge como hegemônica no contexto da década de 1930. Posicionamento semelhante encontramos

no primeiro tomo de *Roteiro do Folclore Amazônico*, de 1964, onde Mário Ypiranga procura demonstrar que o levantamento acerca do folclore que vem realizando até o momento da publicação desta obra, não tem outro objetivo a não ser cumprir uma tarefa que, no âmbito local, não encontra muitos adeptos, o que faz com que o autor várias vezes reclame de solidão ao desenvolver seus trabalhos, e ainda de contribuir para a composição de uma fisionomia cultural em âmbito nacional.

Visando a êsse (sic) estado de coisas resolvemos [...] atacar o problema momentoso do folclore local sob uma visão mais ampla. Difícil problema para quem trabalha sozinho. Todavia, a Amazônia não pode esperar indefinidamente que se resolva recuperá-la pela cultura. Já se esperou demais. Já adiamos muito. Preferimos [...] forçar o nosso caminho [...] assumindo as responsabilidades pelas conclusões do entrevêro (MONTEIRO, 1964, p. 17).

Quando *Roteiro do Folclore Amazônico* é publicado, Mário Ypiranga já ostenta um nome próprio como autor no campo de produção cultural que se expande da região para a nação e até mesmo ao plano internacional. Em 1962, por exemplo, o autor é agraciado com o prêmio Silvio Romero pelo trabalho *Alimentos preparados à base de mandioca*, prêmio que representa uma demonstração da dinâmica específica do campo intelectual em termos de reconhecimento e consagração. Sua participação efetiva no movimento folclórico nacional compondo a imensa rede de intelectuais regionais que se auto-atribuem à missão de resgatar e de promover o folclore, permite certa visibilidade para as pesquisas que o autor vinha realizando no campo do folclore local e regional, ao mesmo tempo em que garante a possibilidade de galgar posições no âmbito do campo de produção cultural nacional pela via da participação no jogo estabelecido pelo próprio campo.

O princípio da eficácia de todos os atos de consagração não é outro senão o próprio campo, lugar da energia social acumulada, reproduzido com a ajuda dos agentes e instituições através das lutas pelas quais eles tentam apropriar-se dela, empenhando o que haviam adquirido de tal energia nas lutas anteriores (BOURDIEU, 2006, p. 25).

As apostas de Mário Ypiranga no campo da cultura o levaram ao reconhecimento local, regional e nacional, haja vista sua participação no projeto da CNFL que pode ser tomada como um exemplo de tal feito. Em várias pesquisas realizadas no campo do folclore, o autor sempre procurou chamar atenção para as ameaças representadas pelo processo de introdução de novidades no campo da cultura popular, ameaças essas que poderiam detonar um movimento de descaracterização daqueles aspectos mais tradicionais que poderiam ser encontrados na constituição da identidade regional e nacional. O reconhecimento do seu nome como autoridade nos estudos de folclore, dentre tantos temas que mereceram sua atenção, advém do conjunto de investimentos realizados no campo da cultura desde sua formação no âmbito do Ginásio Amazonense Pedro II, instituição de referência na formação da intelectualidade local no contexto das décadas de 1920 e 1930.

Os resultados desses investimentos podem ser vistos também pelo reconhecimento que o autor obteve mesmo de correspondentes em instituições fora do país. Há cartas solicitando informações para estudos e cartas em que os remetentes deixam escapar que aguardam os comentários de Monteiro a respeito de uma obra publicada e que lhe foi enviada de presente com este fim. É assim que Antonio Castillo de Lucas se posiciona, em 1952, escrevendo para Mário Ypiranga de Madrid:

Muy querido amigo: como le manifeste em mi carta recibí com gran alegría sus dos últimos trabajos que me han interesado extraordinariamente. Com especial el de O gravidez del que he hecho la adjunta nota bibliográfica para publicarla em la revista de tradiciones populares, le envío una copia para que haga de ella el uso que guste. Le felicito com todo entusiasmo y espero tenga dentro de poco algún nuevo trabajo que tengo em prensa, para corresponder con el número ya que no pueda ser em calidad, a sus precindos envios (Antonio Castillo de Lucas, Madrid, 12/12/1952).

Em outra carta recebida pelo autor de Félix Coluccio, de Buenos Aires, temos uma idéia clara dos mecanismos pelos quais o campo de produção simbólica estabelece os critérios de reconhecimento e de legitimação de discursos construídos a partir de uma posição assumida em seu interior.



Yo tengo recibido sus dos hermosos trabajos: Fundação de Manaus y O Complexo Gravidez-Parto e suas conseqüências. Son los dos, trabajos muy interesantes. A mi, desde luego, me interesa sobremanera el segundo, que me parece una contribución inestimable al folklore de su país y americano em general. Lo felicito e espero que el mismo tenga toda la difusión que se merece. No he recibido carta suya diciéndome si le há llegado mi FOLKLORISTAS DEL MUNDO, y que le há parecido. Yo tendría sumo interes em poder intercambiar libros de folklore argentino [...] com libros del folklore brasileño (Félix Coluccio, Buenos Aires, 26/01/1953).

Embora não possamos abrir mão do contexto social e cultural em que Mário Ypiranga realiza os investimentos simbólicos que lhe renderão ganhos certos no futuro, em se tratando da posição que assume no campo intelectual manauara e que se expande em âmbito nacional, é essa dinâmica expressa pela citação acima que imprime o reconhecimento de uma obra simbólica. As relações estabelecidas entre os diferentes produtores que ocupam posições definidas no interior do campo intelectual, geram uma energia e uma lógica próprias que orientam as estratégias dos “diversos interlocutores autorizados a legislarem em termos de produção e circulação de ‘bens simbólicos’” (PAIVA, 2002, p. 96).

Da mesma forma que Gilberto Freyre procura demarcar a especificidade da região Nordeste através da caracterização da terra, da água, da mata, dos animais, tomados como elementos substancialistas, antes de se dedicar especificamente às relações entre o homem e a monocultura da cana, Mário Ypiranga se dedica a exaltar os elementos singularizantes da região amazônica por meio dos estudos que realiza acerca do folclore amazônico. Ao identificar o elemento indígena com o que ele chama de folclore puro, exaltando sua participação em termos culturais na região ao mesmo tempo em que minimiza a participação do negro enquanto contribuinte dessa fisionomia regional, Monteiro finca os limites específicos de uma região cuja marca fundamental, no que tange aos assuntos do folclore, é a influência caracteristicamente indígena.

No entender de Mário Ypiranga Monteiro [...] o folclore amazônico distinguia-se exatamente das demais “regiões” culturais da nação em função da predominância, por um lado, do elemento “indígena” [...] e, por outro, da escassez e pouco peso exercido pelo “negro” na configuração da paisagem social amazônica [...]. A eleição do índio enquanto agente social portador de uma certa autenticidade cultural [...] e a atribuição mínima ao negro de um acréscimo de sua cultura no ambiente amazônico

converteram-se em estratégias que possibilitaram e facilitaram uma [...] visualização de uma realidade que se pretendia “fazer existir” no âmbito de um “espaço relacional” mais abrangente, ou seja, frente às demais regiões constituintes da nacionalidade brasileira (PAIVA, 2002, p. 90-1).

Além dos estudos de folclore, Mário Ypiranga também procura legislar sobre a região a partir do que ele mesmo chamava de uma história de indivíduos quando, diferente de historiadores que dão primazia ao estudo de grandes sistemas, procura surpreender diferentes tipos sociais que tiveram ou tem alguma participação na vida social e econômica da região, ou da Manaus antiga. É dessa forma que empreende estudos sobre o “regatão”, o “atravessador”, o “pescador”<sup>4</sup>, o “aguadeiro”, o “tigreiro”, atores sociais cuja existência está de alguma forma ligada a uma das mais evidentes características singularizantes da região, a saber, o rio e a importância que ele assume na vida dos moradores desta parte do país.

Embora tais elementos não estejam no campo de abrangência do que se pode considerar como folclore, a abordagem que o autor faz destes tipos ou destes atores sociais pode ser entendida como uma estratégia de inserção no *campo de possibilidades* da produção de bens simbólicos. Algumas destas obras são publicadas nas décadas de 1940 (O aguadeiro - 1947) e 1950 (O regatão - 1957) e, ao abordar os agentes e suas atividades econômicas, sejam elas o comércio de produtos, as atividades pelos rios amazônicos, o transporte de água ou de dejetos humanos como é o caso do tigreiro, Mário Ypiranga chama a atenção para uma região que se diferencia, por meio de seus elementos naturais, das demais regiões do país ao mesmo tempo em que participa do concerto da regionalidade brasileira exatamente a partir de seus aspectos diferenciadores.

Ao tangenciar os elementos naturais da região, o autor constrói um conjunto de representações cujo objetivo é “criar” ou “inventar” a própria região em termos sociais e culturais, de modo que sua compreensão seja possível somente na medida em que tomemos as representações sobre uma dada realidade como matéria em discussão num espaço de luta simbólica.

---

<sup>4</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. O pescador. In: **Somanlu**: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Manaus: Edua/Ufam, ano 5, n. 2, jul./dez. 2005, p. 219-228.

A categoria “região” não expressa uma realidade “dada”, mas [...] uma representação referente a uma realidade projetada. Todos os aspectos tomados como identificadores de uma certa “regionalidade” não se constituem [...] em uma realidade objetiva, mas enquanto aspectos utilitários no desempenho de funções práticas no interior de um espaço relacional, ou seja, em relação a outras regiões. Decorre daí [...] a estratégia de manipulação de artefatos que, em um primeiro momento, foram estigmatizados e, em um segundo momento, constituíram-se em aspectos emergentes. A formulação de diferentes estratégias segue a lógica da “luta entre representações” (PAIVA, 2002, p. 70).

Os trabalhos sobre o folclore amazônico realizados por Mário Ypiranga Monteiro atuam, portanto, como um discurso de invenção da região no plano das representações e sua eficácia, algo que inclusive o coloca como autoridade local e regional no estudo da temática, está associada ao volume de capital cultural que o autor acumulou desde a década de 1930, quando inicia sua carreira intelectual a partir do centro de referência representado pelo Ginásio Amazonense Pedro II, estabelecendo relações com os nomes que ocupavam posições de destaque no cenário cultural local e recebendo, como participante do campo, um pouco daquela energia e prestígio que gira em torno dos agentes sociais que participam do espaço específico e relativamente autônomo da produção do simbólico.

É de acordo com o plano estabelecido pelo projeto da CNFL, em consonância e fundamentada na perspectiva gilbertiana de Brasil, que Mário Ypiranga procura retratar o cenário cultural da Amazônia a partir dos elementos folclóricos tradicionais que, de alguma maneira, atuam na formação da identidade regional e, por sua vez, na constituição da identidade nacional, pelo menos dentro do quadro em que esta identidade é pensada no contexto das décadas de 1940 e 1950, período áureo do movimento folclórico e espaço de tempo em que o autor caminha para a consolidação de uma carreira intelectual com respaldo local e nacional.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, José Vicente de Souza. Clássico ou científico: em busca das humanidades. In:\_\_\_\_\_. **Manaus:** praça, café, colégio e cinema nos anos 50 e 60. Manaus: Valer/Governo do Estado, 2002, p. 97-125 (Série Em busca da Identidade Regional).

ALBUQUERQUE, Roberto Cavalcanti. **Gilberto Freyre e a invenção do Brasil.** 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. **Guerra e paz:** casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

BASTOS, Élide Rugai. Gilberto Freyre e a questão nacional. In: MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera (orgs). **Inteligência brasileira.** São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 43-76.

BASTOS, Élide Rugai; PINTO, Renan Freitas (orgs.). **Vozes da Amazônia:** investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: EDUA, 2007.

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia:** análise do processo de desenvolvimento. 2ª ed. Manaus: Editora Valer, EDUA e INPA, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1974. (Coleção Estudos).

\_\_\_\_\_. **A produção da crença:** contribuição para uma economia dos bens simbólicos. 3ª ed. Porto Alegre: Zouk, 2006.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico.** Tradução de Fernando Tomaz. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

\_\_\_\_\_. O campo científico. In: ORTIZ, Renato. **Pierre Bourdieu.** São Paulo: Ática, 1983, p. 122-155 (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 39).

\_\_\_\_\_. **Os usos sociais da ciência:** por uma sociologia clínica do campo científico. Tradução Denice Barbara Catani. São Paulo: UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. Por uma ciência das obras. In:\_\_\_\_\_. **Razões práticas:** sobre a teoria da ação. Tradução de Miguel Serras Pereira. Oeiras: Celta Editora, 1997, p. 35-65.

COSTA, Selda Vale da. **Labirintos do saber:** Nunes Pereira e as culturas amazônicas. Tese de doutoramento em ciências sociais (Antropologia). PUC-SP, 1997.

\_\_\_\_\_. Movimento teatral em Manaus e identidade regional. In: **Somanlu**: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus, ano 5, n. 2, p. 91-104, jul./dez. 2005.

\_\_\_\_\_. Por rios amazônicos: conversas epistolares com Nunes Pereira. In: BASTOS, Élide Rugai; PINTO, Renan Freitas (orgs.). **Vozes da Amazônia**: investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007, p. 271-313.

DIAS, Edinea Mascarenhas. **A ilusão do fausto**: Manaus – 1890-1920. Manaus: Valer, 1999.

ELIAS, Norbert. **Mozart**: sociologia de um gênio. Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

FERNANDES, Florestan. **O folclore em questão**. 2ª Ed. São Paulo: HUCITEC, 1989.

FREYRE, Gilberto. **Continente e ilha**. Rio de Janeiro: Edições Casa do Estudante Brasileiro, 1943.

\_\_\_\_\_. Unidade e diversidade, nação e região. In:\_\_\_\_\_. **Interpretação do Brasil**: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1947, p. 137-175 (Coleção documentos brasileiros, v. 56).

\_\_\_\_\_. **Manifesto regionalista**. 6ª ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1976.

\_\_\_\_\_. **Nordeste**: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil. 7ª ed. São Paulo: Global, 2004.

IANNI, Octávio. O Brasil nação. In:\_\_\_\_\_. **A idéia de Brasil moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 157-180.

LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional brasileiro**: história de uma ideologia. 4ª ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

MICELI, Sérgio. Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais. In:\_\_\_\_\_(org.). **História das ciências sociais no Brasil, vol. 1**. São Paulo: Sumaré, 2001. p. 91-133.

\_\_\_\_\_. Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-45). In:\_\_\_\_\_. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 69-291.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Alimentos preparados à base de mandioca** (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001a.

\_\_\_\_\_. **Comidas e bebidas regionais** (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001b.

\_\_\_\_\_. **Folclore amazônico** (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001c.

\_\_\_\_\_. **Folclore:** duas dramáticas (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001d.

\_\_\_\_\_. **O complexo gravidez-parto e suas consequências** (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001e.

\_\_\_\_\_. Aspectos da cultura amazônica. Separata de: **Revista do Conselho Estadual de Cultura do Amazonas**, Manaus, Nº 1, 1986, p. 43-75.

\_\_\_\_\_. **Carros e carroças de bois:** subsídios para a história social do Amazonas. Manaus: 1984.

\_\_\_\_\_. **O aguadeiro:** subsídios para a história social do Amazonas. 2ª ed. Manaus: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1977.

\_\_\_\_\_. **O atravessador.** Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1998.

\_\_\_\_\_. **O regatão:** notícia histórica. Manaus: Sérgio Cardoso & CIA Ltda, 1958.

\_\_\_\_\_. **O tigreiro.** Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1997.

\_\_\_\_\_. Os supostos festivais folclóricos do Amazonas. **Documentos da CNFL** (473). Rio de Janeiro: IBECC, 13 nov. 1962.

\_\_\_\_\_. **Presença do índio na cultura amazonense** (fac-similado). Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 2001.

\_\_\_\_\_. **Roteiro do folclore amazônico.** Manaus: Editora Sérgio Cardoso, I Tomo, 1964.

\_\_\_\_\_. **Mocidade Viril - 1930:** o motim ginásiano. Manaus: Nheenquatiara, 1996.

MONTEIRO, Marita Socorro. Mário Ypiranga Monteiro, meu pai. In: **Somanlu**: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus, ano 5, n. 2, p. 209-217, jul./dez. 2005.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5ª ed. São Paulo: brasiliense, 1994.

PAIVA, Marco Aurélio Coelho de. **Identidade regional e folclore amazônico na obra de Mário Ypiranga Monteiro**. Manaus: Valer, 2002.

\_\_\_\_\_. Entre o branco e o negro: política e cultura no início da trajetória intelectual de Mário Ypiranga Monteiro. In: **Somanlu**: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia. Ano 6, n 2 (jul./dez.). Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2006, p. 119-134.

\_\_\_\_\_. Na garganta da selva: as memórias de Galvez e a representação literária da Amazônia. In: 1º Encontro da Região Norte da Sociedade Brasileira de Sociologia–Amazônia: em busca de novas abordagens, 2008, Manaus, **Anais**. Manaus: Instituto I-PIATAM: 2008.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. **Tempo Social**. São Paulo: USP, vol I, nº 1, semestre/1989, p. 29-46.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TOLEDO, Caio N. Teoria e ideologia na perspectiva do ISEB. In: MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B. **Inteligência brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 224-256.

VELOSO, Mariza, MADEIRA, Angélica. **Leituras brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

VILHENA, Luis Rodolfo. **Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1997.

WEBER, Max. “Sociologia da religião; tipos de relações comunitárias religiosas”. In: **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. 4ª ed. Brasília: Editora da UnB, 2000, p. 279-314 (parágrafos 1, 2, 4 e 11).