

**CROMOTOPIA E HISTÓRIA:  
FREDERICO JOSÉ DE SANTA-ANNA NERY E O FOLCLORE AFRO-INDÍGENA NA  
AMAZÔNIA, 1885-1889**

**CHROMOTOPY AND HISTORY:  
FREDERICO JOSÉ DE SANTA-ANNA NERY AND AFRO-INDIGENOUS FOLKLORE IN  
THE AMAZON, 1885-1889**

**CHROMOTOPIE ET HISTOIRE:  
FREDERICO JOSÉ DE SANTA-ANNA NERY ET LE FOLKLORE AFRO-INDIGÈNE EN  
AMAZONIE, 1885-1889**

Aldrin Moura de Figueiredo<sup>1</sup>

**Resumo**

*Este artigo trata da relação entre cor e história na produção intelectual do folclorismo brasileiro no final do século XIX, com ênfase na obra de Frederico José de Santa Anna Nery (1848-1901). Este autor, nascido em Belém do Pará, atuou como uma espécie de propagandista do Brasil e da Amazônia nos círculos letrados parisienses, com atividades que vão desde projetos de imigração até a escrita e divulgação da cultura popular brasileira, sendo um dos primeiros a defender a marca das três raças formadoras da nação como base da cultura brasileira. Mesclando métodos da história intelectual com a história da arte, concluímos que a escrita do autor em questão constitui-se num momento-chave sobre para o uso da cor na interpretação do folclore afro-indígena na Amazônia.*

**Palavras-chave:** Amazônia. Folclore. Afro-indígenas, Frederico José de Santa Anna Nery.

**Abstract**

*This article deals with the relationship between color and history in the intellectual production of Brazilian folklore at the end of the 19th century, with an emphasis on the work of Frederico José de Santa Anna Nery (1848-1901). This author, born in Belém do Pará, acted as a kind of propagandist for Brazil and the Amazon in the literate Parisian circles, with activities ranging from immigration projects to the writing and dissemination of Brazilian popular culture, being one of the first to defend the mark of the three races that make up the nation as the basis of Brazilian culture. Merging methods of intellectual history with art history, we conclude that the writing of the author in question constitutes a key moment for the use of color in the interpretation of Afro-indigenous folklore in the Amazon.*

**Key-words:** Amazon. Folklore. Afro-indigenous. Frederico José de Santa Anna Nery.

**Resumé**

*Cet article traite de la relation entre la couleur et l'histoire dans la production intellectuelle du folklore brésilien à la fin du XIXe siècle, avec un accent sur l'œuvre de Frederico José de Santa Anna Nery (1848-*

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela UNICAMP. Professor da Faculdade de História da Universidade Federal do Pará, Sócio efetivo do Instituto Histórico e Geográfico do Pará, pesquisador do CNPq e coordenador do GP História Social da Arte (UFPA/CNPq.) E-mail: [aldrin@ufpa.br](mailto:aldrin@ufpa.br)

1901). *Cet auteur, né à Belém do Pará, a agi comme une sorte de propagandiste pour le Brésil et l'Amazonie dans les cercles parisiens, avec des activités allant des projets d'immigration à l'écriture et la diffusion de la culture populaire brésilienne, étant l'un des premiers à défendre la marque des trois races qui composent la nation comme base de la culture brésilienne. Fusion des méthodes de l'histoire intellectuelle et de l'histoire de l'art, nous concluons que l'écriture de l'auteur en question constitue un moment clé pour l'utilisation de la couleur dans l'interprétation du folklore afro-indigène en Amazonie.*

**Mots-clés:** Amazonie. Folklore. Afro-indigène, Frederico José de Santa Anna Nery.

## INTRODUÇÃO: CROMOTOPIA E FOLCLORE

Em 1889, enquanto o Brasil passava do Império à República e procurava consolidar a abolição da escravidão ocorrida um ano antes, um intelectual brasileiro residente na França, e que ostentava o título de barão, lançava um sugestivo livro intitulado *Folk-lore brésilien*. O autor era Frederico José de Santa-Anna Nery (1848-1901), já na época, considerado figura única, chamado por Araripe Júnior (1882, p.1) de “sangue tupi” na Europa, “o nosso trugimão em Paris”. Seu livro é um marco por ter sido o primeiro sobre o folclore brasileiro publicado em língua estrangeira e em Paris, havida então como epicentro cultural do mundo civilizado. Na obra, depois de um capítulo introdutório sobre o significado do folclore, a questão da tradução da chamada poesia popular brasileira para o idioma francês, uma breve referência aos principais folcloristas brasileiros da época, Santa-Anna Nery demarca as “três origens das tradições populares brasileira”, a saber: “a origem branca, a origem negra e a origem indígena”, nessa ordem, de modo que assim ficaria mais clara a descrição do “Brasil primitivo” (NERY, [1889], 1992, p.33-36).

Neste artigo, tomando como base esse texto de tradução, procuro analisar os marcadores da cor e da raça no folclorismo da Amazônia entre a passagem do Império à República. Dito de outro modo, trata-se de uma interpretação cromotópica da cultura brasileira, na qual a cor e seus emblemas ganharam centralidade na escrita sobre o folclore e a poesia popular no Brasil, a partir da Amazônia. Repassando a larga e prolífica escrita sobre as chamadas tradições nacionais, um tópico importante salta aos olhos nas narrativas: o mal-estar, o medo e as tensões da representação literária da cor humana, para além do arquétipo branco europeu em suas distinções, ao menos nos últimos quinhentos anos, entre desde o expansionismo europeu até a vigência das teorias do racismo científico no final do século XIX (BATCHELOR, 2000; FIGUEIREDO, 2008). O problema da cor ou da cromotopia narrativa do folclore brasileiro, tem a ver com aquilo que o Roberto Da Matta chamou de construção da “fábula das três raças” ou o problema do “racismo à brasileira” – uma espécie de “ideologia que permite conciliar uma série de impulsos contraditórios de nossa sociedade, sem que se crie um plano para sua transformação profunda” (DA MATTA, [1981], 1987, p.68).

É importante ressaltar na escrita do folclore, o processo histórico de construção de sentidos, significados e atribuições aos não brancos no repertório literário, nas compilações do fabulário, no desenho do belo e do feio exóticos e ainda mais no monumento de identidade (MASON, 1998). Dito isto, raça e cor são espectros de um mesmo caleidoscópio imagético na leitura folclórica, com ênfase aqui na construção do

## **Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889**

conceito de afro-indígena na Amazônia, com base das raças subalternas – negros e índios – na sociedade brasileira. Refiro-me à imagem da raça, como emblema colorista, tomando como referência o artista plástico e escritor escocês David Batchelor (2000), que tratou sobre os usos da cor no ocidente como uma profunda marca de exclusão.

Este autor demonstrou, com muita propriedade, o longo processo de marginalização, insulto, diminuição e degradação da cor em vista de gerações de filósofos, artistas, historiadores da arte e teóricos da cultura, que estabeleceram padrões discursivos eivados de preconceito, inclusive em negar e diminuir seu significado (BATCHELOR, 2000). No entanto as reflexões e interpretações sobre a cor estão moldadas no cânone ocidental desde a chamada tradição clássica, tanto na literatura como nas artes visuais, mesmo quando a matéria do folclore busca “autenticidade”. Muito recentemente essa questão tem tomado a atenção de teóricos das artes e das ciências sociais, assim como dos próprios artistas, como demonstra Stella Paul (2017) em livro que poderia ser posto em confronto com a obra de Batchelor, no qual a autora também analisa quatro séculos dos usos cromáticos, nada inocentes, na arte europeia.

Seja como for, o campo hermenêutico contemporâneo, assombrado por demandas políticas no campo da arte e da cultura, já está ciente do “topos da cor” e de sua importância analítica na história da arte, como já observou David Coles (2018), numa espécie de catálogo emblemático dos marcadores coloristas na arte ocidental, ou ainda Nicholas Gaskill (2018), em importante estudo sobre o papel da literatura na moderna interpretação da cor na sociedade americana, algo que tem forte enredo ao que aqui propomos. Utilizo aqui a noção de topos histórico relativo à cor como lugar-comum retórico ou mesmo como convenção ou fórmula literária amplamente utilizado na escrita do folclore, como veremos mais adiante.

Note-se, portanto, a confluência da fenomenologia da percepção nesse amplo debate, cujos os próprios títulos dos livros mais recentes – cromofobia, cromofilia e cromotopia, ratificam sobremaneira a centralidade da cor na leitura e interpretação da história ocidental. Este é o nosso ponto central: a leitura da história com base nos marcadores da cor, aqui analisados a partir das representações literárias, da então chamada poesia popular, no folclore afro-ameríndio na Amazônia. Obviamente, agrega-se a este ponto o tópico do racismo e das categorias de cor no Brasil, algo sobejamente estudado tanto na história como na antropologia das relações raciais. Construiu-se quase uma unanimidade em identificar a emergência e concretude dos paradigmas do racismo à segunda metade do século XIX, juntamente com as escolas e as teorias raciais eivadas dos componentes políticos do imperialismo em voga, porém construídas sobre o alicerce emblemático da cor (SKIDMORE, 2012; ORTIZ, 2006; SCHWARCZ, 1993).

**FREDERICO JOSÉ DE SANTA ANNA NERY E O FOLCLORE DA AMAZÔNIA**

**Figura 1:** Retrato de Frederico José de Santa Anna Nery



Gravura, C. R. Kemp, 1884. *Le pays des Amazones*. 1ª edição. Paris: L. Frinzini & Cie., 1885.  
<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/285>

Nascido em Belém em 1848, ainda bem jovem foi para Manaus estudar no Seminário de São José. Em 1862, com 14 anos, teve a oportunidade de acompanhar o bispo do Pará, D. Macedo Costa (1830-1891), em sua primeira visita pastoral ao Amazonas. Nesse mesmo ano com o apoio do prelado, embarcou para a França com a intenção de completar seus estudos no célebre Seminário de Saint Sulpice. Não chegou a tornar-se padre, embora tenha recebido as ordens menores. Mas é certo que sempre teve estreita ligação com a Igreja Católica. Uma prova desta boa relação é o título de Barão — uma concessão de Leão XIII — dado, ao que parece, em razão da defesa dos interesses pontifícios apresentados em sua primeira obra *Les finances pontificales*, de 1871, publicada em Florença e assinada “por un catholique” (CASCUDO, 1935-6).

Santa-Anna Nery, sem nenhuma dúvida, foi um intelectual muito respeitado em seu tempo. Desde 1874, fixou residência definitiva em Paris. De lá, manteve estreitos contatos com o país natal, inclusive como colaborador e correspondente de jornais, como *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, e o *Liberal do Pará* e o *Diário de Notícias* em Belém. Antes disso, em 1875, publicou *Un Poète du XIX siècle: Gonçalves Dias*, num projeto pessoal de difusão da literatura brasileira na Europa, ao mesmo tempo em que iniciava intensa atividade de divulgação cultural do Brasil e da língua portuguesa no contexto das comemorações do Tricentenário de Camões.

Ativo frequentador dos círculos intelectuais parisienses, ajudou a fundar, em 1878, a *Association Littéraire et Artistique Internationale*, cujo nome de Vitor Hugo foi escolhido com presidente honorário. Santa-Anna Nery, que a essa altura era amigo de Victor Hugo e Gambetta, representou a sociedade como seu vice-

presidente em congresso internacional em Londres. Em 1880, publicou *Lettre sur le Brésil: réponse au Times*, e pronunciou discurso na sessão inaugural do Congresso Literário Internacional de Paris. Em 1881, lançou a publicação mensal *Le Brésil*. Já integrado e reconhecido nos meios literários da França, atuou na publicação do *Almanak Parisienne*. Em 1883, após viagens ao Brasil, publicou, em Paris, *La question du café e La Bataille du Riachuelo*. Todavia, mesmo vivendo na Europa, o Barão sempre se mantinha informado sobre o Brasil. Câmara Cascudo (1935-6) diz que “a curiosidade do Barão de Santa-Anna Nery é que ele escreveu muito e sobre assuntos que pouca gente erudita gostava de escrever morando em Paris e sendo brasileira”<sup>2</sup>. Os tais assuntos a que se refere o eminente folclorista são especialmente os temas populares e amazônicos<sup>3</sup>.

Veio ao que se sabe três vezes ao Brasil. Na segunda dessas viagens, realizada em 1885, esteve no Amazonas e no Pará. Em Belém, em meio a uma infinidade de compromissos sociais, descritos no detalhe pela imprensa local, conheceu o jovem jornalista Antônio de Pádua Carvalho (1860-1889) ficando muito interessado em suas coletas de folclóricas publicadas nas páginas do jornal *Diário de Notícias*, sob o pseudônimo Sganarello<sup>4</sup>. De volta a Paris, Santa-Anna Nery pronuncia, com sucesso, uma conferência no *Institut Rudy*, sobre a poesia popular brasileira, dando atenção especial aos “contos e lendas” aos quais teve acesso nos textos de Pádua Carvalho. Essa conferência foi fundamental para a publicação de o *Folk-lore brésilien*, pois antecedido em sua fala por dois nomes conhecidos do campo literário — Frédéric Mistral (1830-1914) e Frédéric Passy (1822-1812)<sup>5</sup>, recebeu destes o incentivo para reunir parte do material que havia levado do Brasil. Porém, o sucesso que cercou a publicação do livro do Barão não impediu que continuasse e permanecesse pouco conhecido entre os brasileiros.

Aqui começa outra história: a da repercussão nacional daquela obra. Com um título pomposo de o *Folk-lore brésilien — Poésie populaire. — Contes et légendes. — Fables et mythes. — Poésie, musique, danses et croyances des indiens. Accompagné de douze morceaux de musique*, o livro de Santa-Anna Nery foi o primeiro publicado na Europa e em língua estrangeira, inteiramente dedicado ao folclore brasileiro. Mas apesar

---

<sup>2</sup> A respeito de Santa-Anna Nery, Câmara Cascudo diz que: “Leão XIII fê-lo barão. A França deu-lhe o oficialato da Academia e da Instrução Pública. Era da Real Academia de Ciências de Lisboa e da Royal Geographic Academy of London, diploma ambicionado como um grande prêmio. Fundou e foi vice-presidente duma extraordinária Associação Literária Internacional que Victor Hugo, barbado e ornamental, dignava-se presidir. Uma noite, o poeta deixou a cadeira de honra para vir beijar as bochechas de Santa-Anna Nery conferencista. Essa associação mandou-o a Londres como seu representante no Congresso Internacional de 1879. O discurso do brasileiro foi o único de estrangeiro publicado, na íntegra, pelo sisudo *The Times*. O Imperador D. Pedro II mandou-lhe várias cometas honoríficas” (CASCUDO, 1935-1936, p.210-11, grifos meus).

<sup>3</sup> Câmara Cascudo, neste sentido, acrescenta: “Na Sorbonne, em jornais franceses e espanhóis, portugueses e ingleses, correspondente da *Republique Francaise*, a forja de Gambetta, não parou de divulgar temas brasileiros, lendas, bichos, algarismos, pessoas, políticos, curupiras e iaras, botos sedutores e juruparis fabulosos”. (CASCUDO, 1935-1936, p.210).

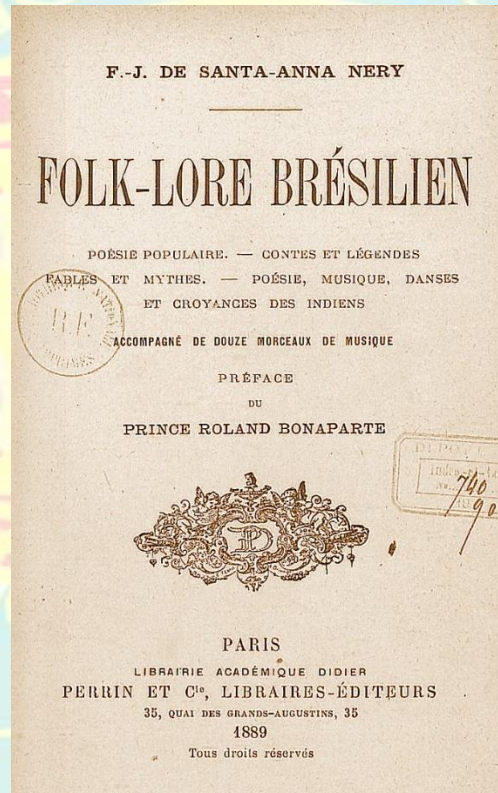
<sup>4</sup> Em 1885, Santa-Anna Nery realizou uma longa viagem ao Brasil, com estadas principais no Pará e Amazonas. Por cá deixou o plano da fundação da Sociedade Paraense de Imigração, que se organiza efetivamente, em 17 de novembro daquele ano, sob os auspícios do Presidente da Província Tristão de Alencar Araripe. Ver, também, sobre a recepção de Santa-Anna Nery em Belém, “Manifestação da Imprensa – Lunch”. *Diário de Notícias*. Belém, 2 de abril de 1885, p.2.

<sup>5</sup> Frédéric Mistral, folclorista e literato francês, dedicou-se ao estudo das tradições populares da região da Provença, de onde herdou o codinome de “Homero Provençal”. (MISTRAL, 1929; MAURON, 1993). Frédéric Passy foi um importante pesquisador do Instituto Rudy, dedicando-se, especialmente, à análise de textos literários (PASSY, 1927).

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

do sucesso alcançado na época, essa publicação não teve grande influência posterior nos círculos literários brasileiros. O esquecimento da obra, incluindo aí a divulgação de Pádua Carvalho, tem a ver com uma polêmica literária entre Santa-Anna Nery e Silvio Romero (1851-1914), então havido como o nome mais importante nos estudos sobre poesia popular no Brasil.

**Figura 2:** Le Folk-lore Brésilien (1889), Frederico José de Santa Anna Nery.



Edição Librerie Academique Didier Perrin, Paris. Acervo: Bibliothèque Nationale de France; BnF  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k884503b.image>

Além disso, não parecia mais tão central para as elites nacionais a definição do Brasil sob o molde do exotismo de suas crenças populares. Santa Anna Nery era, por isso mesmo, muito mais festejado como um propagandista das riquezas nacionais, do futuro da sociedade brasileira e das possibilidades de projetos grandes projetos de imigração (COELHO, 2007; CARNEIRO, 2013). O exotismo era entretenimento para os livros de viagens, para as compilações francesas e para o grande arsenal de gravuras e pinturas que circulavam em Paris a respeito de povos distantes. Assunto que o historiador Peter Mason já pôde demonstrar exótico não é algo que existe antes de sua “descoberta”, mas que é o próprio ato de revelação que produz o exótico como tal. A descrição da cor do exótico é, portanto, parte da retórica de um lugar, de um motivo, de um tema que será arrebatado pela literatura. Tomando a narrativa de Santa Anna Nery, em que são citadas coleções etnográficas, objetos museológicos, partituras musicais, fotografias e gravuras sobre as populações mais pobres da Amazônia, indígenas, caboclos, escravizados negros, tem-se o processo de construção do exotismo como

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

registro do folclore. Retirado de seu ambiente original, o registro do popular recebe um significado e uma importância que nunca teve. Este novo significado, argumenta Mason, deriva exatamente da imposição de valores culturais europeus e da necessidade de recontextualizar o objeto em um ambiente europeu, seja imprensa, museu ou exposição (MASON, 1998).

Para diferenciar o “exótico” no largo campo da alteridade, Mason (1998) afirma que na compreensão do “outro” há engajamento, intercâmbio e trocas culturais; ao encontrar o “exótico”, trata-se de um esforço unilateral de compreensão. O objeto exótico, portanto, nunca desiste de seu significado. Com base no pensamento do filósofo da linguagem britânico John Langshaw Austin (1911-1960), Peter Mason extrai o termo “infelicidades”, para se referir ao que acontece quando algo dá errado por ocasião de um ato de enunciação. Para o historiador, essa “doutrina das infelicidades” parece aplicável aos encontros europeus com o exótico e aos esforços para representar esses encontros. Não somente viajantes, mas assim também nativos, mediados pelo folclorismo e pela emergência de uma literatura voltada para a captura da chamada “cultura popular” também atuam na construção de imagens exóticas do povo (MASON, 1998; ORTIZ, 1992).

Para além da construção de estereótipos sobre o “popular”, os debates e contentas nas searas das letras revelam muito sobre o lugar desses intelectuais nas linhagens do folclorismo brasileiro do final do século XIX. Aqui, por exemplo, a disputa é reveladora, antes de mais nada, sobre o “lugar” que Silvio Romero ocupou na obra de Santa-Anna Nery. É que este autor procurou arrolar, em seu trabalho, os principais folcloristas brasileiros do século XIX<sup>6</sup>. Chegou mesmo a situar entre eles o nome do jovem Pádua Carvalho, figura restrita ao circuito jornalístico de Belém, contudo, propositadamente, “esqueceu” de Silvio Romero. Este aparece não como folclorista, mas como crítico que, nas palavras do Barão, “aproveitando as pesquisas de todos os seus antecessores com extrema sagacidade, submeteu-as a uma crítica esclarecedora (...) [produzindo] uma coletânea tão rica quanto interessante”, embora tenha colaborado na publicação com “seus próprios trabalhos” de coleta folclórica.

---

<sup>6</sup> F. J. de Santa-Anna Nery afirma: “O folclore brasileiro começou a ser conhecido e esclarecido somente há alguns anos atrás. Espíritos sagazes e curiosos deram-se ao trabalho de reunir os materiais antes que a civilização invasora no-los dispersassem definitivamente. José de Alencar, Celso de Magalhães, J. Antônio de Freitas, Charles Frederick Hartt, Silva Coutinho, Joaquim Norberto de Souza e Silva, Ladislau Netto, Couto de Magalhães, Araripe Júnior, Batista Caetano, A. J. de Macedo Soares, Henrique de Beaurepaire-Rohan, J. J. Paranhos da Silva, Mello Moraes Filho, Carlos Jansen, Carlos de Koseritz, Pacheco da Silva Júnior, Bernardino de Souza, José Veríssimo, Antônio de Pádua Carvalho, e muitos outros, cujos nomes são citados nesta obra, se dispuseram ao trabalho. Silvio Romero, aproveitando as pesquisas de todos os seus antecessores com extrema sagacidade, submeteu-as a uma crítica esclarecedora e, a ela juntando pacientemente seus próprios trabalhos, produziu uma coletânea tão rica quanto interessante” (NERY, [1889], 1992, p.34) Ver, sobre a escrita de Romero nos quadros da historiografia brasileira, Turin (2005).

### **O FOLCLORE COMO POLÊMICA: SANTA ANNA NERY E SILVIO ROMERO**

Santa-Anna Nery referia-se aos *Cantos Populares do Brasil*, publicados entre 1879 e 1881, escrito que demarca para muitos brasileiros a matriz fundamental dos estudos de folclore no Brasil<sup>7</sup>. Mas o importante nisto tudo é o sentido histórico desse trabalho à sua época. De fato, Santa-Anna Nery pôde “reclassificar” Romero, pois este não tinha interesse na coleta de material folclórico, na amplitude em que propunha o paraense. O interesse de Romero era a “poesia popular”, procurando nesse campo as prováveis raízes da literatura nacional. O sentido aqui, guardadas as devidas proporções, é análogo ao utilizado por Pádua Carvalho em seus textos, pois este também corroborava com a ideia de que o germe da verdadeira literatura brasileira estaria nos versos do povo, como por exemplo nas cantorias da pajelança ou nos lamentos e improvisos poéticos negros.

Santa-Anna Nery, ao que parece, estava certo, posto que o próprio Silvio Romero reconhecia que iniciou suas pesquisas com a intenção de criticar o livro de José de Alencar (1829-1877), *Nosso Cancioneiro*<sup>8</sup>, este sim o primeiro aqui citado entre os folcloristas brasileiros, apesar de seu reconhecimento como romancista. Parece um paradoxo, mas Silvio Romero queria se distanciar de vários daqueles autores citados por Santa-Anna Nery, entre eles do próprio Alencar, em quem censurava a idealização da poesia popular, típica de seus “cismares românticos” e inspirada na fórmula da “inerrância popular” de Jacob Grimm. Esse romantismo alencarino teria produzido, segundo o crítico, o “maior defeito em que pode incorrer o estudioso da poesia popular”, de tentar “corrigi-la” e “refazê-la” (ROMERO, [1888], 1971, p.37 e 129). Ao recordar os irmãos Grimm em tom de crítica, Romero para além de demarcar suas diferenças com romantismo na genética do folclore brasileiro, mostra ao mesmo tempo que uma coleção de histórias infantis, como a dos alemães, pode nascer de um estudo acadêmico para adultos mais do que para o deleite infantil.

Em meio à turbulência política e social das guerras napoleônicas (1803-1815), quando a França conquistou terras alemãs, Jacob Grimm (1785-1863) e Wilhelm Grimm (1786-1859) foram movidos pelo nacionalismo para destacar sua pátria e suas heranças culturais. Foram inspirados por autores e filósofos românticos, em especial Johann Gottfried von Herder (1744-1803), que acreditavam que as formas mais puras da cultura, aquelas que uniam uma comunidade, podiam ser encontradas em histórias compartilhadas de geração em geração. Narrar, contar, expressar histórias, estava, portanto, na essência da cultura e lembrava o espírito e os valores básicos do povo (BURKE, 1994, p.26; ORTIZ, 1992, p.8-9). Ao escavar as tradições orais

---

<sup>7</sup> Santa-Anna Nery, na verdade, refere-se à publicação de “A Poesia Popular no Brasil”, nos sete primeiros volumes da *Revista Brasileira* (2ª fase). Rio de Janeiro, 1879-1880, obra que segundo aquele autor, reapareceu em Portugal, sob a forma de livro, acrescida da introdução de Theophilo Braga. Note-se que o termo “folclore” só aparece em Silvio Romero bem mais tarde, em 1897, na “segunda edição melhorada”. (CASCUDO, 1985, p.17-27). Sobre a cristalização em torno da figura de Silvio Romero foram fundamentais as “genealogias” traçadas por Mário de Andrade e Edison Carneiro. (ANDRADE, 1949; CARNEIRO, 1962), além de Cavalcanti (1992, p.101-112).

<sup>8</sup> Alencar publicou *O Nosso Cancioneiro*, pela primeira vez, em 1874, em *O Globo* do Rio de Janeiro, no qual o autor apresenta muitos versos e cantorias de vaqueiros e os famosos temas laudatórios do Rabicho da Geralda. (ALENCAR, [1874], 1994), além da leitura de Cascudo (1951).



## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

da Alemanha, os irmãos queriam urgentemente “preservá-las do desaparecimento” de modo a serem preservadas nos livros e nos registros do folclore (CERTEAU; JULIA; REVEL, 1993, p.46).

Por este ângulo, percebe-se logo de saída a “diferença” de Romero em relação ao trabalho de Santa-Anna Nery. Mas a celeuma literária estava apenas começando. Pois apesar do “elogio” recebido de Santa-Anna Nery, Silvio Romero quando tomou conhecimento de o *Folk-lore Brésilien*, assacou uma série de acusações ao Barão, a mais importante das quais foi a de plágio pelo aproveitamento de suas ideias. Segundo Romero ([1883], 1985), Santa-Anna Nery não teria citado os textos que lhe serviram de fonte. Romero insistia que Nery tinha copiado suas informações e intenções, expostas no prefácio de *Cantos Populares no Brasil*, de 1883. São suas as palavras na primeira nota de rodapé da 2ª edição dos “Cantos”: “Não esquecer que esta introdução foi publicada em 1873 na *Revista Brasileira* e plagiada mais tarde pelo Sr. Santa-Anna Nery, um singular barão que reside em Paris, em seu livro *Folk-lore Brésilien*” (ROMERO, [1883], 1985, p.31).

Romero também não deve ter gostado das palavras do paraense, quando associou seu nome ao do escritor português Theophilo Braga (1843-1924), criador do famoso prefácio que acompanhou a primeira edição de seu já citado livro<sup>9</sup>. É que Silvio Romero repudiou aquele prefácio, entendendo que o autor tinha falsificado o teor de sua obra original. A gota d’água vem quando Santa-Anna Nery, numa comparação tanto erudita quanto sarcástica, procurou assinalar o quanto era bobagem o mau-humor de Silvio Romero. Usando a expressão latina *si parva licet componere magnis* (se é permitido comparar as pequenas coisas às grandes)<sup>10</sup>, o barão procura distinguir a seus pares, em especial ao polêmico sergipano, o sentido do método de trabalho de um folclorista. Arremata tudo isto afirmando: “recolhi materiais folclóricos durante as três viagens que fiz ao Brasil, de 1882 a 1887”. E continua: “De todas essas escavações no terreno das tradições populares do meu país quero dar aqui ideia sumária, encaminhando os leitores às fontes que citarei o máximo possível” (NERY, [1889], 1992, p.34).

Polêmica à parte cabe aqui demonstrar como o universo indígena e do repertório religioso afro-indígena amazônico estava no centro do debate da obra folclórica de Santa-Anna Nery, e seus interlocutores. Está claro que apesar de a Amazônia não ter estado no ponto de convergência do litígio intelectual, a região poderia ser tomada como referência para se generalizar a temática do folclore no Brasil. Era como um vetor, uma lente, um ângulo de visão sobre o folclore brasileiro no século XIX. Há como explicar: Santa-Anna Nery era um nativo do Pará; seu livro dava grande ênfase aos aspectos locais. Silvio era sergipano, assim sendo, boa

---

<sup>9</sup> Santa-Anna Nery diz: “Parte dos dados que ele [Silvio Romero] coligiu apareceu primeiramente na *Revista Brasileira* (...). Posteriormente, os trabalhos do eminente Professor do Colégio Pedro II foram reunidos em dois volumes em Lisboa. Teophilo Braga, folclorista português, escreveu o prefácio e acresceu ao texto uma série de notas. Mas o autor queixou-se amargamente do plano adotado, vendo nele falsificação de seu trabalho original” (NERY, [1889], 1992, p.34).

<sup>10</sup> Expressão extraída das *Geórgicas*, IV, de Virgílio, trecho em que este autor compara o trabalho das abelhas ao dos ciclopes (NERY, [1889], 1992, p.34). Tal como Hesíodo, Virgílio procura coletar de várias fontes da sociedade conhecimentos do mundo rural numa perspectiva bucólica. Dedicado aos seus dois patrocinadores, Mecenas e Otávio Augusto, compõe-se de 4 livros, cada um com cerca de 500 versos. Neste repertório erudito, reside um interesse de Santa-Anna Nery de relacionar a Amazônia, seu torrão de nascimento, ao esquadro originário da civilização europeia.

parte dos “cantos” coligidos são originários do nordeste brasileiro, em especial, de sua terra natal. Mesmo assim, ambas as obras reivindicam o tom genérico de expressão nacional. O certo, porém, é que nenhuma delas a fundo poderia se arvorar a tanto<sup>11</sup>. Silvio Romero, especialmente, revela pouco interesse em relação à Amazônia como “objeto” de estudo folclórico. Seu interesse é muito mais, como já frisava Santa-Anna Nery, o de crítico literário. Por isso, a região vai aparecer, no texto romeriano, como uma espécie de apêndice, quando esse escreve ensaios críticos a respeito de autores que atuaram na área<sup>12</sup>. Polêmicas à parte, é preciso se entender um pouco o conteúdo da obra de Santa-Anna Nery no que diz respeito à Amazônia e sua “essência cultural” indígena.

Apesar da singularidade de sua nobreza, Santa-Anna Nery conseguiu a amizade e o respeito intelectual de muitos nobres nada singulares. É o caso do príncipe francês Roland Bonaparte (1858-1924), afamado por sua vasta coleção etnográfica, que prefaciou o *Folk-lore brésilien* ressaltando a importância de um livro sobre as tradições do Brasil, um país que oferecia aos folcloristas “um campo de estudos pouco explorado, embora muito fértil” (BONAPARTE, [1889], 1992, p.27-29). Há que se falar deste príncipe aficionado pelo folclore. Filho de Pierre-Napoléon Bonaparte (1815-1881) e de Eléonore-Justine Ruffin (1831-1905), neto de Lucien Bonaparte (1775-1840), príncipe de Canino, e o último descendente varão de Lucien Bonaparte. Casou-se em 1880 com Marie-Félix Blanc (1859-1882), filha do riquíssimo François Blanc (1806-1877), fundador do cassino de Monte-Carlo e da Sociedade dos banhistas de mar de Monaco. Sua filha, a princesa Marie Bonaparte (1882-1962), tornou-se a princesa da Grécia, escritora e amiga de Sigmund Freud (1856-1939). Após frequentar a Escola Militar Especial de Saint-Cyr passou a servir como sub-tenente de infantaria, porém teve de renunciar à carreira militar após a lei de 1886, que vetava aos membros de uma família real francesa de servir o exército.

O museólogo Benoît Coutancier (1992) conta que o príncipe Bonaparte a partir daí voltou-se para a geografia, a geologia e a etnologia. Como grande viajante que foi, passou a utilizar a fotografia para realizar um inventário antropológico e colecionista das populações humanas, especialmente dos “pele vermelha”, indígenas, africanos (como os bosquímanos na figura 5) e povos contatados nas viagens ultramarinas holandesas, projeto que em seguida abandonou para dedicar-se à botânica e a criação do maior herbário privado do mundo. Pessoalmente recolheu numerosas amostras, porém também colocou para trabalhar numerosos coletores em várias partes do mundo (COUTANCIER, 1992). Graças a fortuna que herdou de sua esposa, instalou este herbário num hotel que construiu entre 1892 e 1899 em Paris, na Avenida de Iéna. Igualmente, formou uma rica coleção de lembranças napoleônicas e uma biblioteca de 150.000 volumes, protegidas em

---

<sup>11</sup> Por outro ângulo todas podiam, pois a natureza do “nacional” estaria exemplarmente guardada em qualquer uma das manifestações populares existentes no Brasil. Para uma leitura mais ampla desta questão (Chauí, 1983).

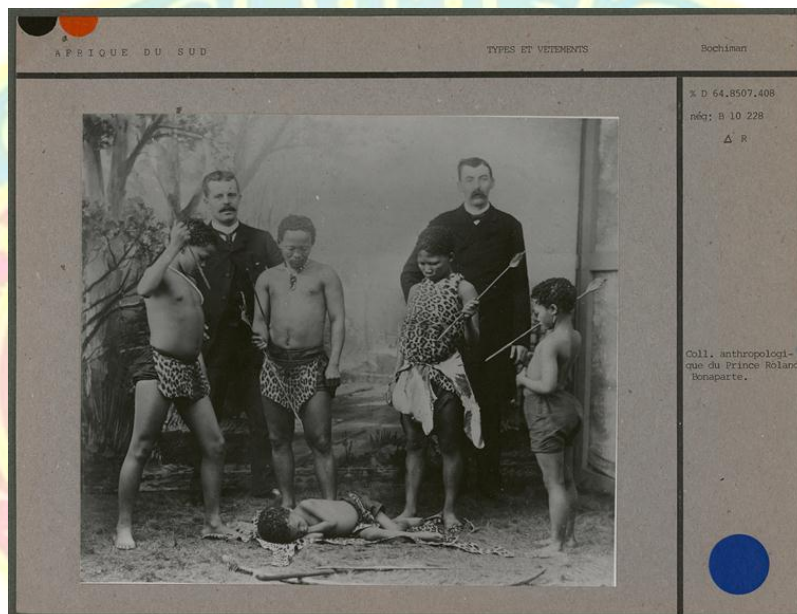
<sup>12</sup> (ROMERO, 1888). A respeito dos seus famosos *Cantos Populares no Brasil*, afora a transcrição de duas quadras (uma do Pará e outra do Amazonas) anotadas por Couto de Magalhães, nada mais é falado. (ROMERO, [1883], 1985, p.227)

## Cromotopia e História:

### Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

quatro salas ricamente ornadas com revestimentos de madeira. Santa-Anna Nery circulou com Roland Bonaparte justamente no início de sua empreitada no campo do folclore, seara que o tornaria reconhecido pelos seus pares, tanto que foi presidente da Sociedade de Geografia da França de 1910 até a sua morte, e membro da Academia das Ciências da França em 1907, que passou a presidir em 1919.

**Figura 3:** Buschmen (Bosquímanos), Bonaparte Roland (1858-1924),



133

Fotógrafo, Cote Cliché 17-51943, N° Inventário: PP0075862, Fundo Fotografia, Paris, Musée du quai Branly, França. <https://www.photo.rmnm.fr/archive/17-519431-2C6NU0ATIXLJQ.html>

### SANTA ANNA NERY E O FOLCLORE AFRO-INDÍGENA NA AMAZÔNIA

Certamente esse impulso intelectual dos círculos intelectuais franceses ajudaram na angulação do vivo interesse de Santa Anna Nery na redescoberta das três raças formadoras de nossa sociedade.

Colonizado pelos portugueses, que lhe abriram a civilização, este país deve também seu desenvolvimento aos africanos, importados do continente negro; esses dois elementos, diferentes entre si, encontraram aí chegando, um terceiro, os indígenas donos da terra, que precisaram submeter ou domesticar. *Da amálgama desses três elementos resultou o Brasil atual*” (NERY, [1889], 1992, p.27)<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Silvio Romero publicou, no anterior, nos *Estudos de sobre a Poesia Popular no Brasil* alguns parágrafos muito semelhantes. No texto considerava o povo brasileiro “em vias de formação”, aditando mais adiante que “o europeu se aliou aqui a outras raças, e desta união saiu o genuíno brasileiro”. O amálgama racial de que falava o príncipe francês, parecia, no entanto, de modo claramente hierarquizado na obra romeriana. Corroborava ele: “temos a África em nossas cozinhas, como a América em nossas selvas, e a Europa em nossos salões” (ROMERO, 1888, p.10-11). É importante que se diga que esse trecho de Romero serviu de prefácio o livro de Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Nacional; Brasília: UnB, [1933], 1982, p.9. Sob este aspecto, alguns autores consideram Silvio Romero como um dos primeiros representantes do que Roberto Da Matta chamou de “fabula das três raças”, que corresponde a um discurso formulado por intelectuais brasileiros e assimilada pelo chamado senso comum, segundo o qual a cultura brasileira resultou das contribuições das três “raças formadoras”. (DA MATTA, [1981], 1987, pp.58-85).

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

Porém, sendo o barão nativo da Amazônia, seu olhar esteve direcionado para a raça símbolo da região — o índio, algo que chamou a atenção do príncipe: “À primeira vista, estaria tentado a reprovar-lhe haver dado espaço tão largo às tradições de origem indígena. Mas sabe-se hoje a importância que se dá a este ramo da mitologia” (NERY, [1889], 1992, p.69). Seguindo as pesquisas de Andrew Lang (1844-1912) e seus discípulos, diz que “o elemento irracional contido nos mitos é tão somente a sobrevivência de um estado de pensamento que foi outrora muito comum, para não dizer universal, que só se encontra entre os selvagens e, até certo ponto, entre as crianças” (BONAPARTE, [1889], 1992, p.28)<sup>14</sup>. Neste ponto, aparecem com extrema visibilidade as duas questões-chaves para os registros folclóricos da época, tão bem expressas por Pádua Carvalho e Santa-Anna Nery. A primeira é a ideia do povo infantilizado, mantenedor das sobrevivências de um pensamento primitivo e selvagem; a segunda é a invenção de uma determinada tradição por entre a pesquisa folclórica, na medida em que se buscava aprisionar as manifestações populares como “sobrevivência” de um estágio inferior e originário da civilização ocidental.

**Figura 4:** Indígena da Amazônia em viagem.



3. — INDIENNE DE L'AMAZONIE EN VOYAGE.

Gravura. F. J. de Santa Anna Nery, *Le pays des Amazones*, 1ª edição, 1885, p. 13. (Biblioteca Brasiliana, USP, São Paulo, Brasil) <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/285>

<sup>14</sup> (BONAPARTE, [1889], 1992, p.28). Sobre a crítica e interpretação da obra de Lang, vale consultar a biografia literária de Demoor (1986). Para um contexto mais amplo desde os Grimm até Lang, a recente compilação acrescida de um estudo introdutório por Jack Zips (2013).

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

Essa imagem do índio — puro, ingênuo e infantil — retratada nas páginas açucaradas dos romances do indianismo brasileiro, foi a tônica do discurso folclórico do final do século XIX. O feito e a marca da ingenuidade do índio amazônico (ou brasileiro) erguiam-se também a partir da ideia de civilização inalcançada, de povo sem história, de mundo selvagem. A mitologia indígena, tão decantada pelos folcloristas, era fruto de uma interrogação por parte de Santa-Anna Nery. Na publicação de *Pais das Amazonas*, em 1885, Santa Anna Nery mobilizou gravuras, anotações de partituras musicais e fotografias como testemunho das imagens exóticas de uma terra distante que passava pelo caminho esperado da vida selvagem à civilização. Uma índia em viagem de retorno à casa, carregando um pássaro na bagagem e uma espécie de cesta que cobre a cabeça, no desenho de um gravurista francês, muito atuante em toda a segunda metade do século XIX, que assinava “Michelet SC” (Figura 2), nos traz muitas interrogações também sobre os usos dessa iconografia, assim como das relações entre imagem e imaginação, não somente entre os indígenas, como Santa Anna Nery tanto destacava, mas principalmente o próprio autor construía um repertório discursivo baseado nessa angulação entre “bárbaros” e “civilizados”.

A imaginação representa grande papel entre os indígenas. Suas poesias e suas concepções tem muitas vezes encantadora finura. Quando estudamos de perto seus sonhos melancólicos e suas estranhas visões, fica-se na dúvida: isto não seria demasiado para uma *raça selvagem que emerge da barbárie* ou duma *raça decaída da sua grandeza primitiva*, que teria conhecido dias mais civilizados? (NERY, [1889], 1992, p.69).

A resposta vem por meio das palavras de José de Alencar: “Penso que o Brasil é o berço da humanidade, e que o Adão da Bíblia o *homem vermelho* feito de argila, foi o tronco desta *raça americana*, que alguns supõem uma degeneração das outras, entretanto, ao contrário, ela tem uma origem comum” (NERY, [1889], 1992, p.69). Os índios que existiam por aquela época conformavam então o sentido de uma raça decaída. A riqueza de suas crenças era, na verdade, lembrança fragmentária de um tempo remoto. Um passado que perpetuava mitologias ancestrais. Partindo do texto de Alencar, Santa-Anna Nery exemplifica, com clareza, a premissa básica do folclorismo oitocentista e suas ligações com as formulações teóricas do evolucionismo cultural: a humanidade é sempre a mesma, porém encontrava-se, naqueles idos, em estágios diferentes da civilização<sup>15</sup>. O barão acreditava que a superstição conservada pelo índio contaminava todos

---

<sup>15</sup> Os folcloristas do século XIX mantinham uma estreita vinculação aos preceitos teóricos evolucionistas. Faço aqui uma nota sobre o evolucionismo cultural endereçada especialmente aos historiadores. No campo antropológico, essas teorias receberam grande impulso com a publicação de *The Origin of Species*, de Charles Darwin, porém é preciso compreender que os conceitos de evolução cultural que dominaram o pensamento antropológico oitocentista não foram uma consequência direta das ideias darwinianas. Alguns dos filósofos iluministas, em especial Turgot e Condorcet, estão entre as principais referências de muitas noções que constituíram a teoria da evolução cultural. Esses pensadores afirmavam que a história da humanidade poderia ser descrita como progresso (melhoria/avanço) desde as origens primitivas (simplicidade) até o apogeu da civilização (complexidade). Deste modo, apresentaram os argumentos básicos dos supostos estágios pelos quais a cultura humana teria progredido, partindo da criação do éden, queda do paraíso, dilúvio, seguidos da organização humana em pequenos caçadores grupos de caçadores e coletores, da organização do pastoreio, das invenções da agricultura e da noção de propriedade privada, o crescimento das aldeias, a divisão do trabalho e a partir disto as bases da civilização moderna. Foi, no entanto, na segunda metade do século XIX que os antropólogos Lewis Henry Morgan (1818-1881) considerado o fundador da antropologia americana e Edward B. Tylor (1832-1917) formularam em suas pesquisas as teorias da evolução cultural. Para uma leitura mais completa dessa ideia do progresso

aqueles que viviam em sua proximidade, pois que “o indígena, mesmo o indígena em contato permanente com a civilização, ficou um ser supersticioso” (NERY, [1889], 1992, p.71).

Santa-Anna Nery repetia, nessa disposição, as análises sobre o “tipo racial” amazônico. Se portugueses e africanos vieram consolidar a base racial amazônica, o principal esteio era indígena. O índio desenhado neste discurso é pensado como um habitante primitivo das matas, florestas e sertões, em suas tabas, longe da civilização urbana e da vida moderna. Mas essa imagem homogênea tinha, paradoxalmente, que conviver com uma outra, que declarava a região como uma espécie de última fronteira da barbárie. Essa relação do habitat indígena é explorada por meio da fotografia na segunda edição do livro *Le pays des Amazones* (1899), onde observa-se a reprodução de um clichê monocromático em sépia feito pelo fotógrafo português Felipe Augusto Fidanza (1847-1903), em Belém do Pará, em pose de estúdio. O índio é descrito na obra de Santa Anna Nery como pertencente ao grupo Macuxi, Macuxi, povo de filiação linguística Karíb, que vive ancestralmente na região das Guianas, entre as cabeceiras dos rios Branco e Rupununi, território atualmente partilhado entre o Brasil e a Guiana. Enquanto isso, nos registros de guarda do acervo de Felipe Fidanza, no Instituto Moreira Salles, existe uma anotação como índio do Rio Negro.



humano por meio da evolução cultural, é ilustrativo o quadro feito por Morgan a partir de informações sobre os sistemas de parentesco de muitas partes do mundo, ampliado pelo autor sob a base da teoria iluminista acerca do progresso da humanidade. Cf. Morgan ([1887], 1971) e Tylor ([1871], 1958).

**Figura 5:** Índio do Rio Negro, Felipe Augusto Fidanza, Fotografia nomonocromática, sépia, 9,2 x 5,5 cm, Albumina/ Prata. Belém, c.1873 (Convênio Leibniz-Institut fuer Laenderkunde, Leipzig/ Instituto Moreira Salles) <http://brasilianafotografica.bn.br/brasiana/handle/20.500.12156.1/4358>

**Figura 6:** Índio Macuxi, Frederico José de Santa Anna Nery, *Le pays des Amazones*, 2ª edição, Paris, 1899, clichê 49, p.373 (Biblioteca do Senado Federal, Brasil). <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/518731>

Certamente, o pouco rigor na utilização do registro das imagens ou na sobrevivência atual desses materiais revela a atenção maior de Santa Anna Nery com o discurso civilizacional que transformava esses testemunhos em sombra do passado. A empreita civilizatória misturava o conquistador branco e civilizado com o conquistado índio e bravo. Essa segunda imagem, da qual o índio Macuxi seria um bom exemplo, teria resultado de uma fatalidade da conquista. O folclorista acreditava que os indígenas *semi-civilizados* teriam perdido sua antiga *civilidade* e não adquiriram uma nova. No diálogo com o “outro”, continuavam a ter seus próprios referenciais de cultura; não estavam “aculturados” pela sociedade nacional. Nery considerava que o problema disso tudo residia no fato de que esses índios viviam como uma raça perdida, vivendo seu crepúsculo, seu definhamento, contaminando especialmente nas crenças religiosas, as populações das vilas do interior amazônico. Seis anos antes da publicação de *Folk-lore Brésilien*, Santa-Anna Nery era esclarecedor:

Tem-se dito que um culto nunca morre, mas sempre se transforma. A verdade dessas palavras aparece de maneira impressionante nos costumes e nas tradições singulares que os descendentes dos índios conservaram desde sua origem.

Certamente, pode-se sentir que o grande pensamento do cristianismo adaptou-se bem ao pensamento dessas almas novas, que conceitos mais avançados se enxertaram sobre crenças antigas; mas pode-se afirmar que a árvore primitiva ainda se encontra em pleno viço.

Do mesmo modo que o europeu guarda nas profundezas do seu ser um velho fermento de naturalismo antigo, as populações inferiores da Amazônia permanecem inconscientemente ligadas ao fetichismo indígena.

A hereditariedade acumulou nas camadas profundas dessa raça todos os instintos, todas as superstições que caracterizam os antigos possuidores da terra. As festas, as cerimônias cristãs são corrupções, ou antes, aperfeiçoamentos dos antigos usos pagãos (NERY, [1883], 1979, p.114).

Se nos rostos das pessoas podia-se ver sua herança racial, mais visível ainda era a herança cultural. A religião das “populações inferiores” da Amazônia estava impregnada das crenças indígenas — era o mais visível. Pensava-se em duas tradições que entraram em contato — o catolicismo, branco, civilizado e o fetichismo, indígena, bárbaro. Para uma raça degenerada, uma crença empobrecida. Se na Europa as festas do cristianismo representavam a evolução das crenças pagãs, no Brasil o estado das coisas era diferente pois o fetichismo ainda vicejava nas crenças e costumes populares. A religião era, assim, o grande paradigma da raça. Apesar de sua “grandeza primitiva”, os índios amazônicos eram fetichistas, politeístas e idólatras, um atestado de seu estado depauperado e decaído. Os europeus também tinham seu passado de barbárie, no qual cultivaram o paganismo, no entanto, o que por lá restou era apenas “um velho fermento do naturalismo antigo”, enquanto na Amazônia a religião do índio não era algo pretérito, possuindo ainda largo alcance nos instintos do povo

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

amazônico (NERY, [1883], 1979, p.114)<sup>16</sup>. Dentro desse quadro, a atividade do folclorista era extremamente ambígua, ainda mais sendo ele um nativo, pois o interesse pelo registro dos costumes populares sempre esteve associado à perspectiva de seu iminente desaparecimento com a chegada avassaladora da civilização. A força motriz do progresso traria o desenvolvimento econômico e moral que, por seu turno, seria o algoz das tradições populares. Uma tradição que também era, de certa maneira, à distância, vivenciada pelo folclorista em seu passado ancestral.

Cabe, no entanto, enfatizar que a experiência de classe do folclorista era completamente diferente daquela compartilhada pelo “povo”. Neste aspecto há uma diferença básica de classe e cultura, pois a identidade amazônica jamais suplantaria diferenças sociais. Assim, o folclorista por não compartilhar a mesma experiência histórica, seu impulso como intelectual não é o de salvar seu próprio passado, mas o de enterrar o dos “outros” sob a lápide do folclore. Trata-se do movimento intelectual no folclorismo, que Michel de Certeau, Dominique Julia e Jacques Revel chamaram de construção da “beleza do morto” (1993, p.45-72). As crenças populares eram sombras da infância. Bruxas e feiticeiras indígenas e caboclas ocuparam imensas narrativas nos folhetins da imprensa paraense da década de 1880, nos registros de Pádua Carvalho, muitos dos quais transcritos na obra de Santa Anna Nery. Em Belém, eram famosas as histórias da matinta-pereira, nas áreas do subúrbio da grande capital da borracha (FIGUEIREDO, 2008, p.66), e Santa-Anna Nery também lembrou em seu livro que durante a sua infância, vivida na mesma cidade, nos meados do século XIX, quantas vezes não se viu assustado pelo medonho assobio da matinta-pereira.

Durante a noite, ouviam-se os gritos lúgubres e irregulares de um pequeno pássaro noturno, o matinta-pereira. As mães brasileiras para assustar as crianças, contam-lhes que esse é o grito de uma feiticeira negra ou índia. Os mendigos segundo a crença geral, não faziam nenhum escrúpulo de aproveitar-se do terror das crianças e da cumplicidade das mães. Ao amanhecer era certo aparecer uma velha megera, que pedia tabaco ou aguardente de cana. Era a matinta-pereira da véspera, que vinha buscar dinheiro para acabar seu passeio noturno (NERY, [1889], 1992, p.71).

A história da matinta-pereira, tida por Santa-Anna Nery como uma “poesia de origem indígena”, ganhou um significado mais leve e menos violento do que nas narrativa de Pádua Carvalho para os folhetins de imprensa. De fato, o barão talvez nem tivesse conhecimento das versões anteriores, pois não apareceu nenhuma referência na edição de 1889. O certo, porém, é que o tom de ameaça e desordem impresso por Pádua Carvalho ao tratar das “mulheres de vida desregrada” que se transformavam em matintas ganha a acepção lírica de história da carochinha, para embalar o sono infantil. Há que se pensar também na tradução cultural dessas lendas entre o cotidiano de Belém e de Paris na década de 1880. Se os jornais eram como uma espécie de teste para o sucesso dessas histórias, os livros de folclore passavam pelo crivo da “ciência” das letras, dos registros filológicos e dos relatos etnológicos (FIGUEIREDO, 2008; LIMA, 2003).

---

<sup>16</sup> Para uma primeira leitura do folclorismo nos estudos históricos europeus, ver Febvre (1939) e Revel (1986). Salta aos olhos, neste ponto, a extrema proximidade do discurso verissimiano da leitura feita por Pádua Carvalho em relação as concepções religiosas dos habitantes da “misteriosa ilha do Mayandeua”. (FIGUEIREDO, 2008, p.56-64)



## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

Tanto Pádua Carvalho como Santa Anna Nery apostavam no fim das crenças populares de origem afro-indígena. A beleza dessa cultura estava justamente na sua finitude, na sua morte, no seu ocaso. Depois de morta, a cultura indígena poderia ser apreendida e estudada por homens de letras, por amadores interessados nos antigos costumes do povo, e por antiquaristas que guardavam objetos e fetiches como registros de sociedades mortas. O meio científico e acadêmico, do qual partilhava Santa Anna Nery, se dedicaria ao estudo das ruínas de um passado que um dia já representou ameaça nas mãos daqueles que tinham menos privilégios, excluídos da história da civilização e dos progressos sociais.

Santa Anna Nery em seu livro sobre o folclore brasileiro, realiza o processo de prenúncio do extermínio da cultura popular, e suas fontes consideradas arcaicas, antiquadas, caducas e superadas, tornando-a objeto de etnólogos e arqueólogos. A fascinação por aquilo que “um dia já foi” é também inteiramente política, na medida em que estas culturas e manifestações “mortas” em algum momento poderiam representar risco às elites letradas, que por seu turno, consideravam essas práticas culturais como erupções, aparições e ocorrências de costumes e valores das chamadas classes perigosas. Este conceito, elaborado pelas elites nacionais nas últimas décadas do século XIX, representava a tentativa de definir essa massa pobre, oriunda, especialmente, do regime de escravidão que durou três séculos. Nas palavras de Santa Anna Nery:

Os primeiros escravos africanos foram introduzidos no Brasil algum tempo após a descoberta. Foram os conquistadores portugueses que, nos meados do século XVI, impuseram a escravidão no país conquistado; eles já haviam reduzido os aborígenes à escravidão; ao índio acrescentou o negro como companheiro de grilhão. Até meados do século XIX, o pobre negro arrancado da África pelos traficantes brancos, desembarcou na América para continuar aí sua odisseia. (...). Sem dúvida, o negro não trouxe grande coisa, além de seus braços robustos, de sua ardente terra africana. Não chegava como o conquistador, como o português. Nem mesmo era como o índio, um senhor despojado da terra onde reinava absoluto. Vinha, ao contrário, vencido, contrariado e embrutecido, transportado no fundo de porão pelos mercadores desumanos (NERY, [1889], 1992, p.57-58).

O folclorismo entranhado no movimento abolicionista utilizou-se também da escravidão para traçar a marca racial do Brasil e dos dilemas da mestiçagem. É ainda Santa Anna Nery quem afirma que, mesmo com o fim do cativo, a história de três séculos estava viva porque o “africano e seus descendentes entraram em nossa casa, misturando o seu sangue com o nosso sangue” e, com isso, “tornando-se fator importante de nossa evolução social” (NERY, [1889], 1992, p.58). Não havia como desbotar ou eliminar a cor mestiça da nação, pois os negros “deixaram no país a marca que as futuras gerações serão incapazes de apagar” (NERY, [1889], 1992, p.58). Cabia aos intelectuais, portanto, assim como aos governantes e cientistas realizar esse papel tão bem expresso pelos folcloristas. Localizar, prender e proteger esses símbolos e expressões culturais subalternas, numa operação que chamamos hoje de patrimonialização e musealização da cultura popular. Não é sem sentido que o barão de Santa Anna Nery, assim como seus principais interlocutores, para além de escritores eram colecionistas, arquivistas e antiquaristas de narrativas e objetos.

Há uma lógica de violência na cromotopia do folclore que vê comunidades afro-indígenas como representações de uma infância, de uma inocência, de um passado que um dia já foi ameaçador, mas que agora,

com adornos de exotismo, autenticidade e originalidade pode ser apresentado como um prodígio nacional. O povo é enunciado como bom selvagem, em imagens eivadas de racismo, em seus gestos e maneiras, em seus retratos e canções, de modo que pode ser perfeitamente guardado em fotografias, postais e receitas de cozinha (BALABAN, 2019). A reconhecida incerteza quanto às fronteiras do domínio popular, quanto à sua homogeneidade diante da unidade profunda e sempre reafirmada da cultura das elites, poderia justamente significar que o domínio popular ainda não existe (THOMPSON, 1976). Certeau, Julia e Revel chamaram esse topos de “geografia do eliminado”. Por isso mesmo essa cartografia da cultura se estrutura em três pilares tão bem expressivos nas narrativas e nas tradições do povo: a criança, a sexualidade e a violência (CERTEAU; JULIA; REVEL, 1993, p.49). O eliminado é, portanto, aquele sujeito, aquela comunidade, aquele povo, que teve sua manifestação apropriada pela escrita do folclore.

Santa Anna Nery, ao escrever sobre as tradições afro-indígenas da Amazônia, numa publicação que veio a público justamente em Paris, quando o Brasil atravessava uma mudança de regime político, trazia um discurso de progresso pelo qual passava “a base comum da humanidade” (NERY, [1889], 1992, p.233). As lendas eram locais, contavam sobre o remoto passado amazônico, traziam as verdades do povo simples, mesmo que a Iara da Amazônia se assemelhasse à Lorelai renana (NERY, [1889], 1992, p.233). Ambas, porém, eram como um pretérito imperfeito, passado morto, aurora da civilização, que a nação haveria que controlar, domar, escrever e preservar apenas como registro, como memória de ontem, de um passado que já se foi e que não há de retornar jamais.

Falecido em Paris em 1901, pouco depois, em 1904, ergue-se em Manaus por iniciativa do comerciante Sebastião de Diniz, um monumento em homenagem ao escritor. E se havia obsessão pela ideia de civilização em Santa Anna Nery, os construtores do monumento foram buscar todas as referências nas civilizações clássicas. Uma jovem, vestida à maneira grega antiga, oferece ao busto do homenageado dois ramos de palmeira. Eis o símbolo da vitória, do triunfo, da paz e da vida eterna, cultivado entre os povos do Oriente Próximo e Mediterrâneo, tomado como imagem em plena Amazônia. A própria palma, aqui recuperando o termo fênix (*Phoenix theophrastii*), palmeira de Creta, é utilizado no monumento com esse sentido sagrado de imortalidade, bastante conhecido nas culturas antigas. Assim como esse mesmo ramo de palmeira também era concedido a atletas vitoriosos, uma folha de palmeira ou a árvore em si era um dos atributos mais comuns da vitória personificada na Roma antiga. Nada mais eloquente, na lida e na escrita do folclore, do que transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar, tal qual monumentalizar o estilo clássico no “País das Amazonas”.

## Cromotopia e História: Frederico José de Santa-Anna Nery e o folclore afro-indígena na Amazônia, 1885 – 1889

Figura 7: Manaus: Monumento de Santa Anna Nery



Photographia Allemã, G. Huebner & L. do Amaral, Colotipia, 9x14 cm, Cartão-postal, c.1909. (Biblioteca Digital Luso-Brasileira) <http://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/432764>

### REFERÊNCIAS

- ALENCAR, José de. **O nosso cancionero**. Campinas: Pontes, 1994 [1874].
- ANDRADE, Mário de. “Folclore”. In: MORAES, Rubem; BERTIEN, William. (Org.). **Manual bibliográfico brasileiro**. Rio de Janeiro: Souza, 1949, p.421-470.
- ARARIPE JUNIOR, Tristão de Alencar. “Santa Anna Nery”. **Gazeta da Tarde**. Rio de Janeiro, 18 de agosto de 1882, p.1.
- BONAPARTE, Roland (Príncipe), “Prefácio à 1ª edição”. In: NERY, F. J. de Santa-Anna (Org.). **O folclore brasileiro**. Recife: Massangana, 1992 [1889], p.27-29.
- BALABAN, Marcelo. A beleza da raça: imagens de negros na imprensa ilustrada da Corte (1884-1886). In: SAMPAIO, G. et al (orgs.). **Marcadores da diferença: raça e racismo na história do Brasil**. Salvador : Edufba, 2019, p.95-124.
- BATCHELOR, David. **Chromophobia**. London: Reaktion, 2000.
- BURKE, Peter. **Popular culture in early modern Europe**. Ed. revist. Aldershot: Scolar Press, 1994.
- CARNEIRO, Edison. Evolução dos estudos de folclore no Brasil. **Revista Brasileira de Foclore**. v.2, n.3, p. 39-42, 1962.
- CARNEIRO, João Paulo J. A. **O último propagandista do Império: o “barão” de Santa-Anna Nery (1848-1901) e a divulgação do Brasil na Europa**. 2013. 255f. Tese (Doutorado em Geografia). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.
- CASCUDO, José da Câmara. Barão de Santa-Anna Nery. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas**. v.5, n.1-2, p.210-211, 1935-1936.

- CASCUDO, José da Câmara. O folclore na obra de José de Alencar. In: ALENCAR, José de. (Org.). **Til**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951, p.3-10.
- CASCUDO, José da Câmara. Prefácio. In: ROMERO, Silvio. (Org.). **Cantos populares no Brasil**. Belo Horizonte e São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1985 [1883], p.17-27.
- CAVALCANTI, Maria Laura et al. Os estudos de folclore no Brasil. In: **Seminário Folclore e Cultura Popular**: as várias faces de um debate. Rio de Janeiro: IBAC, 1992, p.101-112.
- CERTEAU, Michel de; JULIA, Dominique; REVEL, Jacques. La beauté du mort: le concept de culture populaire. In: CERTEAU, Michel de. (Org.). **La culture au pluriel**. Paris: Points-Seuil, 1993, p.45-72.
- CHAUÍ, Marilena. **O nacional e o popular na cultura brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- COELHO, Anna C. A. **Santa-Anna Nery**: um propagandista “voluntário” da Amazônia (1883-1901). 2007. 104 f. Dissertação (Mestrado em História). Belém: Universidade Federal do Pará, 2007.
- COLES, David. **Chromatopia**: an illustrated history of colour. New York: Thames & Hudson Inc., 2018.
- COURLANDER, Harold (compiled.). **A treasury of Afro-American folklore**: the oral literature, traditions, recollections, legends, tales, songs, religious beliefs, customs, sayings, and humor of peoples of African descent in the Americas. Decorations by Enrico Arno. New York: Crown Publishers, 1976.
- COUTANCIER, Benoît (ed.). **Peaux-Rouges**: Autour de la collection anthropologique du prince Roland Bonaparte. Paris: Photothèque du Musée de l'Homme, 1992.
- DA MATTA, 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, 1987 [1981], p.58-85.
- DEMOOR, Marysa (ed.). **The art of biography**: an analysis of two contrasting views. Gent: Seminarie voor Duitse Taalkunde, 1986.
- FEBVRE, Lucien. Folklore et Folkloristes: notes critiques. **Annales d'Histoire Sociale**, v.1, n.2, p.152-160, 1939.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Negro em terra de índio: matrizes intelectuais das teorias racistas na Amazônia do século XIX. In: CAMPOS, C. et al (Orgs.). **Políticas públicas de cultura do Estado do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Sirius; UERJ, 2007, p. 131-145.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **A cidade dos encantados**: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia. Belém: Edufpa, 2008.
- GASKILL, Nicholas. **Chromographia**: American literature and the modernization of color. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.
- LIMA, Ivana Stolze. A língua brasileira e os sentidos de nacionalidade e mestiçagem no império do Brasil. **Topoi**, v. 7, p. 334-356, 2003.
- MASON, Peter. **Infelicities**: representations of the exotic. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.
- MAURON, Claude. **Frédéric Mistral**. Paris: Fayard, 1993.
- MISTRAL, F. **Mes origines; mémoires et récits, par Frédéric Mistral**. Traduction du provençal; bois gravés par L. Schulz. Paris : G. Crès et cie., 1929.
- MORGAN, Lewis. **La société archaïque**. Paris: Anthropus, 1971 [1887].
- NERY, F. J. de Santa-Anna. **O país das Amazonas**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979 [1883].
- NERY, F. J. de Santa-Anna. **O folclore brasileiro**. Recife: Massangana, 1992 [1889].
- ORTIZ, Renato. **Românticos e folcloristas**. São Paulo: Olho d'Água, 1992.
- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- PASSY, Paul. **La vie de Frédéric Passy racontée par son fils**. Paris: La Renaissance du Livre, 1927.
- PAUL, Stella. **Chromophilia**: the story of color in art. London: Phaidon Press, 2017.

- REVEL, Jacques. La culture populaire: sur les usages et les abus d'un outil historiographique. In: LISÓN-TOLOSANA, Carmelo; OZANAN, Didier. (eds.). **Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos**. Madrid: Casa Velasquez; Universidad Complutense, 1986, p. 223-239.
- RIBEIRO, Cristina Betioli. Folclore e nacionalidade na Literatura Brasileira do século XIX. **Tempo**, vol.10, n.20, p.143-158, 2006.
- RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. 6ª ed. São Paulo: Nacional; Brasília: UnB, 1982 [1933].
- ROMERO, Silvio. **Folclore Brasileiro – cantos populares no Brasil**. São Paulo: Itatiaia, [1883] 1985.
- ROMERO, Silvio. **Ethnographia brasileira: estudos críticos sobre Couto de Magalhães, Barbosa Rodrigues, Theophilo Braga e Ladisláo Netto**. Rio de Janeiro: Livraria Clássica, 1888.
- ROMERO, Silvio. **Estudos de poesia popular no Brasil (1879-1880)**. Rio de Janeiro: Typ. Laemmert & Cia, 1888.
- SARGES, Maria de Nazaré; COELHO, Anna C. A. Divulgando a Amazônia em Paris: Santa-Anna Nery e sua “missão”. **Revista de Estudos Amazônicos**, v. II, p. 47-68, 2008.
- SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.
- THOMPSON, E. P. Folklore, anthropology and social history. **The Indian Historical Review**. Delhi, v.3, n.2, p. 247-266, 1976.
- TURIN, Rodrigo. **Narrar o passado, projetar o futuro: Silvio Romero e a experiência historiográfica oitocentista**. 2005, 203 f. Tese (Doutorado em História). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.
- TYLOR, Edward. **Primitive culture**. New York: Harper Torchbooks, 1958 [1871].
- VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- ZIPS, Jack (ed.). **The golden age of folk and fairy tales: from the Brothers Grimm to Andrew Lang**. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2013.

Texto recebido em: 05/11/2020  
Texto aprovado em: 23/11/2020