

AFROS & AMAZÔNICOS



REPRESENTAÇÕES DA ÁFRICA NA ESCRITA DA HISTÓRIA DO FOLCLORE BRASILEIRO: IMAGINÁRIOS SOCIAIS EM PERSPECTIVAS NOS TEMPOS AUTORITÁRIOS (1964-1985)

Representations of Africa in the Writing of Brazilian Folklore History: Social Imaginaries in Perspective during Authoritarian Times (1964-1985)

*Elaine Cristina Ventura Ferreira**

Resumo: Este artigo reflete sobre o papel dos folcloristas brasileiros na construção de um imaginário social acerca da África, por meio dos estudos de folclore, ao buscarem elaborar uma narrativa histórica sobre essas tradições na formação da cultura nacional. Utilizamos como fonte as publicações dedicadas ao continente africano na *Revista Brasileira de Folclore*, com destaque para o texto “Dois Grupos de Moçambique de Lorena (SP)”, um trabalho de campo escolar. Discutimos como essas representações foram narradas e incorporadas ao imaginário social em um contexto em que o ensino do folclore era obrigatório nas escolas. Analisamos os motivos pelos quais a temática da África tornou-se uma fonte de investimento do governo militar. Nossas análises identificaram que, no período, o continente africano foi representado como um território mítico e prisioneiro do passado, enquanto o Brasil legitimou um imaginário de si como uma nação mestiça e harmônica, esvaziando as culturas negras e indígenas de seu teor político.

Palavras-chave: Ensino do folclore; Representações da África; Cultura afro-brasileira; Mestiçagem; Identidade.

Introdução

A partir de 1947, os estudos de folclore, até então vistos como amadores, foram institucionalizados no Brasil pelo Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBCEC), órgão de representação da UNESCO. No mesmo ano, foi criada a Comissão Nacional de Folclore, com o objetivo de estimular pesquisas sobre o tema, visando ao conhecimento da cultura nacional por meio das práticas populares¹. A in-

* Doutora em história social pela UFRRJ. Mestre em Museologia e Patrimônio pela Unirio. Especialista em História do Brasil pela Ucam. Bacharel e licenciada em História pela Unirio.

1. Às dezessete horas e trinta minutos do dia vinte seis de agosto de mil novecentos e cinquenta e oito, no Salão nobre do Palácio da Educação, foi solenemente instalada, pelo Senhor Ministro da Educação e Cultura, Professor Clóvis Salgado, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, instituída pelo decreto de número 43.178 de 05 de fevereiro de 1958 com a posse de membros do Conselho Técnico do folclore órgão dirigente daquela Campanha, designados por portarias ministeriais publicadas no Diário Oficial de cinco de agosto de mil novecentos e cinquenta e oito, a saber: Mozart de Araújo, membro e diretor executivo da Campanha, Renato Almeida, membro

tenção era salvaguardar os elementos representativos da cultura popular, também chamada de folclore, pelo seu valor para a brasilidade, bem como legitimar o folclore como algo que promovesse o respeito aos diferentes povos, como afirmado pelo diplomata Levi Carneiro (1951, p. 43), nos *Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de Folclore*: “Recordava-vos, há poucos, que a UNESCO assentou, desde logo expressamente, entre seus objetivos – o conhecimento mais preciso e verdadeiro dos costumes dos diferentes povos”.

A ação da UNESCO em torno da valorização do folclore e de sua salvaguarda foi uma forma de atuar no combate ao racismo, especialmente após a experiência do Holocausto judeu. Foi nessa frente que o folclore, tratado como símbolo da

nato, na qualidade de Secretário Geral da Comissão Nacional de Folclore, Manoel Diégues Júnior, este ausente por doença, Édison Carneiro e Joaquim Ribeiro (Ata de Instalação, 05 de fevereiro de 1958).



nacionalidade, possibilitou aos folcloristas² envolvidos naquela pasta incluírem as culturas negras e indígenas em seu projeto de uma identidade nacional. Naquele momento, o folclore, símbolo de um “espírito” nacional, integrava os brancos, os negros e os indígenas a uma brasilidade:

A nacionalidade se torna rediviva, mais palpável, mais dinâmica ainda, quando passamos a vê-la sobre o prisma do folclore. E como tem evoluído. Mas resta ainda, um longo caminho a palmilhar. Ali está a essência do folclore, a presença constante de três raças que contribuíram a nossa terra; vermelha, negra e branca – indígenas, africanos e lusitanos. O assunto é complexo e dos mais atraentes. (MIRANDA, 1965).

Nesse discurso da folclorista Gracita de Miranda, evidenciou-se o reconhecimento do valor de cada um dos três grupos na formação de nossa identidade. Contudo, ao considerar o assunto algo atraente, a nossa cultura não deixaria, tão cedo, de ser objeto de curiosidade. A problemática em torno do conceito de folclore já há tempos tem sido objeto da historiografia. Michel de Certeau (2012) destacou as hierarquias em torno do termo, já que foi criado pelas elites, mas também o silêncio dos conflitos e o fato de o folclore não sair da condição de dominado e exótico. No caso brasileiro, indígenas e negros, por não pertencerem ao universo das elites letradas, foram considerados, por elas, portadores de uma cultura chamada folclore.

Diante das abordagens expostas, ressaltamos que o objetivo deste artigo é refletir acerca do papel dos folcloristas brasileiros na construção de um imaginário social sobre a África, quando, pela via dos estudos de folclore, eles buscavam construir uma escrita da história dessas tradições na composição da cultura nacional. Discutimos, então, como essas linguagens

2. Segundo Martha Abreu (2002, p. 280-283), os folcloristas desde o século XIX no Brasil eram aqueles que se dedicavam aos estudos sobre a cultura popular. Nesta pesquisa chamamos de folcloristas os estudiosos vinculados à Comissão Nacional de Folclore e/ou à Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, ou por eles assim chamados.

e representações foram narradas e incorporadas ao imaginário social.

O artigo está organizado em três partes. Realizamos, primeiramente, uma análise da história da *Revista Brasileira de Folclore* (RBF), em consonância com o papel dos folcloristas no campo da educação. Em seguida, analisamos o texto sobre as representações da África, publicado em forma de trabalho de campo por um grupo escolar, intitulado “Dois Grupos de Moçambique de Lorena (SP)”. Nosso objetivo foi conhecer como os estudantes criaram uma narrativa sobre os sujeitos da pesquisa e de que modo esses sujeitos pesquisados criaram uma visão sobre si. Por fim, refletimos sobre os motivos que levaram a temática da África a se tornar uma fonte de investimento do governo militar.

Nossas análises permitiram identificar que, durante o período em questão, o imaginário construído sobre o referido continente mencionava um território mítico, prisioneiro do passado, que servia aos interesses da reafirmação de um sonho nacional mestiço e harmonioso.

A Revista Brasileira de Folclore (1961-1976) - uma breve história

Em 1961, foi criada a *Revista Brasileira de Folclore* (RBF). Esse periódico materializaria a visão dos folcloristas sobre o folclore brasileiro. Édison Carneiro, criador da revista, tutelado pela Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), afirmou que os escritos representariam a interpretação dos folcloristas sobre a vida popular brasileira: “as páginas dessa revista serão um espelho do nosso entendimento crescente da vida popular brasileira” (CARNEIRO, 1961, p. 3).

O periódico dava legitimidade ao folclorista, que era reconhecido como produtor de um saber científico específico – o folclore e/ou a cultura popular. A RBF era um espaço complexo de produção intelectual devido aos diferentes autores que ali publicavam. Por isso, não é possível entender cada escrito como um corpo ho-



mogêneo de ideias. Tampouco é possível percebê-los capazes de definir as faculdades mentais de seus autores, já que eles transitavam em vários espaços do saber, por serem plurais. Chamaremos a atenção para o fato de a revista ser um modo de integrar a cultura negra ao projeto de uma identidade nacional (FERREIRA, 2020).

A tiragem da revista era trimestral. O primeiro número foi publicado no quarto trimestre de 1961, e o último, no segundo trimestre de 1976. Ao todo, foram lançadas 41 edições em quinze anos de circulação. Cada exemplar da revista continha as seções: artigos, noticiário, bibliografia, periódicos e documentários. Nas capas, geralmente havia imagens iconográficas, bem como homenagens aos estudiosos do folclore. Em todas as produções, predominavam artigos escritos por diferentes autores, sobre os mais variados temas, totalizando 209 artigos (SOARES, 2012, p. 115-116).

A RBF era de circulação nacional. Os leitores tinham acesso ao periódico por meio de assinatura, que custava CR 3,00 (cruzeiros), ou na forma de compra por unidade. *Cada exemplar custava CR 1,50.* Entendemos que a revista constituía um espaço para produção intelectual de uma escrita da história do folclore brasileiro. Muitos artigos publicados, ao atribuírem uma narrativa histórica sobre o folclore, consideravam o passado como referência, não o separando de uma compreensão da nacionalidade. Essa constatação pode ser verificada em um trecho de Luís da Câmara Cascudo, publicado na edição número 1 do ano de 1961 da RBF: “o povo tem uma cultura que recebeu dos seus antepassados” (CASCUDO, 1961, p. 5).

A RBF foi estudada por Ana Lorym Soares, que discutiu as redes de intelectuais os quais, pela via do folclore, projetavam um ideal de Brasil e de cultura. A autora investigou, entre 1961 e 1976, a trajetória e o perfil da *Revista Brasileira de Folclore*, buscando entender as suas formas de usos que serviram como instrumento de atuação e produção intelectual de um gru-

po de folcloristas. Ao estudar o periódico, Ana o considerou como lugar de sociabilidade dos intelectuais que ali publicavam e espaço para elaboração e divulgação de ideias. A produção da revista legitimou um campo específico do folclore no Brasil, fornecendo uma concepção deste e da cultura popular brasileira (SOARES, 2010).

Essa mesma linha de investigação foi seguida por Ana Teles da Silva, que, além desse periódico, estudou obras monográficas nos *Cadernos de Folclore*. Teles refletiu sobre o lugar dos estudos de folclore após o golpe civil-militar e a construção da ideia de brasilidade emanada pela revista. Para alcançar suas propostas, examinou a rede e as interlocuções de intelectuais envolvidos na produção do saber sobre o folclore e as suas publicações. Segundo a autora, a RBF foi um lugar de produção de pesquisas sobre a cultura negra e o negro (SILVA, 2015).

Para além da RBF, é inegável o papel que os folcloristas tiveram no campo da educação, especialmente no ensino primário, nas escolas de música e no Curso Normal. Em 1975, o ensino do folclore se tornou obrigatório³ e abriu espaço para as culturas negras e indígenas, que serviam à interpretação de uma nação mestiça, hierarquizada e sem conflitos. Ao construir suas narrativas sobre o nacional, os folcloristas naturalizavam essas visões em suas produções intelectuais. O que pretendemos dizer aqui é que esses autores, ao atuarem nos espaços de ensino, participaram ativamente na construção de um imaginário social apropriado por professores e estudantes sobre negros, indígenas e a África:

Apesar do espírito quase indomável e do gênio rebelde, o selvagem da época do descobrimento, em contato com o elemento branco, tornou-se um indivíduo dócil acatador de suas leis e costumes. O negro africano em sua robustez física foi trazido como escravo para o Brasil

3. Artigo 7º. Será obrigatório a inclusão da Educação Moral e Cívica, Educação Física, Educação Artística, Programas de Saúde e Estudo do Folclore Brasileiro nos currículos plenos dos estabelecimentos dos 1º e 2º graus (Projeto de Lei/1162 de 1975).



pelos colonizadores. Escravizados foram empregados na lavoura e em trabalhos pesadíssimos. O elemento negro quase sempre, humilde e afetivo, sujeitou-se com resignada submissão, à sua terrível condição social, passando até mesmo a servir seus senhores com esmero e dedicação. (JORNAL DO BRASIL, 1948).

Em novembro de 1948, o folclorista Edgard Araújo Pinto mostrou-se convicto ao construir um imaginário social para indígenas e negros em sua escrita da história do folclore brasileiro. Ele chamou a atenção para o lugar desses sujeitos na composição das nossas raízes consuetudinárias. O folclorista concedeu aos indígenas e negros uma posição na base da pirâmide social, sem fazer separação entre a história do folclore e as experiências relacionais do cotidiano das sociedades escravistas.

Segundo Araújo Pinto, o negro não saía da condição de dominado e, naquele contexto, foi sexualizado e tratado como exótico. Os conflitos foram ocultados, considerando que ao negro foram atribuídos adjetivos como: dócil, afetivo, dedicado, acatador de leis e servil. Já o indígena, naquela concepção, era não apenas o vencido, como também o selvagem e primitivo.

Não há dúvidas de que houve uma naturalização das relações de forças na criação de um espaço para as culturas indígenas e negras como temáticas escolares. Por esse motivo, tomaremos o texto “Dois Grupos de Moçambique de Lorena (SP)”, um trabalho de campo escolar, para refletirmos sobre como os estudantes se apropriavam do que aprendiam acerca do folclore, e como o grupo pesquisado construiu uma visão sobre si. Acreditamos, por meio de nossas análises, que não havia uma só visão sobre o nacional, pois sujeitos historicamente subalternizados buscavam reafirmar suas identidades de outra forma.

Representações da África na Revista Brasileira de Folclore: “Dois Grupos de Moçambique de Lorena (SP)”

Aspectos referentes à cultura negra ocuparam um lugar de destaque nas pu-

blicações da RBF, assunto também tratado no espaço escolar, fosse por meio de aulas planejadas por professores ou em trabalhos escolares, como se afere a seguir:

Duas exposições, uma de artesanato e outra de fotografias de grupos e fatos folclóricos, deram mostra do nosso folclore. Ao final, uma pesquisa com dois conjuntos de Moçambique dirigida pela Profa. Maria de Lourdes Borges Ribeiro complementou as aulas teóricas, permitindo aos alunos contato direto com os portadores de folclore, tanto no campo da cultura material como no da espiritual. (RBF, 1965).

Esse grupo de estudantes de uma escola em Lorena, no interior de São Paulo, mostrou-se convicto em suas palavras no ato de abertura de suas pesquisas escolares. Os alunos, na exposição que fizeram, integraram o folclore e dois conjuntos de Moçambique em suas frentes de investigações. Esse trabalho escolar foi coordenado pela folclorista e professora Maria de Lourdes Borges Ribeiro, autora de inúmeros textos publicados na RBF.

Os discentes realizaram seu trabalho por meio do contato direto com os protagonistas do folclore, que guardavam, em suas práticas cotidianas, as heranças de matrizes africanas. Naquele ano de 1965, a temática do negro integrada à esfera educacional se materializou no trabalho dos estudantes de Lorena. Esse projeto foi promovido pelo Centro de Estudos Históricos Gustavo Barroso e patrocinado pela CDFB. O evento aconteceu na Faculdade Salesiana de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena (SP), de 28 de setembro a 11 de outubro de 1964.

Os estudantes foram divididos em equipes, conforme suas aptidões e especialidades. Duas frentes de trabalho foram montadas com os seguintes temas: Irmandade de São Benedito e Congada de São Benedito. Os alunos foram colocados diante da temática religiosa praticada pelos antigos escravizados desde a experiência colonial. Para a época, tratar da questão religiosa do negro, mesmo que fosse por meio de seu contato com o catolicismo, foi um avanço, pois “o grupo A acompanhou o



trabalho da Irmandade de São Benedito e o grupo B acompanhou a Congada de São Benedito” (RBF, 1965, p. 49). O trabalho do primeiro grupo foi executado por meio da exibição de um grupo de Moçambique do bairro de Canas, sob a denominação da Irmandade de São Benedito.

O membro do grupo de Moçambique mostrou que a sua prática cultural possui um passado histórico, haja vista que foi trazida da Etiópia para a Sicília e está alicerçada na experiência da diáspora africana. Para o contexto escolar daquele momento, e por meio dessa narrativa, notamos que os estudantes tiveram a oportunidade de conhecer parte da história da África e das experiências de apropriações culturais e reinterpretações vividas pelos escravizados. Ao mencionar São Benedito, esse membro do grupo pesquisado advogou, para o santo, uma africanidade, como podemos constatar neste excerto:

Antes de serem iniciadas as evoluções do grupo, um dos acompanhantes pediu licença aos presentes e leu um histórico do Moçambique, sob o título de Roteiro de Moçambique, reproduzido aqui *ipsis litteris*: Eu como simples representante dessa irmandade do grande Servo de Deus o humilde filho de Escravo trazido da Etiópia na África para a Sicília. (RBF, 1965, p. 51).

O membro do grupo de Moçambique mostrou que a sua prática cultural possui um passado histórico, haja vista que foi trazida da Etiópia para a Sicília e está alicerçada na experiência da diáspora africana. Para o contexto escolar daquele momento, e por meio dessa narrativa, notamos que os estudantes tiveram a oportunidade de conhecer parte da história da África e das experiências de apropriações culturais e reinterpretações vividas pelos escravizados. Ao mencionar São Benedito, esse membro do grupo pesquisado advogou, para o santo, uma africanidade, como podemos constatar neste excerto:

Pelo ano de 1524 nasce o primogênito, logo é levado a pia batismal, onde dá o nome de Benedito era realmente fruto de uma benção especial de Deus. Verdadei-

ro filho de escravo, mais rico da graça de Deus, os pais de São Benedito nunca iam a missa, sem primeiro dar uma explicação ao pequerrucho. (RBF, 1965, p. 51).

Esse discurso, se observado em detalhes, torna possível identificar que a pretensão era atribuir um lugar para a África na história hagiográfica brasileira, já que esse São Benedito era, conforme notamos, verdadeiro filho de escravos. O que vemos é uma memória social em disputa e a reivindicação de uma africanidade para explicar uma prática cultural já nacionalizada. Embora o representante do grupo Moçambique tenha advogado um lugar para a África, nos costumes culturais desse grupo, de acordo com a visão dos estudantes, aqueles grupos seriam:

Os componentes do grupo pertencem a uma camada social, econômica e cultural pouco desenvolvida. Tanto no seu aspecto exterior, como o que percebemos no seu íntimo, eles são frutos característicos de sua ambiência, possuindo nível de vida, costumes e ambições bem simples. (RBF, 1965, p. 52).

Essa análise realizada pelos estudantes esclarece sobre a classe social dos grupos pesquisados, uma vez que eles viviam em condições precárias de vida. Para a época em que o Brasil vivia um regime militar (1965), a realização da pesquisa desses alunos trouxe ao contexto escolar elementos para reflexão sobre as desigualdades e hierarquias sociais do país.

Aos olhos dos discentes, os grupos de Moçambique “são, em geral, extrovertidos, destacando-se aqueles que são dirigentes nos quadros de dança” (RBF, 1965, p. 52). O negro foi reduzido ao aspecto cultural e, por ser retratado como extrovertido, não era político. Essa visão foi disseminada pelos estudantes no trabalho que desenvolveram; ao fazerem uma releitura dos costumes praticados por aquele grupo cultural, descreveram o seguinte:

Possuem certas normas de vida que deve respeitar: serem casados na Igreja, não beber, não jogar, não frequentar outras igrejas ou credos. Em caso de desobediência, poderão ser excluídos do grupo.



Devemos notar que os costumes folclóricos, originando-se em povos primitivos com suas vidas tribais, trouxeram esse senso de comunidade ao grupo. (RBF, 1965, p. 52).

O grupo de Moçambique, aos olhos dos estudantes, seguia regras e valores cotidianos, mas as suas práticas culturais folclóricas são originadas de uma vida tribal de povos chamados primitivos. Esse era o consenso de todo o grupo dos discentes. A África não saiu da condição de um continente primitivo. Desse modo, esses sujeitos pesquisados reforçaram estereótipos negativos no trabalho que realizaram. Eles levantaram várias questões sobre o grupo de Moçambique e, ao serem indagados sobre as práticas religiosas, chamaram a atenção para o fenômeno do sincretismo vigente na experiência da diáspora africana:

Por depoimentos ouvidos concluímos: são cristãos, foram batizados, frequentam a Igreja Católica Romana, têm reuniões em estilo de congregações religiosas missa, terços, rezas, mas o mais importante é a dança para São Benedito. Como vemos o conceito de divindade superiores é substituído pelos ensinamentos cristãos, mas a atitude psicológica será realmente cristã? (RBF, 1965, p. 53).

A pesquisa dos estudantes foi embasada nos relatos orais dos sujeitos pesquisados, metodologia usada até pelos folcloristas profissionais. Nessas entrevistas, os alunos identificaram que o cotidiano das práticas culturais compartilhadas pelo grupo era de tradição católica. Não obstante, ao verem a dança para São Benedito (o santo nascido como filho de escravo) como algo importante, o grupo, em si, mantinha viva a sua ancestralidade africana. Os alunos, ao perceberem esse elemento nos costumes do grupo, tiveram dificuldade em reconhecer aquelas práticas como cristãs.

Havia dificuldade, por parte do grupo de Moçambique, de anular a presença africana. A negritude de suas tradições religiosas era um reconhecimento que eles tinham sobre suas ancestralidades e referência para suas identidades. A propósito,

os alunos de Lorena revelaram: “eles escolheram como santo protetor a São Benedito. Justificaram a escolha na condição humilde deste santo e por ele ser de cor preta, ‘assim como nós’, disseram eles” (RBF, 1965, p. 53).

A apropriação da figura de São Benedito por parte do grupo de Moçambique, como observado, tinha uma intenção política, pois o que estava em jogo era inserir a presença da África em suas práticas culturais cotidianas. A reivindicação dessa africanidade, por parte desse grupo, estava na cor de seu santo e na recuperação dos cânticos dos tempos do cativo, segundo identificaram os estudantes:

Mas pelas afirmações notamos que o citado grupo estabelecia um contato psicológico mais intenso com os negros e que se consideravam descendentes deles. Mesmo o tom monótono pela repetição de suas músicas lembra muito o canto dos escravos. (RBF, 1965, p. 53).

Já sabemos que o trabalho desses alunos foi realizado no período do regime militar, que disseminou para o mundo a imagem de uma nação mestiça e sem conflitos étnico-raciais. Do ponto de vista político, a pesquisa desses estudantes mostra outra face da realidade social – a de que havia segmentos negros buscando atribuir um novo sentido para a sua identidade étnica, apropriando-se de uma africanidade e celebrando a memória ancestral dos escravizados. Portanto, o que vemos são os modos de operação das relações de forças simbólicas vigentes na construção de um lugar para o negro na cultura nacional.

Referente à análise social, os estudantes de Lorena privilegiaram uma discussão sobre o cotidiano de seus pesquisados, identificando a relação deles com o trabalho, as suas condições cognitivas e suas práticas religiosas. Com relação ao aspecto racial, notou-se que havia uma maioria parda. O fator raça e classe não foram separados da análise dos estudantes, uma vez que a descrição da maioria dos indivíduos revelava as condições de pobreza.

Os discentes, ao apresentarem aquela realidade, basearam-se nos seguintes critérios de descrição:

Atividades profissionais exercidas pelo grupo: Todos são lavradores, com exceção de um que é funcionário público. **Regulamento:** Ser católico. **Linguagem:** É a própria de homens simples e rudes. **Alfabetização:** No dizer do próprio chefe são todos ignorantes. **Cor:** predominam os indivíduos de cor parda, havendo uma minoria branca e preta. (RBF, 1965, p. 55).

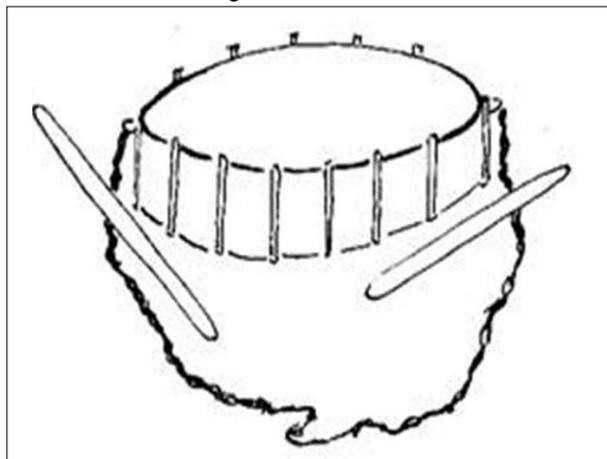
Os estudantes mencionaram o grupo de Moçambique como trabalhadores das lavouras e rudes. Essa constatação teve base na afirmação da liderança do próprio grupo de que eles não eram alfabetizados, sendo, por isso, considerados ignorantes. No que diz respeito à análise social, na pesquisa dos estudantes, foi incluído o aspecto da indumentária usada pelo grupo em suas festas. Na observação que os estudantes fizeram, vemos, mais uma vez, a importância que se dava à história ancestral, já que em sua vestimenta o rei “vestia camisa e calças brancas, tênis e meias também brancos. Usava gravata preta, símbolo de luto pela escravidão da raça negra” (RBF, 1965, p. 56).

Essa observação revela que as práticas culturais do grupo de Moçambique não eram ingênuas. Ao contrário, elas eram políticas, já que a cor das roupas usadas pelos integrantes simbolizava o luto pela escravização do negro. Essa relação entre história e memória, presente na prática cultural do grupo Moçambique, era manifestada nas letras de suas músicas. Nestas, identificamos a religiosidade e, mais uma vez, a referência aos tempos do cativo, pois na análise histórica os estudantes perceberam que: “a dança terá origem no Brasil, com a chegada dos primeiros escravos negros, vindos da África. Trazido pelo Preto Velho, o Moçambique é uma dança religiosa, e o canto que o acompanha é uma espécie de reza” (RBF, 1965, p. 67).

A constatação feita pelos estudantes de Lorena aponta que, para além do próprio nome do grupo pesquisado – Moçam-

bique –, todas as suas referências culturais eram remetidas ao continente africano e aos tempos do cativo. Na história contada por esses segmentos, a dança, embora tenha nascido no Brasil, veio com os primeiros africanos escravizados, trazida, inclusive, por uma representação religiosa: o Preto Velho. A dança de Moçambique foi uma estratégia do grupo para evocar as heranças religiosas de matrizes africanas e construir suas identidades sociais de acordo com seus próprios interesses. Portanto, não há como separar a prática cultural da subjetividade do grupo, que, embora católico, buscava contato com as tradições africanas. Esse fato nos ajuda a entender o uso do tambor nas práticas festivas e religiosas do grupo:

Figura 01 - Tambor



Fonte: Revista Brasileira de Folclore. 1965, p. 58.

Essa observação foi confirmada na investigação realizada pelos estudantes, que identificaram o seguinte:

O sincretismo entre os cultos negros e o catolicismo está provado neste Moçambique. Porém, este sincretismo em que os elementos da religião católica se sobrepuseram ou assinalaram completamente os outros elementos africanos difere substancialmente com o que aconteceu com o candomblé, em que os elementos católicos foram assimilados e se perderam em meio à onda supersticiosa do culto negro. (RBF, 1965, p. 72).

No grupo Moçambique, embora houvesse a presença africana, os aspectos do catolicismo não foram totalmente anulados, como no candomblé, segundo



afirmaram os estudantes. Essa africanidade era um elemento de conexão dos fiéis com a memória de seus ancestrais africanos escravizados. A prática cultural analisada é dotada de sentidos elaborados conforme as demandas do grupo Moçambique. Esses costumes não são neutros, pois possuem intenções políticas construídas de acordo com as intenções de seus usuários.

A seguir, trazemos, no Quadro 1, um breve levantamento dos textos escritos na RBF que se dedicaram à temática da África e sua presença na cultura brasileira.

Quadro 1: Temáticas africanas publicadas na Revista Brasileira de Folclore

Título do Artigo	Autor	Número da Revista	Ano
Dois Grupos de Moçambique de Lorena (SP)	Trabalhos de Campo de alunos de um curso de Folclore em São Paulo	11	Janeiro/Abril, 1965
Folclore musical de Angola povo Quioco	Maria de Lourdes Borges Ribeiro	22	Setembro/Dezembro, 1968
Contribuições afro-negras ao léxico popular brasileiro	Adelino Brandão	21	Mai/Agosto, 1968
Influências africanas no folclore brasileiro	Théo Brandão	21	Mai/Agosto, 1968
Influência da cultura Angolense no Vale do Paraíba	Maria de Lourdes Borges Ribeiro	21	Mai/Agosto, 1968
A música tradicional na África ocidental: gêneros, estilos e influências	EnoBelinga	26	Janeiro/Abril, 1970
Reportagem reunião sobre as tradições musicais na África	Reportagem	26	Janeiro/Abril, 1970
A Burrinha africana	Raymundo de Souza Dantas	28	Setembro/Dezembro, 1970

Reunião sobre as tradições musicais na África	Reportagem	26	Janeiro/Abril, 1970
A música africana	Maria de Lourdes Borges Ribeiro	37	Setembro/Dezembro, 1973
O mito africano sobre Iansã e sua variante brasileira	Júlio Santana Braga	40	Setembro/Dezembro, 1974

Fonte: FERREIRA, 2020, p. 62-63.

A temática afro-brasileira e a África nos estudos do folclore em tempos autoritários

Em sua pesquisa doutoral, a antropóloga Ana Teles da Silva discutiu as configurações dos estudos sobre o negro no campo do folclore. Segundo ela, nesses periódicos (*Revista Brasileira de Folclore* e os *Cadernos de Folclore*), a temática do negro ocupou um lugar de destaque, servindo para reafirmar o imaginário de uma nação nascida de três raças formadoras (SILVA, 2015).

A mesma linha de investigação foi seguida por Elaine Ventura Ferreira, em cuja tese identificou que, nesse imaginário social de três raças, houve um espaço para integração das religiões de matrizes africanas num projeto de brasilidade. Contudo, o silêncio dos conflitos étnico-raciais e a concepção que se manteve de folclore como algo exótico acabaram por marginalizar a identidade negra perante a identidade nacional (FERREIRA, 2020).

Para além dessas discussões, ambas as autoras identificaram que foi durante o regime militar que os estudos de folclore conquistaram seu apogeu, devido ao investimento na criação de Museus de Folclore, bem como à oficialização do ensino do folclore nas escolas. A intenção do governo era incentivar, por meio da temática do folclore, a naturalização do imaginário social de uma nação mestiça, além dos valores cívicos.

A cultura negra integrada ao nacional por meio do folclore era esvaziada de seu



teor político. O folclore estava a serviço da construção de um sentimento nacional alienante: “serão selecionados os melhores trabalhos sobre temas folclóricos que exaltem a ideia de Pátria e as tradições nacionais” (*O Liberal*, 1972). Essas foram as palavras de Renato Almeida, que, ao promover o concurso do folclore cívico nas escolas, afirmou que os trabalhos deveriam ser ufanistas.

Além da integração da cultura negra ao nacional pelo folclore, o Estado brasileiro estreitou relações com a África, ampliando a atuação dos folcloristas, como veremos mais adiante, ainda neste texto: “o Brasil comparecerá, levando como contribuição especial um livro de autores brasileiros sobre a aculturação negra em nosso país” (RBF, 1965, p. 306). Ao firmar compromisso de comparecimento no 1º Festival de Artes Negras, o Brasil iria expor, por meio dos livros, como havia sido a experiência da aculturação negra.

Desse modo, ao refletir sobre o 1º Festival Mundial de Artes Negras, realizado em 1966 no Senegal, a historiadora Maybel Sulamita Oliveira (2020) discutiu as intenções da participação brasileira no evento, quando o presidente Léopold Sédar Senghor apresentava a negritude como um caminho político possível. Ao dialogarmos com essa autora, nosso interesse é discutir o papel do Brasil no evento que contou com a participação da UNESCO. O fato de o Brasil ser uma nação majoritariamente negra é uma das razões que explicam a presença de nossa delegação no evento. Segundo Oliveira, o Brasil estava interligado à África por sua cultura afrodiaspórica.

Como observado por Oliveira, o que estava em jogo no Festival de Artes Negras era usar a cultura negra como uma bandeira da unidade africana que representasse a ligação entre o negro e a arte em sua amplitude e complexidade, apresentando ao mundo um continente africano novo. Dessa vez, um continente detentor de sua própria cultura e memória, além de um

passado colonial e escravocrata (OLIVEIRA, 2020).

Conforme assinalado por Oliveira, o Festival em Dacar contou com uma vasta gama de artistas e intelectuais brasileiros, dentre os quais o folclorista Édison Carneiro, o diplomata Raymundo de Souza Dantas, a cantora Clementina de Jesus, Heitor dos Prazeres e Rubem Valentim. Aferiu-se, ainda, que “outra participante de destaque que também acompanhou a delegação foi a Iyalorixá Olga do Alaketu, mãe de santo do terreiro de candomblé ‘Ilê Maroiá Lájí’, ou mais popularmente conhecido como Terreiro do Alaketu, localizado em Salvador” (OLIVEIRA, 2020). Essa constatação reitera os nossos argumentos de que, na experiência ditatorial, houve um lugar para as religiões de matrizes africanas no nacional, configurada pelos estudos de folclore.

De acordo com Oliveira, a presença do Brasil nesse Festival, que ocorreu durante o regime militar, era uma forma de mascarar o autoritarismo vigente e o racismo, reafirmando o mito da democracia racial. No ano de 1970, a UNESCO promoveu, na cidade de Yaoundé, capital da República dos Camarões, um evento com o objetivo de promover uma reflexão sobre as tradições culturais nesse continente e suas influências em outros países e culturas, cujo fim seria agir em defesa da proteção desses costumes (RBF, 1970, p. 55). O Brasil participou desse evento enviando pesquisadores, dentre eles o folclorista Renato Almeida, que, em reportagem, afirmou:

Era muito viva a sua satisfação de encontrar-se ao meio de colegas africanos, empenhando-se no estudo de uma realidade, que não tinha apenas importância local, senão universal, e particularmente para os países como o Brasil, em cuja música viviam tantas e tão numerosas influências africanas. (RBF, 1970, p. 57).

Pelas palavras de Almeida, nota-se que havia um interesse da UNESCO e do governo brasileiro em compreender a nossa nação a partir de uma investigação sobre as manifestações culturais do con-



tinente africano. Ao que tudo indica, a intenção era ultrapassar os estudos do campo musical, chegando, a partir de então, a uma compreensão da história da África, conforme dito pelo presidente do Gana, J. H. Kenetia, no dia 23 de fevereiro, ocasião do evento:

O presidente concluiu sobre a necessidade de alargar o campo de estudos da música africana, no sentido de um melhor conhecimento do contexto geral mundial no qual ela se situa, como de uma contribuição sistemática à história da África. (RBF, 1970, p. 55-56).

Nessa celebração, os seguintes trabalhos foram apresentados: *A influência da música africana no Brasil*, de Renato Almeida; *A Música tradicional da África Ocidental: gêneros, estilos e influências*, de Eno Belinga; *As linguagens musicais da África subsaariana*, de J. H. Kwabena; *A música ocidental na África Negra*, de Charles Duvell; *O papel da música na sociedade africana tradicional*, de Fela Sowande, entre outros textos publicados (RBF, 1970, p. 57).

A historiadora Paulina Alberto, refletindo sobre a questão racial no país, afirmou que a mudança no cenário político após a implantação do regime civil-militar deu novos contornos ao tema, devido às repressões do regime aos movimentos sociais decorrentes do interesse do Estado em preservar uma ideia de harmonia racial. Durante a ditadura, consolidou-se o mito da democracia racial, transformado em uma doutrina daquele sistema.

Não era possível denunciar os conflitos étnicos porque o Estado legitimara uma concepção homogênea sobre o nacional, anulando a possibilidade de se falar sobre as diversidades raciais, pois “os militares que tomaram o poder depois de 1964 usaram a democracia racial como uma ideologia oficial do Estado” (ALBERTO, 2020, p. 337).

De acordo com Alberto, o regime militar, por meio de suas políticas culturais, fazia uso de elementos de matrizes africanas como forma de sustentar a sua ideolo-

gia nacionalista e de harmonia racial, disseminando em torno dessas práticas uma visão de Brasil onde não havia conflitos. As culturas de matrizes africanas associadas ao folclore eram esvaziadas de seu sentido político, visto que, tratadas como exóticas aos olhos dos ideólogos do regime, eram inofensivas.

Essa observação foi constatada por Elaine Ventura, quando identificou que as religiões de matrizes africanas, ao serem integradas ao nacional pela via de um folclore mestiço, foram domesticadas nos discursos construídos pelos Museus de Folclore e nos escritos da *Revista Brasileira de Folclore*. Nesse imaginário nacional autoritário, a África, como verificado no trabalho escolar sobre o grupo Moçambique, foi associada a um passado remoto, mítico e imutável.

Considerações Finais

As relações que o governo brasileiro promoveu com a África serviram para a construção de uma imagem do nosso país como uma nação harmônica, sem conflitos raciais. O nosso argumento se comprova por meio de uma reflexão com base no discurso do folclorista Renato Almeida no evento realizado em 1970 sobre as influências da música africana:

Uma das coisas que mais emocionaram os africanos, cujos conhecimentos do Brasil são um tanto ralos, foi a informação que lhe deu o Professor Renato Almeida, da existência em São Paulo, (Largo Paissandu) de uma estátua da mãe negra numa expressiva homenagem às pretas que amamentaram gerações de brasileiros. (RBF, 1970, p. 59).

Esse trecho é muito mais que uma simples narrativa. Ele simboliza a construção de uma memória social sobre a complexa experiência de homens e mulheres de origem africana que viveram a escravidão. O imaginário que o Brasil construiu de si, relacionado à África, aponta a mãe preta como representante das mulheres negras do país. Assim, o folclorista destituiu um lugar social para elas, o trabalho doméstico e a condição de servir aos sujei-



tos brancos. Por construir uma visão sobre o outro, o texto de Almeida é relacional e intencional, pois preserva modos assimétricos de relações sociais.

Após a experiência do pós-guerra, a UNESCO foi criada com o objetivo de preservar a paz no mundo. Foi nesse cenário que o folclore foi transformado numa chave de compreensão das diferenças culturais entre os povos e visto como elemento das identidades culturais. É possível afirmar que, no Brasil, o marco temporal da legitimação dos estudos de folclore foi em 1947, quando foi criada a Comissão Nacional de Folclore dentro do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura.

Foram criadas ações de proteção e salvaguarda do folclore nacional, que estava ameaçado de desaparecer devido ao processo de modernização. Os folcloristas envolvidos nessas ações valeram-se do imaginário da retórica da perda, com o interesse de intensificar os atos de salvaguarda, disseminando um discurso de relação entre o popular e o nacional. O folclore foi entendido como expressão da nacionalidade nascida do sangue europeu, indígena e africano. Esse discurso permitiu que indígenas e negros fossem incluídos ao nacional, contudo, pela via do folclore.

Os folcloristas percorreram um longo caminho em defesa de seu projeto de nação, participando ativamente nos campos da educação e da cultura. A *Revista Brasileira de Folclore*, criada em 1961, é um bem de valor histórico por representar a capacidade dessa intelectualidade em se articular, bem como de reafirmar a sua identidade intelectual, produzindo conhecimento sobre o folclore articulado a uma identidade nacional. É fato que cada escrito daquele periódico não pode ser tratado como homogêneo, pois não havia apenas uma visão de folclore, em virtude da pluralidade de autores que ali publicavam.

O nosso interesse ao trazermos a RBF para este texto foi mostrar como os estudantes de uma escola em São Paulo, ao narrar uma história sobre o grupo Mo-

cambique, os portadores do folclore materializaram seus pensamentos a partir do que aprendiam sobre o tema em suas aulas. Não podemos desprezar a pesquisa que foi realizada por esses discentes que, dentro do regime ditatorial, trouxeram a temática da cultura negra e um olhar sobre a África para o contexto nacional. O problema das narrativas construídas acerca do grupo Moçambique foi o esvaziamento político de suas práticas culturais, a manutenção de estereótipos e o tratamento da África como um território primitivo.

Ao ampliarmos o nosso olhar sobre a pesquisa realizada pelos estudantes, por meio de uma análise das microestruturas do texto apresentado, identificamos como esse grupo Moçambique construiu uma visão sobre si. Como podemos perceber, esses sujeitos, sempre que possível, construíam um passado histórico para suas práticas, buscando na África e na experiência dos africanos escravizados uma referência ancestral, uma identidade. Naquele contexto político em que o Estado autoritário proibia falar sobre identidades étnicas, negritude e racismo, o grupo Moçambique projetava uma história de si na contramão do discurso oficial de uma nação mestiça e harmônica. Diante disso, afirmamos que, naquele momento ditatorial, não havia uma só forma de interpretar uma narrativa acerca da identidade nacional.

Não era novidade que a temática negra e da África integrasse os estudos de folclore, como verificado no Quadro 1, referente aos textos publicados sobre o assunto na RBF. A questão a ser levantada é: por que o governo militar incentivou tratar da cultura africana no nacional, participar de festivais internacionais naquele continente e levar intelectuais e artistas para representar o país? Sabemos que a doutrina do regime era a democracia racial e uma nação mestiça. Esse imaginário estava consolidado entre nós e se materializava no discurso construído nos Museus de Folclore por meio de seus trabalhos expositivos, como observado por Elaine Ventura em sua tese (FERREIRA, 2020).



O trabalho da historiadora Maybel Sulamita Oliveira apontou as intenções que levaram o governo brasileiro a estreitar relações com a África no contexto das lutas pela independência dessas nações. Os militares buscavam mostrar que a experiência da diáspora africana fora passiva e bem-sucedida, que éramos uma nação mestiça e harmônica, anulando a possibilidade de se falar sobre o racismo em nosso cotidiano. No contexto de um nacionalismo autoritário, falava-se da cultura negra; contudo, ela estava inserida num processo de domesticação, como observamos no discurso de Renato Almeida acerca da estátua da mãe negra. Essa foi a imagem que o Estado autoritário e conservador legitimou sobre si e de si para o mundo.

Referências

ABREU, Martha. **Folcloristas**. In: Dicionário do Brasil Imperial. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 280-283.

ALBERTO, Paulina. **Descolonização do Rio de Janeiro, Salvador e São Paulo, 1964-1985**. In: Termos de Inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX. São Paulo: Unicamp, 2020. p. 337-397.

Anais do 1º Congresso Brasileiro de Folclore IBEECC. Volume 1, Rio de Janeiro, 22 a 31 ago. 1951. Discurso de Levy Carneiro, presidente do IBEECC, durante a instalação do Congresso. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro, p. 43.

Ata de Instalação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. 5 fev. 1958. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Projeto de Lei nº 1162 de 1975**. Torna obrigatório o ensino do folclore nas séries do 1º e 2º graus. Hemeroteca. Pasta/Memória da Instituição. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

CARNEIRO, Édison. **Apresentação**. Revista Brasileira de Folclore, Rio de Janeiro,

n. 1, p. 3, set./dez. 1961. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Da cultura popular**. Revista Brasileira de Folclore, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 5, set./dez. 1961. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas: Papyrus, 2012.

FERREIRA, Elaine Cristina Ventura. **Do folclore à cultura negra: as disputas políticas na construção de uma educação para as relações étnico-raciais no Brasil (1947-1983)**. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social – PP-GHIS da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2023.

FERREIRA, Elaine Cristina Ventura. **Folclore e Museu: A cultura negra no imaginário de um projeto nacional mestiço brasileiro (1947-1982)**. 2020. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

GRUPOS ÉTNICOS DO BRASIL. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, nov. 1948. Entrevista. Edgar Araújo Pinto. Hemeroteca/Pasta/Cultura Nacional. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

LIMA, Mônica. **Aprendendo e ensinando história da África no Brasil: desafios e possibilidades**. In: ROCHA, Helenice; MAGALHÃES, Marcelo; GONTIJO, Rebeca (orgs.). **A escrita da história escolar: memória e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009. p. 149-164.

MIRANDA, Gracita de. **Honra ao mérito pelo folclore**. Shopping News de São Paulo. São Paulo, 2 jan. 1965. Hemeroteca. Pasta/Memória da Instituição. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.



O LIBERAL. **Atenção estudantes!** Belém, 16 fev. 1972. Pasta/Memória da Instituição. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, Maybel Sulamita. **O negro é rei: 1º Festival Mundial de Artes Negras em Dacar, 1966.** Mosaico, v. 12, n. 19, 2020.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **1º Festival de Artes Negras.** Rio de Janeiro, n. 13, p. 306, set./dez. 1965. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **A estátua da mãe negra.** Rio de Janeiro, n. 26, p. 59, jan./abr. 1970. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **Reportagem reuniões musicais africanas.** Rio de Janeiro, n. 26, p. 55, jan./abr. 1970. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **Reportagem reuniões musicais africanas.** Rio de Janeiro, n. 26, p. 57, jan./abr. 1970. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **Sessão de instalação.** Rio de Janeiro, n. 26, p. 55-56, jan./abr. 1970. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

RBF (Revista Brasileira de Folclore). **Trabalhos apresentados.** Rio de Janeiro, n. 26, p. 57, jan./abr. 1970. Hemeroteca. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

SILVA, Ana Teles da. **Na trincheira do folclore: intelectuais, cultura popular e formação da brasilidade – 1961-1982.** 2015. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em

Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SOARES, Ana Lorym. **Revista Brasileira de Folclore: intelectuais, folclore e políticas culturais (1961-1976).** 2010. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SOARES, Ana Lorym. **Sociabilidade intelectual e criação cultural na Revista Brasileira de Folclore (1961-1976).** In: CHUVA, Márcia; NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. **Patrimônio cultural: políticas e perspectivas de preservação no Brasil.** Rio de Janeiro: Mauad X; Faperj, 2012. p. 115-116.

Trabalhos de campo de alunos de um Curso de Folclore de Lorena (SP). “Dois Grupos de Moçambique de Lorena (S. P)”. Revista Brasileira de Folclore, Rio de Janeiro, n. 11, p. 58, jan./abr. 1965. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro.

-----//-----

Abstract: This article reflects on the role of Brazilian folklorists in constructing a social imaginary about Africa through folklore studies, as they sought to develop a historical narrative about these traditions in the formation of national culture. We used as sources publications dedicated to the African continent in the *Brazilian Journal of Folklore*, with emphasis on the text “Two Groups of Moçambique from Lorena (SP),” a school fieldwork project. We discuss how these representations were narrated and incorporated into the social imaginary in a context where the teaching of folklore was mandatory in schools. We analyze the reasons why the theme of Africa became a source of investment for the military government. Our analyses identified that, during this period, the African continent was represented as a mythical territory trapped in the past, while Brazil legitimized an image of itself as a harmonious and mixed-race nation, stripping Black and Indigenous cultures of their political significance.

Keywords: Folklore education; Representations of Africa; Afro-Brazilian culture; Miscegenation; Identity.

Resumen: Este artículo reflexiona sobre el papel de los folcloristas brasileños en la construcción de un imaginario social sobre África a través de los es-



tudios de folclore, al buscar elaborar una narrativa histórica sobre estas tradiciones en la formación de la cultura nacional. Utilizamos como fuentes publicaciones dedicadas al continente africano en la *Revista Brasileira de Folclore*, con énfasis en el texto “Dos Grupos de Moçambique de Lorena (SP)”, un trabajo de campo escolar. Discutimos cómo estas representaciones fueron narradas e incorporadas al imaginario social en un contexto en el que la enseñanza del folclore era obligatoria en las escuelas. Analizamos las razones por las cuales la temática de África se convirtió en una fuente de inversión para el gobierno militar. Nuestros análisis identificaron que, durante este período, el continente africano fue representado como un territorio mítico y prisionero del pasado, mientras que Brasil legitimó una imagen de sí mismo como una nación mestiza y armoniosa, vaciando las culturas negras e indígenas de su significado político.

Palabras clave: Enseñanza del folclore; Representaciones de África; Cultura afrobrasileña; Mestizaje; Identidad.

Submetido em 15 de outubro de 2024.

Aceito em 10 de novembro de 2024.