

## EUCLIDIANISMO, AGENDA CÍVICO-LETRADA E A CATEGORIA DE SERTÃO EM TRÂNSITO: O CASO DO CCEC (MEADOS DO SÉCULO XX)

## EUCLIDIANISM, CIVIC-LITERATE AGENDA AND THE CATEGORY OF SERTÃO IN TRANSIT: THE CASE OF CCEC (MID-20TH CENTURY)

Caroline Aparecida GUEBERT\*

**Resumo:** Este artigo se propõe a pensar historicamente uma agenda cívico-letrada que existiu nos anos 1940 e 1950, na qual o sertão se tornou um foro de brasilidade, e que atravessou os bens culturais produzidos e mediados pelo Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC), radicado no Paraná e vinculado ao fenômeno do Euclidianismo. Pode-se mapear uma definição de “Brasil profundo” que circulou e que foi alimentada por certas práticas de registro e de celebração, que foram relativamente comuns em diversos circuitos de elites naquela conjuntura. Em diálogo com as proposições sociológicas de Bernard Lahire, enfocando a categoria tensionada e celebrada de sertão entre usos e disputas simbólicas, destaca-se as afinidades entre o repertório bandeirista e a produção dos euclidianos, tendo em vista as transformações sociais em curso no pós-Estado Novo.

**Palavras-chave:** Sertão; Brasilidade; CCEC; Euclidianismo; Agenda cívico-letrada.

**Abstract:** This article proposes to think historically about a civic-literate agenda that existed in the 1940s and 1950s, in which the hinterland became a forum of Brazilianness, and crossed the cultural products created and mediated by the Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC), an institution based in Paraná, linked to the phenomenon of Euclidianism. It is possible to map a definition of “deep Brazil” that circulated and was encouraged by certain registration and celebratory practices, which were relatively ordinary in several circuits of the elites. In dialogue with Bernard Lahire's sociological propositions, focusing on the tensioned and celebrated category of hinterland between symbolic uses and disputes; it stands out affinities between the “bandeirista” repertoire and the production of the euclidians, given the ongoing social changes in the post-Vargas State.

**Keywords:** Hinterland, Brazilianness, CCEC, Euclidianism, Civic-literate Agenda.

### *Introdução*

Na minha dissertação de mestrado (GUEBERT, 2018), pesquisei afinidades entre os fenômenos do Euclidianismo e de uma produção cultural dos anos 1940 e 1950 que esteve a ele ligada na região dos Campos Gerais do Paraná, quando atributos paisagísticos e simbólicos definidores dessa região estavam sendo restabelecidos a partir de tais articulações. Homens autointitulados euclidianos, que atuaram no Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC) – instituição radicada no Paraná, existente entre 1948 e 1985 – mobilizaram um conjunto de

---

\* Mestre em História - UFPR - Universidade Federal do Paraná. Doutoranda – Programa de Pós-graduação em História - Centro de Filosofia e Ciências Humanas - UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC - Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: carolineap.guebert@gmail.com

imagens e de registros do sertão que estavam em circulação, revisitando um amplo repertório literário (ensaístico e ficcional) e memorial em usos, envoltos por práticas de celebração cívica.

Este artigo, portanto, é parte de um percurso mais longo de pesquisa, que teve como tema uma agenda cívico-letrada que existiu nos anos 1940 e 1950, na qual o sertão se tornou um foro de brasilidade, e que atravessou os bens culturais produzidos e mediados pelos articulistas do CCEC. O objeto do artigo é a mobilização da categoria “sertão” por meio de uma definição tensionada e celebrada de “Brasil profundo”, que circulou por e que foi alimentada em diversos circuitos sociais das elites brasileiras do período, em meio a disputas, e que permite mapear afinidades eletivas entre certos repertórios nacionalistas (indianista e bandeirantista) e a produção dos euclidianos.

O tema dialoga com a proposta de Gomes e Hansen (2016) de reflexão histórica sobre atores e veículos que atuaram principalmente ou exclusivamente como mediadores culturais, atentando para as dinâmicas e para os efeitos sociais e semânticos do próprio processo de mediação. Como educadores, divulgadores e difusores de ideias, responsáveis por coleções e por comemoração de efemérides, esses atores reclamavam para si um lugar de “guardiões da memória” histórica ora de Euclides da Cunha, ora do “Brasil rural”, bem como da memória familiar e regional: dedicaram-se a produzir relatos em suportes escritos, também traduções de obras literárias para o público professoral e estudantil, e se tornaram guias de instituições culturais. A partir dos bens culturais produzidos por esses “intelectuais mediadores”, marcados por disposições sociais relativas às trajetórias e às condições por meio das quais o Euclidianismo emergiu em Ponta Grossa (PR), pode-se observar processos que foram responsáveis pelo estabelecimento de pontes e passagens entre diferentes códigos culturais (sobretudo inter elites) e que propiciaram ou reforçaram relações entre autores e grupos por meio da comunicação de ideias.

O Euclidianismo se institucionalizou em várias cidades ao longo do tempo: Grêmio Euclides da Cunha (1911-1946), Rio de Janeiro (RJ); Grêmio Euclides da Cunha (1925-atualidade), São José do Rio Pardo (SP); CCEC (1947-1985), Ponta Grossa (PR); Casa Euclides da Cunha (1951-?), Natal (RGN) e Casa Euclides da Cunha (1965-atualidade), Cantagalo (RJ). O escritor, no túmulo, ganhou vários monumentos nos quais o livro *Os Sertões* transitou, sendo celebrado como um grande evento, uma ruptura, um despertar:

O Brasil civilizado ficou conhecendo os irmãos da terra, os cablocos audazes e invictos! Euclides no-lo mostrou como ele é... [...] nos Sertões surgem os comentários dos costumes e da vida rural [...] daqueles titãs autênticos da

nacionalidade que a obra projetará intensamente, através do tempo e do espaço (ANGÉLIS, 1952, p. 12).

Estas palavras de Meira de Angêlis, um dos sócios-fundadores do CCEC, sinalizam que os integrantes alardeavam um culto a personalidade do escritor-herói, por ter sido quem fundou, na radicalidade, a brasilidade sertaneja, visto como um redentor da nacionalidade, já que “*Os Sertões* teria ensinado o brasileiro a voltar-se para si mesmo” (OLIVEIRA, R., 2000, p. 41). Esse movimento, que atravessou o século XX, é indicativo da força adquirida por produtos e práticas culturais nas quais a categoria de sertão contraiu matrimônio com a de nação. Ela funcionava, em várias agendas, como referencial simbólico de certa comunidade imaginada, tendo a priori a crença de que se tratava de algo genuíno, autêntico, de raiz da nacionalidade (OLIVEIRA, 2000, p. 38). Se tal identificação não era novidade ou exclusividade dos euclidianos, por outro lado, a produção desse tipo de instituição contribui para historicizar os modos pelos quais o sertão se tornou um “foro de brasilidade”, com marcas de disputas específicas, nas quais a celebração era o “esteio sobre o qual se estabeleceram os vínculos entre a ficção literária e as ciências do homem” (NEDEL, 2005, p. 43).

A partir dessas agremiações, especialmente entre o fim dos anos 1930 e o fim dos 1950, foram criadas estátuas, acervos, concursos, palestras, programas de rádio, periódicos, exposições, livros inéditos, reedições e a “Semana Euclidiana”, que consistia, em atividades culturais, educacionais e cívicas anuais em torno da memória do escritor, na semana do aniversário de sua morte (em agosto). Em 1953, terceiro ano em que a Semana Euclidiana acontecia em Ponta Grossa, o periódico *A Divulgação*, de Curitiba, em edição especial de celebração do Centenário do Paraná, publicou um retrato de Euclides da Cunha, acompanhado do texto, que em parte reproduzimos:

Em nome da CASA DE EUCLIDES DA CUNHA, entidade de caráter cultural, sob a égide do Estado de São Paulo, especialmente fundada para exaltar e perpetuar a obra de Euclides da Cunha, o mais nacionalista dos nossos escritores, apresentamos nossos efusivos cumprimentos, pela ação patriótica que está exercendo, ao jovem órgão da imprensa paranaense o “TAPEJARA”, fruto do idealismo ímpar desse espírito culto e vivaz que é Faris A. S. Michael. [...] órgão do Centro Cultural Euclides da Cunha, uma instituição educacional que, cumprindo rigorosamente seus objetivos cívicos e culturais, já pode registrar [...] resultados concretos, com a divulgação do ideal euclidiano em todos os recantos do Brasil [...] cheio de valiosas e oportunas menções históricas, de notável poder ilustrativo, alcança o píncaro do Euclidianismo, pesquisando e divulgando, de modo admirável, fatos da nossa vida. [...] trabalham conscientemente, com pleno conhecimento de causa, inspirados na farta messe do gênio de Euclides, em busca de uma melhor compreensão e solidariedade entre os habitantes deste abençoado solo,

a gente brasílica, procurando descobrir as influências atávicas, as manifestações espirituais de que somos portadores. [...] lançando-se a estudos profundos e conscientes neste campo intelectual, a terra e o homem [...] (SANTOS, 1953, p. 101).

Nesse texto, chamado “Tapejara e o euclidianismo”, Venício da Rocha Santos divulgava a colaboração do CCEC para a imprensa e a difusão cultural. O seu lugar de fala era um lócus mais maduro do movimento: o grêmio de Rio Pardo, do estado vizinho. O periódico Tapejara era o principal veículo do CCEC e, sob a direção de Faris Michaele, 10 números já haviam sido publicados (a partir de 1950), voltados para notas e notícias culturais, poesias, crônicas, conferências, transcrições, críticas, artigos de opinião ou reflexão e estudos biográficos, históricos e etnográficos. Celebrava-se então o aniversário do Paraná, que se separou de São Paulo em 1853, enquanto o CCEC recebeu o reconhecimento dos conterrâneos, investido por esse elogio forâneo, escolhido pelo próprio Michaele para representá-los. “Cem por cento nacionalista, a serviço de um Brasil dignificado”, segundo o comentarista, o grupo era formado por “nomes de escol nas letras sulinas [...] indianófilos moderados”, isto é, ele acionava o repertório indianista, sem os exageros estéticos ou o “jacobinismo vesgo” dos antigos românticos (SANTOS, 1953, p. 101).

Dialogando com as propostas teórico-metodológicas de Bernard Lahire (2017), busquei analisar as práticas cívico-letradas dos euclidianos como atreladas a configurações de relações sociais de interdependência, atentando para o linguajar dos atores que interagem e que produzem discursos escritos no quadro de suas atividades: “as palavras utilizadas nos intercâmbios sociais, através das quais enxergamos (frequentemente sem o saber) o mundo são constitutivas das práticas às quais elas estão associadas” (LAHIRE, 2017, p. 108). Interessa a questão da formação (individual e coletiva) das categorias de percepção do real e dos processos históricos da sua ativação, com relação a portabilidade e ao uso de variadas disposições sociais, que fazem da escrita uma atividade social e culturalmente marcada.

Esse grupo de leitores-escritores-mediadores foi alimentado por (e também alimentou) práticas de um nacionalismo cristão e do Bandeirantismo. A importância do sertão como categoria de pensamento em diagnósticos e explicações da formação do país, concordando com Murari (2002), esteve permeada pela questão da inserção do espaço natural nos projetos de modernização concebidos pelas elites, no sentido da promoção do controle, do uso prático e/ou da fruição estética da natureza. Em diversas narrativas havia um “discurso dicotômico expresso na díade ‘terra x homem’” (LIMA, 2001, p. 97-98).

Segundo Lima (2001), considerando a especificidade do alcance e da natureza do regime Vargasista, que se utilizou dos meios de comunicação mais modernos que se dispunha na época, atingindo um público numeroso e amplo, “nos anos 1940, define-se, difunde-se, divulga-se e consome-se uma proposta nacionalista [...] a nação estava ‘definitivamente’ criada, possuindo referências geográficas, históricas e culturais” (LIMA, 2001, p. 97). A figura e a obra de Euclides da Cunha foram veículos estratégicos no projeto literário e de identidade nacional propostos pelo Estado em sua “marcha para o oeste”.

Uma vez que sertão figurava como categoria unida à categoria de nação, principal quadro unitário da coletividade, ambas entravam nos jogos e disputas dos grupos intelectuais e políticos e suas figurações dependiam das condições de acesso e de uso do proselitismo identitário. O sertão foi simbolicamente investido como central aos bens euclidianos de maneira processual.

Em conformidade com o paradigma da literatura como inventário e documento<sup>1</sup>, a competência do escritor residia, sobretudo, em retratar uma realidade dada: literatura e realidade histórica eram compatíveis por um vínculo quase “obrigatório entre criação literária e nação” (LIMA, 2001, p.83). Na busca pela interpretação do Brasil (visto como rural por excelência), esse compromisso era então reinvestido, pela importância social crescente adquirida pelos cientistas sociais em circuitos culturais estatais, para-estatais e privados e pela valorização dos estudos do folclore como campo de saber: herdeiros da produção literária, os ensaios de cunho sociológico eram epistemologicamente orientados para o empenho de registro documental na produção de reflexões sobre a nacionalidade. O grupo euclidiano interessou-se pelos suportes capazes de materializar e de divulgar o que categorizou como sertão, absorvendo um prisma realista e salvacionista.

Analisar a agenda de questões que atravessaram o CCEC implica se deparar com argumentos geográficos na escrita dos mais variados intérpretes do Brasil da primeira metade do século XX e mesmo com “uma forma de reflexão espacial que transformava a terra em forma de cognição do mundo brasileiro” (MAIA, 2008, p. 8). Como bem coloca João Marcelo Maia (2008, p. 12), não limitada ao cenário físico particular referido, a apreensão cultural e simbólica do espaço “faz dele também metáfora ou imagem, capaz de dar sentido às experiências sociais”, capaz de operar como uma ideia que encarna temas e problemas mais amplos, como qualidades de fenômenos de outra ordem (moral, por exemplo) e se encontra com projetos de reinvenção pessoal e social. Podemos dizer que:

Os esquemas de percepção, de representação ou de apreciação são disposições socialmente constituídas [...] Tratam-se de costumes mentais ou cognitivos (classificadores, perceptivos, apreciativos, etc.) que são construídos pelos atores por meio da presença mais ou menos precoce, sistemática, intensa e durável de instituições ou de grupos diversos (família, escola, meio profissional, instituições culturais, religiosas, políticas, esportivas, etc.). [...] Esses esquemas cognitivos [...] decorrem do uso (contextualizado e repetido) da linguagem, de diferentes formas de linguagem, por atores que inscrevem sua ação em contextos sociais mais ou menos variados (LAHIRE, 2017, p. 107).

O estudo dessas categorias de apreciação do real, parte, portanto, desses pressupostos, emprestados de Lahire (2017): 1) que a atividade da escrita é social e culturalmente marcada pela ativação de disposições socioculturais, que são incorporadas ao longo das trajetórias (incluindo aí os domínios práticos nos quais são socializadas); 2) que as práticas sociais se efetuam por meio das práticas linguísticas, nas quais a linguagem não é um simples “reflexo” de mecanismos sociais, mas construída em processos, em cujo curso variados usos e funções da linguagem (para tornar gestos compreensíveis, para se portar, entre outros) contribuem para fazê-la avançar, transitar, mudar, etc.

#### *Uma categoria em trânsito*

O idealizador do CCEC, que se notabilizou como seu presidente praticamente durante todo o tempo em que viveu (salvo em intervalos de afastamento por doença), chamava-se Faris Michaele (1911-1977). Ele abrigou em sua casa os trabalhos e parte do acervo do CCEC durante seus anos iniciais e depois, novamente, nos anos 1960. Formado em 1936 em Ciências Jurídicas e Sociais (pela Faculdade de Direito do Paraná, localizada em Curitiba), Faris então estudava várias línguas, era professor secundarista de inglês desde o fim dos anos 1930 no Colégio Regente Feijó e também professor-fundador da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa (1949), na qual atuou nos cursos de Letras e de Geografia e História, em cadeiras das ciências sociais. Recrutou ex-professores, amigos, colegas de trabalho e alunos na agremiação euclidiana, para a qual foi fundamental o capital social adquirido por ele e pelo grupo que reuniu entre sócios efetivos e correspondentes. Um missivista entusiasta, suas idas e vindas ao correio eram diárias: enviava o periódico produzido pelo grupo, bem como edições dos livros que escreviam e em troca recebia diversos materiais para seu acervo e periódico. Para os sócios do CCEC, assim como para vários intelectuais daquelas décadas, era importante fazer pesquisa na literatura para “estocar” exemplos e vestígios do mundo rural. Travando diálogos com uma série de interlocutores, o grupo criou, a partir de 1950, uma biblioteca e um museu.

Considerando relações individuais e grupais, Michaele, sobretudo, manteve ao longo da trajetória, uma dedicada intermediação epistolar com autores de outras cidades, estados e países. Em cartas de Donald Pierson sobre as pesquisas que este coordenou no vale do São Francisco, por exemplo, ele se dizia sensibilizado por saber que sua obra serviria “de paradigma para outras pesquisas a serem feitas no sertão de Ponta Grossa” (PIERSON, São Paulo, 25 ago. 1952). Com modos de operação muito semelhantes aos que Nedel (2005) flagrou nos folcloristas, o grupo situado em Ponta Grossa se articulava em rede com conterrâneos radicados no Rio de Janeiro, que haviam sido chamados a ocupar postos na administração federal; recepcionava em caravana na cidade autoridades como Loureiro Fernandes, Gilberto Freyre, Malba Tahan, entre outros; intermediava o envio de manuscritos e notas para jornais e para conhecidos; distribuía diplomas de sócio-correspondentes para angariar público-leitor e informantes. Condicionada pela verticalidade das relações em que se pautavam

A constância com que se dirigiam a autores que lhes rendiam prefácios, contatos e edições não se impunha apenas pela vontade de permuta, nem pelo mero gosto a bajulação. Esse sistema de trocas desempenhava um papel estruturante na profissionalização das elites culturais naquele momento. Dada a ausência de um sistema uniforme de regulação das aptidões, os termos da concorrência intelectual eram em boa medida ditados pelas formas da reciprocidade pessoal. Neste regime, os vínculos dos locais com pares de outras partes do país abriam possibilidades de ascensão profissional pela multiplicação de amizades provenientes de rodas mais cotadas, e rendiam um crédito de distinção entre os locais, que disputavam acirradamente as boas companhias (NEDEL, 2005, p. 162).

Do ponto de vista das trajetórias investigadas em Guebert (2018), os sócios efetivos do CCEC tinham origem social em famílias de imigrantes, que estavam em processo de ascensão social pela conquista de distinção através da educação, da ocupação profissional e/ou do próprio encontro – estimulado em espaços sócio-profissionais e semipúblicos de sociabilidades – com indivíduos ligados às famílias de cabedal social, pertencentes às frações da elite campeira (proprietários de fazendas de pecuária), que estavam em processo de decadência/reconversão e cuja memória familiar se confundia com a própria história da ocupação dos Campos Gerais do Paraná<sup>2</sup>. O culto a Euclides da Cunha, conforme o estilo de cada enunciador, por vezes se fez atravessado por um ruralismo nostálgico. Eles reuniram um “patrimônio de disposições” (LAHIRE, 2017) como oratória, retórica, conhecimentos literários e científicos, costumes polígrafos e filantrópicos, etc., que eram reforçadas e ativadas nos ambientes profissionais e de sociabilidades, também pelo tipo de voluntariado e de lazer que praticavam: reuniões-jantares de Clubes de serviços, apresentações de rádio, Semana da Criança, eventos escolares, festas municipais, etc. Enquanto advogados, médicos, militares, jornalistas, artistas e professores,

ocupavam e almejavam cargos públicos diversos, sendo que a maioria atuava no ensino público secundário. Atente-se que o Euclidianismo respondia bem ao patrimônio de disposições sociais que eles dispunham coletivamente. Era uma forma de revalorizar a cidade, já conhecida na imprensa, ao menos desde o ano de 1930, como a “capital cívica” do Paraná, por conta da primeira visita de Getúlio Vargas à Ponta Grossa:

[...] marcada pelas manifestações de apoio e festejos da população ao futuro governante, [...] passou a ser representada dessa forma em diversos jornais paranaenses, especialmente no *Diário dos Campos* (de maior tiragem) de Ponta Grossa e *O Dia* (de Curitiba), que lhe atribuíam qualidades cívicas, como se inatas à cidade, imagem esta que as elites locais procuraram reiterar e reforçar pelas décadas seguintes. Tal categoria geralmente vinha acompanhada de apelos por um comportamento patriótico dos leitores, que foram fortemente empregados durante a Segunda Guerra (GUEBERT, 2018, p. 204).

Quando se atenta para esse componente cívico-letrado em torno das categorias veiculadas, podemos ver que prestaram homenagem, ao mesmo tempo, para a cidade, para o espaço rural que lhe circundava e para os “grandes homens” que o compreenderam em sua grandeza “como despertar de energias criadoras” (TAPEJARA, 1950, p. 1). Resignificando essa comunidade imaginada como a capital cívica, os principais articulistas do CCEC se colocavam como difusores do conhecimento do “Brasil profundo”, entre os quais conhecer o passado pressupunha venerá-lo. Dialogando com Murari (2002) e com Lima (2001), percebe-se que esses articulistas também mobilizaram o marco valorativo da obra literária que expressa a terra e a sociedade brasileira, apontando Euclides da Cunha como modelo do intelectual brasileiro, uma vez que sua obra fala do país que é rural e sua biografia reforça a interdependência entre a figura social do escritor investida como herói e o esforço pela obra da construção nacional, projetada como signo do intelectual legítimo. O caráter documental da obra de Euclides da Cunha havia sido um aspecto que viabilizou a capitalização do escritor para o projeto literário estadonovista. Na conjuntura dos anos 1950, ainda permanecia em diversos meios a concepção de que a realidade era capturada pela literatura, de modo que a “literatura revelação”, atrelava-se a uma tendência já há muito tempo constituída no Brasil de conceituar a literatura como locus portador do mundo social e, possivelmente, como uma escola de civismo. Esse paradigma (adverso à sua natureza ficcional) atravessou diversas linhas de pensamento, de modo que desconhecer a nação era uma acusação – e um veto – que pesava nos jogos por legitimidade intelectual (MURARI, 2002, LIMA, 2001).



O sertão referia-se, a um só tempo, a uma ampla faixa do território nacional, culturalmente significado pela rusticidade da paisagem e pelos costumes antigos da população e a uma região, cujos limiar e fronteira não se desvendam “sem aceitar a radicalidade do confronto que define a sua situação social” (MACEDO, 2013, p. 8). Os euclidianos conviveram com investimentos e desdobramentos em torno da povoação de um país que, segundo eles, permanecia em grande parte desconhecido, desse modo, experienciaram um processo de extensão semântica do termo sertão, que ocorreu, ao longo do tempo, no qual algumas regiões ganharam e outras perderam seu estatuto de sertão. Conforme Macedo (2013), na segunda metade do século XIX e primeira do século XX, sertão passou a designar não somente áreas afastadas do litoral e das vilas, mas também territórios de baixa densidade demográfica, carentes de núcleos urbanos expressivos, onde a população rejeitava ao todo ou em parte as determinações do que se convencionou definir como civilização: o termo foi se especializando e paulatinamente entrou em desuso para se referir a algumas partes do oeste do Brasil, como as regiões do Vale do Paraíba paulista, da Zona da Mata mineira ou dos Campos Gerais do Paraná (nos quais se situa a cidade de Ponta Grossa). Quando a tipificação e os signos expressos pelo sertão não correspondia mais à realidade demográfica, econômica, urbana e logística construída e/ou almejada neste último espaço, historiadores, literatos e parlamentares passaram a usar expressões como, por exemplo, “ex-sertão de Curitiba” para qualificá-lo. O termo sofreu modificações no modo como era utilizado como referencial para algumas regiões e foi se deslocando para outras: em textos literários e ensaísticos produzidos pelas elites de Curitiba e de Ponta Grossa (duas maiores cidades) do Paraná dos anos 1940, sertão era empregado, sobretudo, para se referir aos territórios do norte e do oeste do estado que faziam fronteira com o Paraguai e com São Paulo.

Desde o movimento que fez do Paraná uma província, existiram esforços intelectuais para desvincular o termo sertão das áreas que não mais se queria associadas a barbárie e a falta do Estado, de modo que o sertão foi sendo diluído ou deslocado em narrativas e mapas a respeito da população e do espaço interioranos constituídos pela atividade da pecuária. Esse foi o caso de Ponta Grossa: mediante o crescimento populacional da cidade, quando ela se tornou um importante entroncamento ferroviário na década de 1920, processo que veio acompanhado de migrações, abertura de escolas, reforma urbana e crescimento do poder político das elites locais, que ocuparam altos postos políticos no regime varguista. A partir daí, pode-se verificar, em ritmos e períodos específicos, de forma mais ou menos notável, uma “desertanização” dos Campos Gerais – assim como a de outros lugares do Brasil – pelas transformações de emprego

do termo, concomitante aos anseios das elites de controle do espaço e das condutas sociais para desenvolvimento econômico.

O Euclidianismo emergiu em Ponta Grossa mediante as mudanças geopolíticas ocorridas com a queda do Estado Novo e com o fim da Segunda Guerra Mundial, que concorreram para uma configuração de novos esforços. O “núcleo duro” do CCEC investiu nas categorias de sertão, nação e região (como um tripé) num contexto específico de disputas políticas no Paraná, para representar os Campos Gerais em tudo que a região tinha de tradicional (em signos de ruralidade), mas agora positivamente revalorizado naquela sociedade em transformação. A categoria de sertão poderia ser ressignificada.

Na agenda apropriada pelos euclidianos do CCEC, a categoria cobria, em extensão qualitativa, um território social e histórico muito amplo. Se na maior parte dos textos do grupo, sertão carecia de uma definição conceitual precisa, virando sinônimo de “interior”, “rural” e “hinterland”, o seu principal elemento teórico era a tese de Euclides da Cunha de que a rude sociedade sertaneja era o cerne vigoroso da nacionalidade. A partir daí, recuperavam documentos coloniais, relatos de viajantes, historiografias e mapas etnológicos de diversas épocas que permitiriam circunscrever, em cada século, onde começava cada um desses lugares distantes do litoral, domínio de largas áreas de terras e de gado, “fazendas e sítios de população escassa [...] de economia modesta, de hábitos simples” (FILHO, 1951, p. 10).

O sertão foi concebido não apenas como objeto de pesquisa, mas principalmente como o lastro para a definição de nossa identidade nacional (VILHENA, 1997, p. 21) perante o qual, no CCEC, reclamava-se uma ação social (elitista) tripartite: atitude cívica de memória celebrativa; filantrópica e de intérprete/mediador. Com isso, fazia-se a defesa de um tipo de intelectual legítimo: aquele que eles acreditavam encarnar. Suas práticas tocavam no terreno do sagrado (investido no vestígio e na celebração cívica), ainda que parte delas se formasse por impulsos sociais dessacralizadores, como os oriundos das ciências que se prestam a dividir, organizar, sistematizar, explicar o mundo rural. Na obra acumulada e produzida por esse grupo, que é um conjunto de textos de diversos autores de várias temporalidades, o sertão aparece envolto em teor épico, como parte fundamental da retórica cívica, e, a um só tempo, como uma categoria científica. Isso, que soa estranho aos olhos de hoje, foi um modo de pensar relativamente comum. Anseios científicos para coletar vestígios, no sentido de produzir provas linguísticas, geográficas, arqueológicas daquilo que as literaturas indianista e regionalista coroaram: esse era o projeto, ainda que os procedimentos de coleta de dados e argumentação com propensão ensaísta somente até certo ponto pudessem se alimentar delas.

Nas relações genealógicas estabelecidas no periódico Tapejara, o “interior”/“rural” pós-colonial figura como filho do sertão, e de modo semelhante, o “caboclo”/“sertanejo” figura como filho do índio. Num slogan de retorno simbólico às origens e de reabilitação do sertanejo como o homem do interior, distante do luxo e do materialismo, determinante para a formação de uma população que “ignorou as vaidades da emulação, os desperdícios da ostentação” (FILHO, 1951, p. 10) e cuja vida remetia a vencer obstáculos e provações. Essa população remetia a um tipo humano, indissociável do território que habita, capaz de ser pensada como possuidora de uma cultura peculiar e de ser regionalizada: “os seus jagunços, os seus cancheiros, os seus seringueiros, os seus gaúchos” (OLIVEIRA, 1952, p. 12), foram retratados como mestiços do branco e do índio, interligados pela língua tupi mesclada à portuguesa. Nesse tipo de arcabouço, concordando com Nedel (2005), a nação e a região ganhavam uma espécie de núcleo imune à passagem do tempo, que se percorria pelos espaços, numa afirmação da autoctonia. E, assim como Lima (2001, p.81) observa na revista *Cultura Política* (1941-1945), veículo do projeto literário do Estado Novo, nos veículos do CCEC também o “dever do escritor é o da fidelidade ao seu tempo e ao seu núcleo cultural de origem, ou seja, literatura igual a nação, através da região. [...] [A] autenticidade de uma obra literária passaria, necessariamente, pelo critério espacial (a região) e temporal (a história)”.

No Tapejara, existiu a divulgação de uma imagem dos indígenas como portadores de características de paz (do *topos* do “bom selvagem”), que formavam um legado ao futuro da nação. Esse legado, segundo eles, diferia do caminho tomado pelos “falsos civilizados” das sociedades europeias, emplacado no século XX em “sombrias perspectivas do imenso cosmos em ebulição, a que assiste racismos nazistas, comunismos econômicos, ressurreições teocráticas de vários gêneros [...] impondo seus postulados” (TAPEJARA, 1950, p. 1). Com lastro identitário ao continente americano, o Brasil, em particular, foi retratado como uma nação de um povo forte e pacífico, que precisou se unir para vencer as intempéries dos sertões, e que teria desenvolvido historicamente uma democracia racial em comunhão com a terra. Fazia-se usos de repertórios historiográficos e literários tradicionais, encontrando no passado exemplos positivos e “construtores” dessa “comunhão” entre os nativos e os “desbravadores” na defesa e na povoação do território, na construção da linguagem, no desenvolvimento de “costumes cordiais”, etc. Essa foi uma interpretação corrente a respeito do “homem cordial”, que se casou com uma imagem positiva do homem do interior e do bandeirante. Mediante anseios e utopias de paz e de prosperidade, que o próprio americanismo do pós-Segunda Guerra alimentava, nessa agenda, não entrava qualquer menção aos conflitos e violências da história e da sociedade

brasileiras. O prêmio para o martírio do índio e do sertanejo era a promessa de “sua imortalização na memória coletiva da nação” (ASSMAN, 2016, p. 89).

Por outro lado, essa celebração idealista coexistia com suas experiências como professores, médicos, rotarianos, puericulturistas, a partir das quais a filantropia e o cuidado com o corpo e com a mente das massas eram praticados a reboque de um entendimento quanto aos limites sociais existentes que precisavam ser enfrentados para garantir o futuro da civilização brasileira, através da educação. Aliás, na sua retórica profissional, defendiam que a humanidade poderia alcançar, via educação sanitária, linguística e cívica, uma vida social destituída de conflitos. O enfrentamento dos males sociais do presente, que, em sua visão, chegavam, sobretudo, do exterior do continente, exigia uma orientação pelos princípios da abnegação, solidariedade, caridade, etc., pautados num comportamento disciplinar para servir o próximo, que devia ser prático e começar pelas crianças (SETTON, 2004, GUEBERT, 2018). Nesse ponto, por vezes, a celebração nacionalista não conseguia se livrar da denúncia, já que tais responsabilidades eram das elites e do Estado.

Pode-se dizer que uma tensão mal-resolvida entre celebração e denúncia permeia os textos dessa intelectualidade, especialmente na relação entre elites culturais e populações nativas. Os euclidianos se viam representados em *Os Sertões* como elites diversas daquelas que o livro denunciava, mostrando-se entusiastas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), existente desde a década de 1910 e das suas iniciativas atuais, como podemos ver na fala do sócio do CCEC, Arary Souto, em 1953:

Foi criado, em Mato Grosso, um vastíssimo Parque Índigena, propriedade indissolúvel do índio brasileiro, iniciativa de ilustres patrícios da terra dos “chavantes”, “caiuás”, “terrenos”, “guaranis”, “carajás”, “guaicurus” e outros. Sim, o mato grossense sempre dispensou carinho e amor ao índio. O General Cândido Mariano Rondon, para nós, que vimos de perto a sua obra em benefício dos seus antepassados, os índios, é a aroeira que o tempo não corroerá porque já a tornou cerne (SOUTO, 1953, p. 1).

Além disso, enfatizava-se o que havia de poético na luta do índio e do sertanejo pela existência, e do seu “forte espírito para não se deixar vencer”, classificando o sacrifício como uma atitude moral, que aludia a algo herdado pelos próprios intelectuais do povo nativo que se tentava agora proteger, ao invés de aniquilar. Nessas práticas de escrita, a serviço de uma formação conformadora da memória, as operações de monumentalização, para usar as palavras de Assmann (2016), davam-se por meio de um desfile de personagens e de cenas carregados afetivamente por uma densificação e intensificação estética de acontecimentos. Atente-se, nesse

sentido, às figuras da recordação típicas do grupo mobilizadas por Thiago Oliveira, sócio do CCEC, em 1952:

[...] a penetração lídima e arguta do fulgurante gênio do autor, no âmago daquele sertão silente, ao descrever, com atilado espírito, a luta titânica que, desafiando os séculos e poderes públicos, se vem ferindo dramaticamente entre o homem e a terra. Euclides da Cunha, mais que ninguém, soube sentir e transladar para o papel, em forma de arte literária, a dor do sertanejo que, insulado entre o mar e o deserto, nunca, a despeito do mais rígido sofrimento, foi dominado ou feneceram-lhe o ânimo e o intrépido heroísmo que caracteriza os fortes. Com ou sem letras, sabe o nosso boníssimo e indômito caboclo ser paradigma de nacionalidade. E quem se incumbiria de nos afirmar o estoicismo e a inquebrantável fibra dos nossos titãs, se os sociólogos e mestres de grande saber e aguda inteligência se compraziam a mirar o vai-vem das ondas em nossas praias das metrópoles ou a contemplar do asfalto o progresso citadino? Sem olhar introspectivamente para o Brasil interior (OLIVEIRA, 1952, p. 12).

O sertão figurava como paisagem, mas também como personagem, adensando o paradigma do espaço como protagonista da história, que segundo Bolle (1998, p. 265), tinha entre suas formas precursoras: a) os relatos dos viajantes naturalistas, cuja descrição, já incorporava nomenclaturas dos autóctones; b) as interpretações românticas de cunho político, nas quais “land” encarnava uma forma de afirmação da identidade (ao mesmo tempo uma terra e um país); c) as teorias mesológicas deterministas, que pensavam a cultura dos homens como determinada, sob todos os aspectos, pelo meio físico em que vivem. Para os euclidianos, tudo isso comporia um imenso acervo de conhecimento<sup>3</sup> e seu modo de ler os estudos de comunidades, apontava que eles poderiam comprovar essas influências em fatores como o da ocupação territorial, da miscigenação, das condutas da população, etc.

A historicidade desse sertão guarda relação com a da figura do sertanista, que desde as últimas décadas do XIX, tinha seu protótipo na figura dos bandeirantes paulistas, evocando, segundo Macedo (2013), uma figuração de homens do sertão, no sentido de a ele habituados. A criação e difusão dos termos sertanista e bandeirante remetem ao esforço de intelectuais para designar um fenômeno antropológico e econômico da colonização como ligado ao universo de paulistas que, por meio de contrato, agiam em comum interesse com a administração colonial portuguesa. Porém, ainda que associados ao espaço do sertão, esses termos se relacionavam menos com as suas idiossincrasias, “do que com os personagens heroicos que o desbravava” (MACEDO, 2013, p. 5).

Considerando o efeito dessas heranças intelectuais, pode-se dizer que em vários textos dos euclidianos pouco se diz sobre o sertão além desse cosmo conceitual épico e bucólico.

Contudo, uma vez que o sertão foi eleito como núcleo, ele precisava ser (re)encontrado em diversos pontos do país. Acréscimos como “sertão baiano” e “sertão de Ponta Grossa” indicam os processos em curso de delimitação de limites e de convergências possíveis, que eram tomadas de empréstimo de leituras. Em 1951, por exemplo, um texto de Luís Viana Filho, transcrito como tese de um “Sociólogo e Historiador baiano”, apresentava ao público que as bandeiras e a criação de gado foram as duas forças que atraíram o homem branco, fazendo-o sair da praia para alcançar o interior, ainda desconhecido. A partir disso, afirmava-se que, nessa empresa:

[...] o precioso colaborador do branco foi o ÍNDIO, e depois, ao se alastrar a miscigenação, o MAMELUCO ou Curiboca. Estes foram os que fizeram o sertão, integrando-se na sua vida [...] e dela tirando os seus hábitos de sobriedade e de energia, distantes do luxo do litoral e ambicionando apenas o domínio de largas áreas de terras, sujeitas ao seu poder de mando [...] Esparsos pelas fazendas e sítios de população escassa, e entre os quais se interpunha léguas e léguas de caatinga, ignorou as vaidades da emulação, os desperdícios da ostentação, [...] Adaptou a sua vida às pequenas margens de ganho. [...] Desse sertão de [...] a região mais característica do Brasil, nos primeiros séculos, foi o S. Francisco [...] (FILHO, 1951, p. 10).

Esse texto era um recorte do livro “O Negro na Bahia” (Rio de Janeiro: José Olympio, 1946), procedimento retórico comumente empregado pelo diretor do jornal. Com esses argumentos se presumia explicar a “inexistência do negro no sertão”, desembocando no registro das divergências que distanciaram, historicamente, o tipo sertanejo do tipo praieiro: “devem ter sua origem no fenômeno étnico, agravado pelo antagonismo econômico. [...] as diferenças existentes entre o curiboca (isto é, o caboclo ou mameluco) e o mulato [...] pelo sangue e pelas tradições” (FILHO, 1951, p. 10). O filho do índio, criado numa sociedade sem luxos contrastaria com o descendente do negro, nascido numa sociedade rica. Esses pares de opostos eram pensados a partir de uma antropologia física que estava sofrendo questionamentos, mas que continuava a ser referência.

Os interlocutores e as referências do CCEC, realizavam leituras atentas de Euclides da Cunha no que diz respeito ao modo de hierarquizar as alteridades, no contorno das teses de inferioridade de uma nação de povo mestiço: permaneciam refutando a participação do negro na soma étnica que concebeu o sertanejo<sup>4</sup>. Atente-se que o processo de construção da espacialidade brasileira, assentado na dicotomia entre litoral e sertão, incidia, para Euclides da Cunha, nas dualidades de população e nas suas dinâmicas de miscigenação: na faixa litorânea situou um cruzamento de brancos e negros que julgava originário da metrópole nos tempos coloniais, cujo fruto (o “mulato”), em razão do tráfico negreiro e das atividades econômicas, teria se concentrado no litoral. Justificando que essa gênese se processou na Europa e se limitou

a determinadas regiões, o mulato, segundo os euclidianos, não configurava um tipo essencialmente brasileiro. Eles reafirmaram o diálogo de Euclides com a historiografia de Capistrano de Abreu, para a qual “a história do Brasil deveria realizar uma viagem para dentro, para mitigar a excessiva perspectiva litorânea e, assim, encontrar um novo sujeito, que não fossem os brancos e os negros” (NOGUEIRA, 2017, p. 278).

Além disso, de acordo com Nogueira (2017, p. 279), os mestiços do litoral, na pena de Euclides da Cunha, foram retratados como portadores de uma fraqueza física e moral, resultado dos choques entre diferentes fases evolutivas de seus elementos raciais constitutivos. Neste repertório, recaiu sobre os mulatos “todo o fatalismo racial quanto aos males da mestiçagem” que teria se atenuado na conformação dos sertanejos, diferenciados por uma “integridade orgânica”, fruto de um menor grau de embaralhamento inter-racial (na confluência de índios e brancos).

Outra consignação relevante pode ser visualizada na movimentação de Faris Michaele em torno de identificar as raízes étnicas e geográficas precisas das manifestações linguísticas, tais como lendas e nomes, a fim de comprovar suas origens e, assim, atribuir-lhes o estatuto autóctone (ou não). A construção do sertão se apoiava nas conexões feitas entre os episódios de travessia e o tronco linguístico tupi: o estabelecimento das nomeações de localização dos caminhos e povoações interioranos, através dos segmentos dos cursos d’água, como o alto, o médio e o baixo São Francisco e das próprias designações surgidas (a toponímia) de vilas, da flora e fauna relativas ao caminho hídrico, que facilitou a penetração humana no território (FILHO, 2011, p. 87). Os euclidianos tomavam a questão do tronco tupi dessas terminologias como um indicativo da centralidade da presença indígena na construção do caminho do Peabiru, na expedição de Cabeza de Vaca, nas reduções jesuíticas, na cartografia, enfim, no conhecimento nativo acerca da terra.

Junto com o Rio São Francisco, considerado emblematicamente o rio da história brasileira em Euclides da Cunha, isto é, como meio que condicionou o desenvolvimento dos “fortes sertanejos”, o Rio Pardo, o Rio da Prata, o Paraná, o Iguaçu e o Pitangui, fossem eles principais ou afluentes, eram mobilizados no Tapejara como forças da história. O *topos* da travessia do sertão por Antonio Conselheiro se estendia para diversos outros episódios, motivando e justificando comparações históricas pelos sertões, terra dos milagres e, ao mesmo tempo, dos perigos. Esta temática, diversas vezes foi direcionada para as antigas rotas de tropeiros, onde, entre Rio Grande do Sul e São Paulo, os bandos pousavam em fazendas e faziam incursões em caminhos que seguiam as bacias fluviais. Esse sertão desbravado pelos tropeiros sinaliza os esforços de construção simbólica da “brasilidade” dos Campos Gerais do

Paraná, no momento em que a região perdia a sua representatividade econômica e política anterior. Esses deslocamentos, aliás, foram traduzidos de diversas formas em argumento geográfico, no qual se buscava revalorizar os Campos Gerais pelo signo de “Paraná tradicional”, em relação a uma nova região interna que emergia (o chamado “norte pioneiro”), conforme categorias que então circulavam (GUEBERT, 2018).

O sertão se configurava numa imagem adensada por camadas míticas e mitologizantes de textos, como lugar dos extremos diariamente “superados” (BOLLE, 1998). Esse tempo-espaço dos ancestrais, dos heróis e das origens, ganhou a coloração ambígua de uma sacralização, que era conduzida pelos apegos que engendrou, e foi marcado por uma atitude de reunir e inventariar os vestígios de “ser, no interior do Brasil, um varador de terras, vencendo obstáculos [...] enfrentando perigos e provações [...] dessas travessias ousadas pelo coração do país” (FILHO, 1951, p. 10).

Tendo em vista as questões apontadas até aqui, busca-se, a seguir, apontar as afinidades que tais narrativas guardavam com o repertório do Bandeirismo, e lançar a hipótese de que a produção dos euclidianos é sintomática de tensões em torno da ideia de democracia racial e da percepção temporal sobre o sertão, que são, também, históricas.

#### *Afinidades Bandeirantes, ideais tensionados*

Como foi apontado, as figurações produzidas no âmbito do CCEC eram, em parte, uma reação a uma crescente crise da pecuária, especialmente diante das transformações políticas e econômicas que, no período de redemocratização pós-Estado Novo, redesenharam o lugar de Ponta Grossa no mapa do “desenvolvimento nacional”, quando a cidade deixava de ser o principal entroncamento ferroviário que havia sido nas duas décadas anteriores e, em certo sentido, o local obrigatório de passagem dos séculos anteriores (entre Rio Grande do Sul e São Paulo). A cidade foi atingida pela colonização e crescimento da zona norte do estado, conhecida como zona do café, na qual novas cidades como Londrina e Maringá, não demoraram para se tornar a segunda e a terceira maiores do Paraná, posto que a cidade dos euclidianos aos poucos deixaria de ocupar.

Além desses deslocamentos, a comunidade regional imaginada também foi afetada pelos estudos sobre as relações sociais e raciais no Brasil, vinculados ao Projeto Unesco e à Universidade de São Paulo, em parte desenvolvidos no Paraná nos anos 1950. Conforme Meucci (2006), o projeto, que iniciou movido pelo interesse de compreender o funcionamento da suposta democracia racial brasileira, ao longo do seu desenvolvimento, foi escancarando as



suas rachaduras. Em meio as tensões no plano da sociologia praticada no país, enquanto boa parte da intelectualidade local se posicionava afeita às teses de democracia racial como elemento constitutivo da sociedade brasileira, o grupo de estudos liderado por Florestan Fernandes confrontava a premissa até então dominante. O Paraná foi eleito como um dos lócus para a temática e se tornou objeto do trabalho de Octavio Ianni, que apontou para o lastro escravocrata, de desigualdade, preconceito e marginalização do negro (e também do polonês) na sociedade paranaense. O CCEC foi um dos espaços onde a reação a esses novos resultados se articulou, com tentativas de contornar os apontamentos sobre os racismos e os conflitos sociais do país, acusando um materialismo excessivo de tais abordagens ou, no limite, a falta de ufanía patriota contida nas suas denúncias. Mas também, os articulistas do CCEC demonstravam querer e tentar incorporar algumas das novas práticas legítimas de investigação sociológicas, direcionando-as, é claro, para os assuntos indigenistas.

Em *Tapejara* veiculava-se repertórios que integrassem a realidade social do sul com o restante do Brasil, na versão de uma nação harmoniosa racialmente e, desafricanizada no seu eixo de gravidade, nos quais a oposição sul x norte fazia menos sentido (uma vez que o rural englobava várias regiões) do que o jogo caboclo x mulato. Um exemplo disso era a operação que isolava certas “ilhas linguísticas” – em estudos de Michael sobre as populações afro-brasileiras, como “os malês” – que podiam ser estudadas enquanto localizadas, a ponto de não quebrarem com a ontologia do “Brasil Caboclo”. Essa cisão por vezes tendia a comparação da história cabocla situada no espaço rural e da história mulata situada no litoral, de modo que o primeiro era celebrado como a raiz da árvore autóctone e o segundo como um galho menor.

Não por acaso, foi oportuno nos circuitos euclidianos o diálogo com as ideias que se desdobraram das vertentes mais conservadoras do modernismo. Na via de articulação entre nacionalismo e espiritualismo católico, uma crítica ao individualismo moderno vinha acompanhada de uma pregação espiritualista e moralista pela renovação, estimulada por autores como Andrade Murici, Tasso da Silveira e Alberto Torres, marcados pela influência filosófica de Jackson de Figueiredo. Os euclidianos também apostaram no diagnóstico de uma crise espiritual no qual a expressão “força da terra encarnava uma metáfora de um caminho da salvação para a nacionalidade brasileira” (MAIA, 2008, p. 72). Essa metáfora esboçava críticas ao espírito do seu tempo no que ele tinha de demolidor, enquanto teciam elogios ao desenvolvimento econômico e a povoação garantidos pela pecuária e agricultura, por exemplo. Em diversos textos do *Tapejara*, falavam da tarefa por parte das “elites morais e culturais” do país de conduzir um desenvolvimento nacional capaz de conservar as tradições espirituais e morais “profundas”, responsáveis pela ordem social. Vale lembrar que na *Revista Festa* (1927-

1935) o respeito à “verdadeira tradição” e à “força da terra” apareciam relacionados “a tradição de um povo com os valores do espírito, inclusive em termos de eternidade, já que uma das manifestações do Eterno é a corrente que se estabelece entre a atuação do homem de hoje e a de seus sucessores” (CACCESE, 1971 apud MAIA, 2008, p. 72). Apregoava-se na “força da terra” a possibilidade de renascimento do espírito no Brasil, e uma das formas pela qual ela se manifestava, segundo essa apreciação, era através do indianismo. O artigo “Devemos reajustar nossa cultura na direção do índio”, do arqueólogo Angyone Costa, publicado no Tapejara em 1950, veiculava esses esquemas:

No ambiente americano e, mais precisamente no ambiente brasileiro, o homem terá que viver em legítima fusão com a terra, se quiser construir uma civilização. Civilização é obra do espírito, não se limita à acumulação de benefícios materiais. Para estabelecermos uma civilização brasileira, teremos que formar o nosso espírito dentro, aproveitando os elementos do índio. E não foram poucos, nem tão insignificantes [...] (COSTA, 1950, p. 12).

Caracteres psicológicos e comportamentais dos índios eram contrapostos aos “Falsos civilizados”, sem que isso implicasse um rompimento com a fronteira entre sertão e civilização estabelecida pelos escritos de Euclides da Cunha e pelos repertórios típicos do bandeirantismo paulista no que ambos convergiam. De acordo com Ferreira (2002), a identidade bandeirante foi erigida enquanto tradição interpretativa do país pelo signo do ruralismo e funcionou como referência coletiva num modelo épico de enredamento da história, constituído em representações de longa durabilidade, nas quais traços do indianismo romântico tiveram continuidade<sup>5</sup>.

Do ponto de vista daquilo que *Os Sertões* contribuiu para o ideal bandeirantista, Ferretti (2009) destaca que o bandeirante – de quem os sertanejos de Canudos foram retratados como herdeiros - foi identificado por Euclides da Cunha como “rocha viva da raça”, um tipo caboclo original, forte, aclimatado e apto a ocupar o sertão, ainda que, para Euclides, os paulistas modernos não fossem os herdeiros por excelência das virtudes dos bandeirantes do passado<sup>6</sup>. A mediação entre ambos operada no CCEC incorporava a produção do grupo modernista dos verde-amarelos, que na década de 1930, bifurcou-se em dois movimentos distintos, o integralismo (vários dos sócios haviam sido integralistas ou simpatizantes da AIB) e o bandeirismo. Aqui gostaríamos de destacar este último movimento, que, liderado por Cassiano Ricardo, ecoou em obras de Menotti del Picchia, Cândido Mota Filho, entre outros autores, que nos anos 1940 foram ideólogos do Estado Novo e que mesmo depois da queda da ditadura continuaram sendo apreciados nas Semanas Euclidianas, inclusive como conferencistas,

assinalando que “era preciso defender as fronteiras geográficas e culturais do país, evitando a penetração de ideologias alienígenas” (VERDE AMARELOS..., 2018, p. 1).

O bandeirismo expandiu o ideal do bandeirante no sentido de uma agenda de apego e primazia da ideia de democracia racial. O diálogo com categorias que operavam um nacionalismo que celebrava as bandeiras, segundo Campos (2006), teve certa proeminência na preocupação de situar essa tradição histórica como origem e símbolo de uma índole social e racial singular, que tinha por característica a democracia racial, e, portanto, “a originalidade brasileira” pautada em ambos os símbolos. Essa articulação fica especialmente evidente em “Marcha para Oeste” (1940), de Cassiano Ricardo, cujos volumes (o primeiro de 1942 e o segundo de 1959), compunham a biblioteca do CCEC. Afirmava-se ali uma vocação democrática intrínseca, que não teria vindo das teorias europeias, mas sim da condição geográfica, étnica e cultural própria bandeirante<sup>7</sup>. Essa vocação era lida como condicionada pela comunhão integradora de brancos, negros e índios e pela convivência social entre pobres e ricos sob a chefia do mais notável. Nesse quadro de pensamento, episódios dos bandeirantes serviam como exemplos/modelos para a própria reorganização do Estado moderno e as bandeiras representavam:

[...] contra o caos selvagem [...] a ofensiva de um pensamento, de uma ação ordenada, de um ímpeto que tem seu rumo a seguir [...] Cabras, capangas, curibocas, cafuzos, pardos e toda a população anônima que constitui o séquito da bandeira, formam a massa obscura, que não teme o perigo e que não titubeia em avançar, marcialmente, sob a ordem do chefe, contra quaisquer obstáculos, em luta contra o gentio ou contra as forças desabridas do mundo selvagem [...] (RICARDO, 1937 apud CAMPOS, 2006, p. 146).

Esse mundo rural e bandeirante, caracterizado como algo que “estava bem ali, dobrando a esquina” (proximidade reavaliada positivamente) e que disfarçava, pela linguagem, a violência do seu referente, deu vazão a um conceito guarda-chuva do “Brasil profundo” e, apesar das suas ambiguidades constitutivas, plástico o suficiente para ser evocado mediante uma disputa, fosse ela real ou presumida, pelos foros de brasilidade. Essa disputa frequentemente foi comentada no *Tapejara* com relação à literatura “da seca, da cana de açúcar e do cacau”, demarcando-se o que essa região apresentava de contraste, de desvio ou de capítulo a parte da história territorialista do Brasil. Os articulistas costumavam mencionar um desequilíbrio de forças a ser ajustado: colocariam nos seus devidos lugares as imagens do Brasil (incluídas aí as manifestações regionais da “raça de titãs”) e os seus outros. Uma das referências de alteridade eleitas pelos euclidianos entre os autores nacionais, fossem do Rio de Janeiro ou

de outros estados, que acumularam prestígio através dos catálogos da José Olympio (que figurava como selo internacional em matéria de literatura brasileira), foi o chamado “romance nordestino”, que se referia a uma outra “segunda geração modernista” (a de Jorge Amado, José Lins do Rego, Graciliano Ramos, Rachel de Queiroz, etc.). Essa literatura “impactou a criação coletiva não apenas de uma nova região específica (o Nordeste) que estava em elaboração, mas dos atributos de uma brasilidade genuína” disputada (NEDEL, 2005, p. 262)<sup>8</sup>. Expressava-se, no CCEC, o anseio de reafirmar que o sertão não era apenas uma região (não era somente um estatuto do Nordeste) entre várias do país, “mas sim o seu espaço definidor” (BOLLE, 1998, p. 259-260).

Enquanto as teses sobre o provável destino dos sertanejos eram debatidas e mudavam (afastando-se aos poucos do determinismo evolucionista), as práticas se direcionaram, duplamente para recolher e registrar o que tendia a desaparecer, e também para conhecer a sua linguagem no sentido de assimilar (integrar). Faris Michael dedicou sua cadeira no CCEC para Couto de Magalhães (1837-1898), autor do livro “O Selvagem” (1876), em homenagem à gramática instrumental do tupi criada por ele, que poderia ser usada por qualquer leitor em contato com “os selvagens”<sup>9</sup>. Esta foi fonte de inspiração para a criação do “Manual de Conservação da Língua Tupi” (Edições Euclidianas, 1951), da autoria de Michael, que buscava atualizar o debate e que originou um curso de extensão na recém institucionalizada Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa. O admirável das formas gramaticais tupis, que, segundo Michael podiam ser comparadas com as línguas mais célebres, como o Grego, era celebrado. Mas também havia um caráter pragmático na retórica de que ele próprio e o grupo ao qual pertencia não escreviam por ambição de glória literária, e sim para uma contribuição útil à nação. A importância de conhecer e divulgar o dialeto tupi e, mais, de conhecer o máximo de línguas possíveis, vinculava-se aos fios de ligamento entre investigação etnográfica e ação social, que se opunha, no vocabulário dos euclidianos, às práticas dos sociólogos “de gabinete”, que ficavam trancafiados nas teorias ou dos mestres “do asfalto”, que se fechavam nas metrópoles litorâneas (seus anti-modelos de intelectuais). As atividades cívicas e de divulgação cultural exprimiam esse programa socialmente orientado.

No que tange a importância conferida às habilidades dos intérpretes dos nativos, em meio a poucos conterrâneos que as detinham, ora o presidente do CCEC assumia o papel de ensinar as elites (seus alunos e os próprios sócios), ora o debate deslizava para a reconversão valorativa dos intelectuais nativos, isto é, que seriam habituados com o mundo rural (com os Campos Gerais, por exemplo), em práticas geradoras de méritos referentes ao lugar do Brasil em que se encontrava a instituição. De todo modo, sertão nessa agenda era, também, um lugar

onde se podia perceber o nascimento da linguagem em estado de raiz e percorrer regiões da linguagem que seriam interessantes para uma reinvenção da língua brasileira pelas rotas autóctones, ou seja, de enriquecer o português com expressões indígenas para realizar uma espécie de realfabetização com potencial integrador para a nação. A integração, aqui, era um elemento do duplo ideal: o da democracia racial, e o da tutela das massas pelas elites.

Dialogando com Rodrigo Turin (2012), podemos dizer que um distanciamento temporal ambíguo subsistia a ideia de que era tarefa da ciência e das letras arquivar, o mais rápido possível, os traços das ditas sociedades primitivas, sob o risco de eles se perderem. Nos anos 1940, segundo Lima (2001), reafirmava-se, com frequência, o contraste físico e-ou cultural que apontava para a simultaneidade de comunidades de diferentes períodos históricos. Uma atitude otimista quanto às possibilidades de aperfeiçoamento e desenvolvimento da civilização e do indivíduo americanos, movia anseios “de se dar respostas para os desajustamentos existentes [no Brasil] entre cidade e campo, via de regra diferenciados pelo par litoral-sertão”<sup>10</sup> (LIMA, 2001, p. 77). Em diferentes graus, isso remetia a tese evolucionista de que estágios de evolução condenariam determinadas populações à extinção, e que o passado (de algum estágio) da humanidade estava disponível para os cientistas e literatos através da observação de tais populações.

Segundo Nogueira (2017), a natureza como precedente ao homem e o retrato dos sertanejos com riscos de perecimento graças a um distanciamento temporal, explicações que perpassam a obra de Euclides da Cunha, também conformaram o repertório da literatura regionalista que se delineou na virada para o século XX<sup>11</sup>, em um processo de impacto da modernização sobre os quadros rurais. Essa vertente da literatura brasileira “acoplava tanto o repertório do naturalismo e sua inspiração nos pressupostos deterministas geográficos, quanto a sensibilidade romântica” (NOGUEIRA, 2017, p. 210), e na medida em que sua premissa era o antagonismo entre sertão e cidade, “tanto maiores seriam os encantos, a pureza e a idealização do sertanejo [...] quanto mais distante ele se situasse em relação ao presente da narrativa” (NOGUEIRA, 2017, p. 211).

atribuindo àquele [sertão] uma fonte de autenticidade, pureza, virtudes simples e paz; e a esta [cidade], o locus de movimento, civilização [...] pelas luzes, pelo progresso, pelas possibilidades de ascensão, mas também com seus perigos, engodos e corrupção [...] cercava-se de ostentação banal. [...] Mais genuínos seriam o sertão e a roça, onde o tempo fixo garantia um Brasil em estado bruto. Essa literatura alimentava-se do desalento com os excessos do progresso e, concomitantemente, da saudade do sertão intocado e de seus costumes evanescentes [...] por meio da observação, coube à literatura regionalista registrar as culturas arcaicas, antes que se dissolvessem (NOGUEIRA, 2017, p. 209-210).

A possibilidade de simultaneidade, num mesmo plano, do que não era visto como contemporâneo, marcava boa parte das preocupações e práticas dos euclidianos. A partir de valores nacionalistas de percepção do tempo e do espaço, o registro e a proteção de culturas antigas, que se supunha mais ou menos condenadas, continuavam a ser transformados em “acervos privilegiados para a observação etnográfica” (MURARI, 2002, p. 196). A literatura regionalista do início do século era uma das fontes dos temas privilegiados pelos euclidianos nos anos 1940 e 1950, que aos poucos foram sendo ativadas por meio de reconversões em direção à profusão dos estudos de comunidades e dos estudos de folclore no bojo das ciências sociais.

O índio e o sertanejo foram classificados de “selvagens” no Tapejara, de modo que essa categoria formal/temporal ganhasse uma especificidade nacional/regional, que, dentro daquela lógica, explicitava uma sobrevivência valorizada pelos repertórios identitários científico-literários. Na agenda que atravessou o CCEC, existia uma campanha pela comprovação de que a “raça de titãs” não apresentava inferioridade intelectual alguma, que, pelo contrário, era responsável por grandes feitos históricos e que não havia desaparecido, mas estava sendo assimilada. A perspectiva do grupo se fundamentava num tempo (presente) da salvação, representado pelo slogan da “redescoberta do Brasil pelo interior”: os “falsos civilizados” precisavam reaprender valores; os intérpretes tinham o papel de documentar e também de educar as elites (que, por sua vez, conduziriam as massas) e, em conformidade com o americanismo do fim da Segunda Guerra Mundial, apostava nas soluções de controle do sertão, pelo estabelecimento de estradas e redes telegráficas, pela escritura da história e de compêndios, etc. Mediante os condicionantes sociais que enfrentavam (ou presumiam enfrentar), segundo o sócio Thiago Oliveira, para os euclidianos do CCEC importava uma identificação cívica com o

sertão a dentro, para mostrar, também aos descrentes dos grandes feitos heróicos, o de que o nosso caboclo brasileiro é capaz, maiores rasgos de bravura e alto espírito de hospitalidade, nobilitantes [sic] atitudes morais e sacrifícios mais ingentes, principalmente quando essa renúncia lhe é imposta, para fazer valer a sinceridade de um compromisso, lhe custe este ou não, na sua palavra de fé, a própria vida (OLIVEIRA, 1952, p. 12).

A partir do que foi problematizado, pode-se apontar que os articulistas do CCEC operaram uma narrativa euclidiana muito próxima da que havia sido reelaborada pelo bandeirismo, em boa parte exposto em políticas culturais do Estado Novo, que o Euclidianismo paulista (institucionalizado desde os anos 1920), havia contribuído para difundir, e que

continuou operante em bens culturais das décadas seguintes. Essa narrativa ou conjunto de narrativas estava relacionada às disputas grupais pela incorporação de regiões significadas como rurais na nação, atitude que foi lida como um “despertar da consciência nacional” (ênfatizando-se o caráter documental e testemunhal fundador da obra de Euclides) com relação às potencialidades desses espaços e suas populações para a brasilidade. Nessa configuração, o Euclidianismo foi, no CCEC, uma maneira de converter simbolicamente o espaço dos Campos Gerais do Paraná e fez parte de uma agenda cívico-letrada mais ampla que ofereceu suportes para reagir às críticas dos repertórios nacionalistas relativos à democracia racial e à percepção temporal de cisão que envolvia a categoria de sertão.

### *Considerações finais*

Procurei explorar aqui uma agenda formada por práticas sociais e repertórios simbólicos reciprocamente interligados. A pauta da brasilidade sertaneja referida esteve inserida na educação formal e foi celebrada em textos, coleções, eventos, etc. O cultivo de vários saberes sobre o “Brasil rural” sinalizava que percorrer os sertões nas páginas dos jornais e dos livros era uma forma de domesticá-los, que foi produto e produtora de alteridades entre paisagens, intelectuais, terminologias e tempos.

A promoção do encontro de Euclides da Cunha com registros anteriores e posteriores gerou uma concha de retalhos de apreciações teóricas e morais, que esteve ligada uma identidade cívico-letrada a qual os sócios do CCEC deram vazão e que se apoiava sobre diversos suportes então em circulação. Tal obra coletiva incorporou hábitos discursivos que permitiram aos seus produtores, eventualmente, passar de um problema social a outro, fazendo adaptações, em meio a “uma pluralidade de forças sociais a que estavam sujeitos, que não eram necessariamente coerentes” (LAHIRE, 2017, p. 109).

O projeto levado a cabo pelo grupo fundador do CCEC teve ramificações mais ou menos formais, como: disciplinas da Faculdade de Filosofia (1951), Museu Campos Gerais (1951), livros, artigos, programas de rádio, etc. Nestes meios de transmissão de disposições, os euclidianos enquadraram não apenas a memória do seu patrono, mas o próprio sertão como uma mensagem de teor cívico, reclamando uma consciência nacionalista e uma vigilância comemorativa.

A aproximação com um rol de autores que sustentavam a identidade bandeirante indica a plasticidade alcançada pelas categorias do sertão e das bandeiras, bem como as qualidades épicas que elas projetavam. Ao identificarem extensas e também micro regiões dentro de um

quadro histórico do sertão, que passava por dialetos e costumes indígenas, caboclos e tropeiros, pela geografia da pecuária, pela toponímia e pelo folclore, atribuiu-se importância às genealogias, as distinções e classificações etnográficas, e também ao lugar do espaço de tradição campeira perante as transformações modernizadoras. Nesse jogo, surgiram argumentos da inadequação do repertório dominante para certas “ilhas”, como quando mencionavam a rota colonial da cana-de-açúcar ou a área do norte cafeeiro do Paraná.

A história dessas figurações aponta para as condições de possibilidades de uma intelectualidade que foi aguçada por conflitos, como a associação crescente do sertão com os signos da região árida do Nordeste na literatura regionalista ou como as pesquisas sobre o racismo oriundas das ciências sociais nos anos 1950. Havia uma luta por recordações, que não deixa de ser uma luta pela interpretação da realidade presente, uma vez que as frações das elites disputavam os usos legítimos da categoria de sertão em trânsito. Em várias escalas de alteridade, essa categoria funcionou como âncora de reconversões frente aos deslocamentos do lugar social que seus intérpretes ocupavam e foi investida de importância por atos de pertencimento coletivos. Os inventários, classificações e comparações dos tempos, espaços e traços dos habitantes davam lugar a formas de alteridade, entre as quais se difundiu a negação de uma identidade negra e mulata aos sertões.

O fenômeno do Euclidianismo esteve ligado a formas de produção e de transmissão cultural que, em meados do século XX, faziam-se repletas de disposições cívico-letradas, comuns nos meios das elites devido a um estilo memorial, a partir do qual se desfilava com retratos de autores pelas ruas em procissões e se prestava honra aos seus feitos e conceitos com pompa cerimonial e com ideias salvacionistas que ganharam fôlego. A necessidade de confrontar tais hábitos da tradição intelectual brasileira seria expressa por diversos cientistas sociais, historiadores, educadores na segunda metade do século passado.

Hoje lemos essas obras com curiosidade, mas, para usar as palavras de Assmann (2016, p. 92), isso ocorre menos devido a elas nos oferecerem identidades e mais pelo “fato de encenarem vividamente a maneira como as identidades se produzem e se desfazem” historicamente.

## **Referências**

ALONSO, Angela. *Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ÂNGELIS, Meira de. Que pensa o Sr. Euclides da Cunha?. *Tapejara*, n. 8, p. 13, 1952.



ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

BERNUCCI, Leopoldo M (org). *Discurso, Ciência e Controvérsia em Euclides da Cunha*. São Paulo: Edusp, 2008.

BOLLE, Willi. O Sertão como forma de pensamento. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 259-271, 1998.

CAMPOS, Maria José. Cassiano Ricardo e o mito da democracia racial: uma versão modernista em movimento. *Revista USP*, n.68, p. 140-155, 2006.

CPDOC. Verde-Amarelos. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos20/ArteECultura/VerdeAmarelos>>. Acesso em: 02 fev. 2018.

COSTA, Angyone. Devemos reajustar nossa cultura na direção do índio. *Tapejara*, n. 2, p.12, 1950.

FERREIRA, Antonio Celso. *A epopéia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

FERRETTI, Danilo Zioni. Euclides da Cunha historiador: a reinvenção do bandeirante em Os Sertões. *Revista de História*, n. 160, p.261-285, 2009.

FILHO, Fadel David Antonio. Sobre a palavra sertão: origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica). *Ciência geográfica*, v. 15, n. 15, p. 84-87, 2011.

FILHO, Luiz Vianna. O Negro e o Sertão. *Tapejara*, n. 5, p. 10, 1951.

GUEBERT, Caroline Aparecida. *Da intelectualidade princesina, o coração do Brasil: trajetória, sociabilidades cívico-letradas e a plasticidade do sertão imaginado no círculo euclidiano (Paraná, meados do século XX)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

GOMES, A. C.; HANSEN, P. S (Orgs.). Introdução. In:\_\_\_\_. *Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

MACEDO, Tairone Zuliani de. SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA PUC, 2013, Goiás. As origens e evoluções etimológicas dos termos sertão e sertanejo. *Anais do VI Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História PUC*. Goiás: UFG, 2013.

MURARI, Luciana. *Tudo o mais é paisagem: representações da natureza na cultura brasileira - Brasil (1870-1922)*. 2002. Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

NEDEL, Letícia Borges. *Um Passado Novo para uma História em Crise: Regionalismo e Folcloristas no Rio Grande do Sul (1948-1965)*. 2005. Tese (Doutorado em História), Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

NOGUEIRA, Nathália Sanglard de Almeida. *Um peregrino entre selvas e desertos: as viagens ao Brasil Ignoto e a escrita do outro Euclides da Cunha*. 2017. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

LAHIRE, Bernard. *A indissociabilidade entre linguagem e sociedade*. In: VISSER, R.; JUNQUEIRA, L. (org). Dossiê Bernard Lahire. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

LIMA, Eli Napoleão de. Euclides da Cunha e o Estado Novo. In: ALMEIDA; ZILLY; LIMA (orgs). *De Sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: Editora Mauad, 2001.

OLIVEIRA, Ricardo de. Ficção, ciência, história e a invenção da Brasilidade Sertaneja. *Ipotesi - revista de estudos literários*, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 37 a 53, 2000.

OLIVEIRA, Thiago Gomes de. Euclides da Cunha e o Sertão nordestino. *Tapejara*, n.8, p. 12, 1952.

PIERSON, Donald. Carta para Faris Michaele. São Paulo, 25 ago. 1952.

SANTOS, Venício da Rocha. Tapejara e o Euclidianismo. *A Divulgação - Edição Especial do Centenário do Paraná*, p. 101, Curitiba, 1953.

SETTON, Maria da Graça Jacinto. *Rotary Club: habitus, estilo de vida e sociabilidade*. São Paulo: Annablume, 2004.

SOUTO, Arary. Puraukeçaua Maranguaua Opanaíma Tenhên. *Tapejara*, Ponta Grossa, n. 10, p. 1, 1953.

TAPEJARA. *Tapejara*, Ponta Grossa, n. 1, 1950, p.1.

TURIN, Rodrigo. O selvagem entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 28, n. 48, p.781-803, 2012.

---

<sup>1</sup> “Em que base os intelectuais brasileiros formularam a proposição de que literatura é igual à sociedade? Por que a literatura no Brasil possui uma tradição documental?” são questões problematizadas, a partir da produção do crítico Luiz Costa Lima, pelas historiadoras Luciana Murari (2002) e Eli Napoleão de Lima (2001). “A concepção de literatura como apêndice da sociedade tem base positivista. [...] É possível observar-se tal visão nos paradigmas clássicos da crítica literária [...] a literatura deve representar fielmente uma realidade mais ampla que a regula. [...] ou ficção fazia parte do que era considerado secundário por não ser compatível com o real, ou porque era uma ameaça à ordem estabelecida” (LIMA, 2001, p. 82-83).

<sup>2</sup> Foram sócios fundadores do CCEC e atuantes (alguns mais que outros) nos anos 1950: Antonio Armando Cardoso de Aguiar, Arary Souto, Ary Aires de Mello, Cyro Ehlke, Daily Wambier, Dino Colli, Édgar Zaroni, Édipo dos Santos Ribas, Edmundo Schwab, Estevão Zeve Coimbra, Faris Antônio Salomão Michaele, Felipe Justus Júnior, Frederico Waldemar Lange, Gabriel Mena Barreto, Heitor Ditzel, Helly Espínola, Heraldo Vidal Correia, Joanino Gravina, João Alves Pereira, João Batista Muzzolon, João Von Borell Du Vernay, Joaquim de Paula Xavier, José Antônio Daros, José Pinto Rosas, Lauro Justus, Lourival Santos Lima, Leopoldo Pinto Rosas, Mario Lima Santos, Milton Lopes, Murilo Teixeira Barros, Newton Correia Lopes, Nicolau Meira de Ângelis, Nivon Weigert, Omar Leite Gondim, Otokar Hanns Hoeldtke, Paulo Bittencourt, Plácido Cardon, Reynaldo Ribas

Silveira, Rolando Guzzoni e Thiago Gomes de Oliveira. Em Guebert (2018), há uma sociografia desse grupo: o feixe de vocações e interações reunidas sob a terminologia de “euclidianos” existiu na medida da sua participação no círculo e em circuitos identificados por eles próprios e/ou por outros com tal identidade, mas ela era apenas parte das suas trajetórias e disposições múltiplas.

<sup>3</sup> “Extremo, no sentido geográfico: lugar nos ermos e, paradoxalmente, centro geográfico do País; extremo, no sentido existencial: é o lugar onde o ser humano é posto à prova, o lugar emblemático da travessia; extremo, no sentido simbólico, na medida em que representa os limites do conhecimento. [...] topos anteriormente trabalhado por Euclides da Cunha [...] observando que essa situação-limite traduz também ‘o desconhecimento do país real por suas elites’” (BOLLE, 1998, p. 260-261).

<sup>4</sup> No livro *Os Sertões* esse ponto se tratava de uma “leitura seletiva das teorias deterministas e raciais à época, condenando a mestiçagem na costa, cujo fruto era o ‘mulato’. [...] [Para Euclides] a inferioridade dos mestiços sertanejos seria conjuntural, e passível de conversão: o sertanejo, eximido de um erro biológico e da mácula racista da degenerescência, poderia ser resgatado do seu estado socialmente embrionário e de seu tempo estagnado [não configurava um radical a ser extirpado pelo influxo da imigração branca]” (NOGUEIRA, 2017, p. 280). Sobre estes temas, recomendo a coletânea organizada por Bernucci (2008).

<sup>5</sup> Segundo Alonso (2002), o indianismo romântico foi ponto cardeal da nação forjada pela tradição imperial: tinha por epicentro a fusão do colonizador épico com o “bom selvagem”, estilizado como uma aristocracia autóctone, numa imagem idílica. No século XIX, isso foi substancial para as instituições políticas, para que a nação tivesse uma diferenciação. Daí a criação de títulos nobiliárquicos de inspiração indianista, que reconhecia o indígena como uma espécie de nobreza da terra.

<sup>6</sup> Apesar de pontos em comum entre Euclides da Cunha o discurso da paulistanidade ligado a historiografia territorialista da sua época, na qual seus pares intelectuais (vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo) se empenharam na construção do ideal bandeirante, Euclides “rompeu com ele ao negar o seu feixe de ouro: a ideia de que o paulista moderno era o digno herdeiro de todas essas virtudes do bandeirante [...] [ao] apresentar o jagunço de Canudos como o verdadeiro herdeiro da grandeza bandeirante. Ao contrário do discurso vigente [no fim do século XIX e início do XX], os derrotados pelas tropas da República não eram os inimigos da nação, mas os próprios representantes do seu cerne mais profundo, identificado diretamente com o bandeirante” (FERRETTI, 2009, p. 282).

<sup>7</sup> O mito da democracia racial estava inserido no aparelho do Estado no Brasil e sua propagação e associa-se a uma faixa ampla de parâmetros políticos elitistas e autoritários. Nesse quadro, democracia significava uma classificação hierárquica dos valores individuais, sociais e étnicos. Cassiano Ricardo via a possibilidade de aproveitar todos os elementos raciais para a ordem nacional, mesmo os considerados “inferiores”, de forma que cada um ocupasse o seu lugar. Ele afirmava-se contrário ao “absurdo biológico das utopias igualitárias que iludem o povo” e ao “racismo das vertentes anticristãs e anti brasileiras”, tidos como ameaças à harmonia racial e social do país, porque semeavam discórdia (CAMPOS, 2006, p. 147).

<sup>8</sup> O tema também marcou os debates geradores de uma “nova história para um passado em crise” no Rio Grande do Sul: “Em contraste com o alcance nacional e internacional conquistado pela literatura do Cangaço, do açúcar e do cacau, o parco interesse comercial revelado pela gauchesca parecia confirmar a suspeita de [...] que, aos olhos dos consumidores de livros, o gaúcho detinha poder menor de evocação das qualidades essenciais ao brasileiro, sobretudo em comparação com a figura do sertanejo. Como elemento folk, ele se prendia a uma história [...] acusada de particularista [...]” (NEDEL, 2005, p. 262).

<sup>9</sup> Segundo Turin (2012), na configuração do debate etnográfico oitocentista, Couto Magalhães ofereceu argumentos científicos para validar o projeto de inserção dos indígenas na civilização como uma possível saída para a crise de mão-de-obra, que se instalava no Império desde os anos 1850. O seu programa tinha 3 pilares: as colônias militares pelo território, os intérpretes da comunicação entre selvagens e civilizados, e os missionários. Segundo ele, faltava formar os segundos, em quem depositava sua esperança.

<sup>10</sup> Um esquema da nacionalidade centrado na geografia – e nas “antíteses” da realidade brasileira – apoiava a construção de uma tipologia intelectual centrada nas diferenças percebidas entre litoral e sertão: Euclides da Cunha foi eleito representante de uma literatura-modelo para o projeto literário do Estado Novo e o mito das três raças vestiu nova roupagem, podendo ser atualizado como ritual, quando “era permitida e incentivada a confusão entre estrutura física [do autor] e estrutura da obra. [...] A identidade que une autor-nação viria a ser fundamental” (LIMA, 2001, p. 84). Não à toa, o CCEC produziu um inventário dos escritores e demais “brasileiros ilustres” que tinham traços físicos herdados dos indígenas.

<sup>11</sup> “Com José Alencar, Bernardo Guimarães, Franklin Távora, o chamado conto sertanejo [...] criou a ‘aluvião sertaneja’, cuja representação do homem rural, desde um olhar ‘pitoresco e jocoso’, teria prolongado, até a década de 1930, ‘ideias-feitas’” (NOGUEIRA, 2017, p. 209) do sertanejo, da cultura boieira, das vestimentas típicas, etc. Os contos do Sertão de Coelho Neto, por exemplo, enfocam protagonistas não tocados pela civilização. “Aflora uma aporia nesse flerte literário com o homem do sertão, de sorte que, conveniente, como imagem estetizada, para urdir a nacionalidade, ele seria desprezível como agente histórico no tempo de seu observador. Por isso, só

---

poderiam existir em um passado e, no aqui e agora, precisavam ser controlados, justamente para não obstar o plano de nação do qual faziam parte como personagem abstrato” (NOGUEIRA, 2017, p. 211).

Artigo recebido em 27 de janeiro de 2020  
Aceito para publicação em 08 de março de 2020