

# DE HISTÓRIAS E TRADIÇÕES: O CENTRO CULTURAL EUCLIDES DA CUNHA E A HISTORIOGRAFIA NO PERIÓDICO TAPEJARA (1950- 1961)

Caroline Aparecida Guebert<sup>1</sup>  
Erivan Cassiano Karvat<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

**Palavras - chave:**  
Centro Cultural Euclides da Cunha. Intelectuais locais. Historiografia. Tapejara.

**Resumo:** Este estudo propõe investigar o delineamento de discursos históricos e de práticas intelectuais na atuação do Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC), círculo intelectual que existiu entre 1948 e 1985 em Ponta Grossa, no interior do Paraná e que possuía uma rede de correspondentes em todo o Brasil. O agrupamento, sobretudo na década de 1950, produziu e veiculou uma série significativa de textos através do periódico criado por ele, o Tapejara, que se notabiliza como o principal divulgador das suas elaborações, anseios e resultados. Os integrantes desse Centro foram entendidos como intérpretes com tendências próprias, que se voltavam a pensar o Brasil, a partir de uma relação particular com a obra de Euclides da Cunha e com as dimensões do passado, do presente e do futuro. Considerando as particularidades dos intelectuais de província e a forma como os integrantes da instituição representaram a si mesmos perante o seu tempo e para a posteridade, nosso objeto – o “fazer história” do CCEC – foi investigado com base nas orientações teórico-metodológicas de Michel de Certeau, entendendo a historiografia enquanto um discurso que resulta de um lugar social de produção e de um conjunto de operações.

Esta pesquisa lança perguntas a textos escritos em meados do século XX, pensando as particularidades de sua existência e de quem os escreveu. São textos oriundos de um grupo que reuniu intelectuais entre 1948 e meados da década de 1980, em Ponta Grossa (Paraná), e que se comunicava com diversos intelectuais, chamados “sócio-correspondentes”, em todo o Brasil e América: o Centro Cultural “Euclides da Cunha” (CCEC), e seus integrantes, caracterizados como “entusiastas da cultura”, estiveram envolvidos com o processo de produção da palavra impressa e se voltavam a pensar o Brasil.

A instituição – conforme seu estatuto, uma “sociedade civil para congregar intelectuais, prestando-lhes apoio cultural e moral” (1948) – produziu um periódico (em forma de jornal), chamado *Tapejara*, que circulou entre 1950 e 1976, totalizando 24 edições. Notabilizando-se como “órgão literário oficial” do referido *Centro*, o jornal reunia uma série significativa de artigos de literatura, geografia, história, antropologia, memórias, poesias, reflexões e notas culturais. O periódico era enviado pelo correio e distribuído gratuitamente, destinava-se aos sócios da instituição, a colegas, intelectuais e instituições em todo o Brasil e América.

O *Tapejara*, que constitui a principal fonte desta pesquisa, foi apresentado aos leitores como um condutor dos debates acerca da construção (ou a reconstrução) daquilo que, na visão de seus articulistas, significava e constituía o Brasil: certo passado, certa gente, certas características e determinada literatura. O recorte temporal deste estudo, entre 1950 e 1961, representa o período mais significativo da produção do jornal, no qual se concentram 22 edições, do conjunto completo das 24 edições (os dois últimos números são esparsos, um de 1970, e o outro de 1976<sup>3</sup>).

Acreditamos que experiência social de grupos devotados à cultura, como o CCEC, pode ser em parte desvelada, justamente “no que eles realizaram e no que seus modos de realização podem nos contar sobre as sociedades mais amplas com as quais eles mantêm relações incertas.” (WILLIAMS, 2011, p. 202). Desse modo, as considerações de Raymond Williams foram fundamentais para considerarmos este *Centro* um movimento, uma tendência, um círculo intelectual, no qual se deve dar atenção ao corpo de representações e, simultaneamente, a um possível “ethos” do grupo, através do resgate e da

1 Graduada em História pela UEPG. Email: caroline.guebert@yahoo.com.br

2 Orientador. Doutor em História (UFPR). Professor do Depto. de História e do Mestrado em História (UEPG).

3 As duas últimas edições do *Tapejara*, localizadas uma década após o término do principal período de publicação, são compostas, sobremodo, por indicação de bibliografia (livros) para leitura e caracterizam um momento outro do grupo e da conjuntura nacional, que mereceria um estudo específico que investigasse as permanências e rupturas em relação ao projeto inicial do Centro e a própria razão de ser destas edições, em relação ao regime militar.

discussão dos termos pelos quais seus próprios integrantes viam a si próprios, buscando pensar o significado do agrupamento para além da autodefinição de seus membros.

O aspecto que mais atraiu nossa atenção no *Centro Cultural* e no seu periódico foi à importância atribuída pelos integrantes/redatores à história e as tradições nacionais, enquanto se manifestaram acerca de si mesmos, do seu tempo, suas referências e escolhas. A produção do CCEC envolvia a palavra falada nos encontros do grupo, em conferências na rádio, palestras e eventos cívicos na cidade, mas o *Tapejara*, que relatava boa parte dos discursos e participações do grupo em tais eventos, era escrito para um público específico, notabilizando-se como o principal veículo daquele círculo intelectual. À medida que os artigos começam a ser lidos, pode-se visualizar uma organização textual particular, orientada em torno – ou em função – das leituras partilhadas pelo grupo. Neste sentido, o periódico pode ser visto como um veículo, que possibilita, divulga e legitima tomadas de posição. E o trabalho da escrita cria, assim, um universo saturado de detalhes significativos (BOURDIEU, 1996, p. 19).

Fez-se fundamental perceber, concordando com Brandão (2001, p. 2), que a construção de um país pelos intelectuais, depende fundamentalmente de como a história deste país e suas possibilidades foram interpretadas por eles. O intelectual<sup>4</sup> é entendido aqui, de acordo com a noção de Silva (2002, p. 6), enquanto uma categoria e/ou grupo social e político específico que exerce um trabalho de pensar e intervir no debate público do seu presente. Neste sentido, o intelectual é visto mais como um comportamento, uma atitude e uma maneira de se posicionar no mundo, do que um conceito, pois seu espaço de ação (simbólica e política) é tributário das inflexões da sociedade, do campo cultural e da conjuntura histórica. Sua função e motivação, portanto, possuem uma historicidade: “as diferentes épocas fornecem modelos distintos de representação do intelectual” (SILVA, 2002, p. 14).

Não pretendemos discutir os pormenores da história intelectual<sup>5</sup>, mas ficamos atentos em estabelecer a necessária vinculação do discurso a um lugar

social e a um espaço (institucional) de produção e legitimação, assim como à maneira como os intelectuais em questão tornaram públicas suas opiniões e envolveram-se no seu presente. O caráter da produção intelectual do CCEC – e a sua razão de ser – possuem vinculações com movimentos particulares da sua época, como o *Euclidianismo*. O escritor Euclides da Cunha foi escolhido para dar nome ao grupo, mediante o entendimento partilhado de que o autor de “Os Sertões” era “o mais nacionalista nos temas” (MICHAEL, 1950, p. 01) e que “a escola de Euclides da Cunha é o Brasil” (WAMBIER, 1950, p. 4). Assertivas como estas compunham toda a linguagem e atuação do *Centro Cultural*, que pretendia imortalizar e, de certa forma, continuar, a obra do escritor a partir da sua produção. Os “jagunços paranaenses”, assim autointitulados em evidente alusão a Canudos, a partir do periódico fundado por eles, colocaram em circulação, leituras e interpretações “autorizadas” de Os Sertões e da história do Brasil em geral.

Procurando os caminhos que o próprio texto abre, buscamos desvelar que concepção de história e que enfoques históricos serviram de sustentação a instauração de uma memória histórica pelo CCEC, considerando que o “texto, tecido no papel, tecido no ar, antes tecido na imaginação, é sempre um ato de presença, uma participação. Um acontecimento irrepetível.” (ROCHA, 1975, p. 17). A própria situação histórica da década de 1950, possibilitou levantar questões referentes ao lugar ocupado pelo CCEC – e pela sua escrita da história – numa sociedade em transformação, que assistiu dentre outras coisas, uma crescente especialização do intelectual. Os discursos do *Tapejara* apontam para um jogo de imbricações entre o local e o nacional, o saudado e/ou lembrável e o esquecido, a mudança e a tradição, sendo que as relações entre ser e dever ser, marcaram profundamente as ações deste círculo, que foi parte integrante da história intelectual de uma geração.

Esta pesquisa se baseia na concepção teórico-metodológica de Michel de Certeau, sobre o gesto de ligar as ideias aos lugares, encarando a historiografia – do *Tapejara* – como uma operação, o que

4 É apenas a partir do final do século XIX, durante o Caso Dreyfus, que “o substantivo intelectual, até então inexistente na língua francesa, surge” (SILVA, 2002, p. 14-15).

5 Sobre a temática “Intelectuais”, e as possibilidades para a escrita da história intelectual, recomendo a leitura de Jean François Siringelli (1996), que problematizou qual o papel desempenhado pelos intelectuais na história política, apontando desafios de pesquisa; Altamirano (2005), que pensa como o discurso do intelectual é enunciado sempre a partir de uma posição de verdade, isto é, como fala autorizada; e Vieira (2008), que retoma a origem e o significado dos conceitos *Intelligentsia* e *Intelectuais*, nos cenários literários e políticos russo e francês dos séculos XIX e XX, e em seguida discute o intelectual como mediador dos conflitos sociais, o intelectual como dirigente e organizador da cultura e o intelectual como produtor de capital simbólico, ideias de Mannheim, Gramsci e Bourdieu.

implica em “compreendê-la como a relação entre um lugar (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc), procedimentos de análise e a construção de um texto” (CERTEAU, 1982, p. 65).

Diante das questões mencionadas, optamos por discutir, no primeiro capítulo, como o *Centro* e sua atuação foram estudados e analisados até o presente momento, apresentando um breve balanço bibliográfico, com o objetivo de situar o leitor nas discussões acerca da instituição e seus debates centrais. Afinal, há um conjunto de assuntos recorrentes à produção do CCEC – como as suas leituras acerca de cultura, de miscigenação, sobre o indígena, o continente americano e o nacionalismo – que já foram investigados, e que além de serem defensores do grupo, reaparecem como fundantes na sua escrita da história. Também neste capítulo, procuramos delinejar, mediante o trabalho de Lopes (2010), o dilettantismo que envolvia o CCEC e a sua geração de *homens de letras*, que acena para elementos centrais do lugar que o grupo ocupava na sociedade.

No segundo capítulo, mergulhamos no universo dos textos e representações veiculados no *Tapejara*, que permitem o rastreamento, de certos significados, preceitos e particularidades sócio-culturais dos integrantes do CCEC, pois é em função do lugar social ocupado por eles, que interesses foram planejados e métodos de escrita foram estabelecidos. Pudemos perceber parte da relação entre as ideias manifestas, as auto-representações do grupo e o seu lugar social, com a definição de um saber pelo *Centro*, que diz respeito, por exemplo, a vinculação com o movimento euclidiano paulista, a um pertencimento local/regional e a uma possível pertença religiosa.

Por fim, no terceiro e último capítulo, tem-se a análise das fontes primárias: os textos de caráter histórico do *Tapejara*. Foram observados os procedimentos, escolhas e operações – como enfoques temáticos e o elenco de sujeitos e personagens históricos – que asseguravam certa atribuição de sentido ao passado, portanto, a instauração de uma memória histórica pelo CCEC. Procuramos visualizar o passado selecionado – porque interessava ser conhecido – pelo grupo, e de que maneira foi interpretado, sempre em relação às marcas socioculturais percebidas nos capítulos anteriores.

Partindo do pressuposto que “a historiografia é um campo de estudo ao qual nenhum historiador pode se furtar” (SILVA; SILVA, 2005, p.189), o trabalho que se pretende aqui, também busca um

exercício de diálogo com o nosso próprio campo. Os cursos de história no país aparecem somente a partir dos anos 40, ao passo que a orientação do passado e a escrita da história praticada, sobretudo por jornalistas, advogados e literatos – como os redatores do *Tapejara* – configurava um quadro de produção historiográfica até a efetiva institucionalização do conhecimento histórico nas universidades. Portanto, como qualquer interpretação, a produção do CCEC é histórica.

Faz-se fundamental que deixemos de vincular toda a produção anterior a uma história especializada, como dita positivista, limitando todas as especificidades regionais, de realidades e tendências específicas e particulares. Existe um universo de problematizações a ser colocado para, além disto. O estudo e o conhecimento de círculos intelectuais menores, fora do centro ou dos cânones – em regiões periféricas – marcou profundamente a história da história no Brasil, e faz-se fundamental compreendê-los.

A história – concordamos com Jenkins (2001, p. 23) – constitui-se um discurso, dentre vários discursos a respeito do mundo, e embora eles não criem o mundo, apropriam-se dele e lhe dão todos os significados que ele tem. Nossa proposta de pesquisa se assenta na problematização da relação entre processo histórico e projeto intelectual (de historiografia), pois, concordando com Gildo M. Brandão (2001, p. 4), em função do modo como pensam o país e dos interesses que abraçam, os intelectuais lutam para imprimir-lhe direção.

## Sobre o Centro Cultural Euclides da Cunha

### Notas de pesquisa

O Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC), em 1948, iniciou suas atividades em Ponta Grossa (Paraná) composto de 30 membros efetivos – e alguns suplentes – e a entrada de associados, ao longo dos anos, ocorreu mediante indicação, convite e nomeação. Por meio de um sistema de cadeiras institucionais representadas por patronos – escolhidos pelos sócios entre nomes da intelectualidade brasileira, da sua geração ou de gerações anteriores – podemos considerar que a estrutura do CCEC aproximava-se das academias de letras do período.

O fundador do Centro, nomeado pelos integrantes, presidente perpétuo da instituição (após seu falecimento em 1977), foi o professor Faris Antonio Salomão Michaele, bacharel em ciências jurídicas e sociais pela Faculdade de Direito de Curitiba, Michaele lecionou no curso de Letras da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa (inclusive esteve diretamente envolvido na sua criação em 1950), na qual ocupou as cátedras de Antropologia e Etnografia do Brasil e também no curso de Geografia e História. De acordo com Molar (2011, p. 2), Michaele construiu ao longo de sua trajetória, um edifício teórico *sui generis* sobre a formação do Brasil, especialmente através do diálogo com outros intelectuais e da produção escrita. A trajetória do CCEC foi marcada pela presença de Faris e vice-versa. Segundo Eno Theodoro Wanke, partícipe do Centro e biógrafo de Michaele: “Todos tínhamos Faris em alta conta e o amávamos e seguíamos como a um guru.” (WANKE, 1999, p.82).

Os colegas do CCEC reuniram livros e formaram uma grande biblioteca aberta para leitura em Ponta Grossa, a partir de suas próprias doações e de parceiros. O grupo abrigou (segundo ata de reunião de 1974) quase seis mil volumes entre livros e periódicos, editados entre fins do século XIX e a década de 1960. “O Centro ficava diariamente aberto e sua biblioteca funcionando para quem quisesse.” (TEIXEIRA, 2010, p. 59).

A principal fonte ou lugar de abertura para circulação de ideias no CCEC surgia de leituras (GONZATTO, 2009, p. 153). O Centro operou, além da biblioteca, a criação do periódico *Tapejara* (1950-1976), o seu próprio órgão literário, que possibilitou a publicação de suas leituras e ideias. O periódico<sup>6</sup> contava com redatores que escreviam continuamente, outros que contribuíam com textos esporádicos em função de algum assunto específico e, ao longo das edições, verifica-se um espaço crescente de artigos enviados ao Centro, por correspondentes latino-americanos. Ao que tudo indica, a impressão do periódico se expandiu ao longo dos anos, sendo que a ultima edição do *Tapejara*, teve uma tiragem de mil exemplares (informação verbal)<sup>7</sup>. “As publicações e o alcance do jornal dependiam da ação e financiamento dos membros, e tem alcance representativo na época.”

(PILATTI, 2013, p.1).

Desde a desativação do CCEC em 1985, os seus pertences, incluindo a sua biblioteca, ficaram guardados na antiga sede da instituição, durante uma década. Em 1995, o acervo foi doado pelos sócios remanescentes ao Departamento de História da UEPG, possibilitando a realização de pesquisas e a formação, juntamente com outros fundos documentais, do atual Centro de Documentação e Pesquisa em História, que “se constitui em um locus privilegiado para o historiador/pesquisador preocupado em produzir reflexões e diálogos entre a História Intelectual/de Intelectuais e a História Local.” (KARVAT; CHAVES, 2013, p. 6-7).

O Centro Cultural foi objeto de pesquisa histórica, pela primeira vez, em 1998: momento em que a historiadora Carmencita Ditzel, ao mesmo tempo em que organizava o acervo - recém recebido - do Centro pela UEPG, realizou o estudo “*O arraial e o fogo da cultura: os euclidianos pontagrossenses*”. A dissertação, pioneira, é ponto obrigatório quando se estuda o grupo – com um capítulo dedicado a trajetória de Faris Michaele – e já foi bastante revisitada/revisada ao longo destes 15 anos.

Dando continuidade a discussões iniciadas no trabalho de Ditzel (1998), Justo (1999), investigou a vida e a obra de Faris Michaele, em relação ao desenvolvimento cultural em Ponta Grossa, e Bombardelli (2008), problematizou a diferença entre as atitudes políticas, coletiva e individual, dos integrantes do Centro, percebendo a evidente ligação destes intelectuais com o poder político local, ao mesmo tempo em que se praticava um discurso de neutralidade política pela instituição. Poderíamos caracterizar estes três estudos como um conjunto de interpretações históricas acerca dos intelectuais pontagrossenses, preocupadas em caracterizar a sua contribuição cultural e seus discursos, considerados pelo perfil elitista que os caracterizava, antes de pensar no universo intelectual ou na circulação de ideias, que envolviam o grupo.

Uma série de novos trabalhos, em sua maioria, monográficos, foram produzidos a partir de 2006, vinculados ao Centro de Estudos em História da Leitura, do Livro e da Biblioteca<sup>8</sup>, com abordagens historiográficas voltadas a História das

6 Faris Michaele era o diretor e contínuo articulista do *Tapejara*, sendo que ele “selecionava a matéria, escrevia as notas e artigos não assinados, corrigia as provas e fazia a expedição final de todos os números” (WANKE, 1999, p. 135).

7 Número fornecido em conversa telefônica por David Montes (proprietário da Gráfica Planeta, que imprimiu o exemplar 24 do *Tapejara*). As outras edições foram impressas, em sua maioria, pela Gráfica Alves Pereira, sendo que não conseguimos encontrar qual era a tiragem anterior.

8 O CEHBIB, do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa

práticas culturais<sup>9</sup> e problematizaram as seguintes questões: “As dedicatórias manuscritas dos livros do CCEC”, “O universo do livro e suas representações nas cartas do CCEC”, e os “Horizontes de expectativas: leitores e continuadores de Euclides da Cunha nas páginas do jornal *Tapejara*”<sup>10</sup>. Cabe ressaltar que outros estudos também contemplaram “As trajetórias individuais e as redes de sociabilidade: os sócios correspondentes do CCEC”, “A ideia de nacionalismo no CCEC”, “O discurso indianista de Faris no *Tapejara*: entre os locutores da ‘verdadeira brasiliidade’” e “Imagens da leitura: os significados de *Os Sertões* na leitura dos integrantes do Centro Cultural Euclides da Cunha”.<sup>11</sup> Essas diversas pesquisas compõe e caracterizam, em nossa visão, um segundo – e outro - momento de produção histórica sobre o Centro, caracterizado por uma ampliação dos objetos e abordagens, baseadas em conceitos como sociabilidade, campo intelectual, discurso, capital simbólico, comunidade de leitores, entre outros.

Pudemos, ainda, perceber, o delineamento de um terceiro espaço ou configuração de pesquisa sobre o CCEC, onde estão situados os estudos não só mais recentes, mas que podem ser tomados pelo aprofundamento das discussões. A dissertação do historiador Itamar Lopes (2010) sobre a percepção e o envolvimento (o entusiasmo) dos intelectuais do CCEC com o labor intelectual dilettante e a sua valorização das questões espirituais, investigou toda uma esfera de comportamento do grupo mediante as correspondências recebidas por ele, que constitui, hoje, leitura primordial para qualquer pesquisador que se volte a pensar os intelectuais pontagrossenses ou mesmo, as associações de intelectuais em geral, especialmente do interior do país, de meados do século passado. Neste mesmo sentido, pode-se apontar a tese - em andamento - do historiador Jonatan Molar sobre Faris Michaele, que pretende analisar os pormenores da produção do intelectual, mediante suas diversas redes de leitura e debate<sup>12</sup>.

## Debates e tendências

O trabalho de Ditzel (1998) buscou caracterizar a atuação do CCEC – enquanto um porta-voz da cultura erudita – ressaltando a sua multiplicidade de vínculos, uma vez que seus integrantes atuavam também em instituições formais de ensino, faculdades e ginásios, expressando as ideias assumidas pelo grupo: “os mais conhecidos e mais conceituados professores, advogados, militares, médicos, comerciantes, artistas, escritores de Ponta Grossa eram vinculados à instituição. Alguns políticos também” (DITZEL, 1998, p. 214).

Segundo a historiadora, o Centro se fundou por idealismo, refletindo um espírito que atingia a elite local da cidade de Ponta Grossa, devido a crescente urbanização, industrialização e alfabetização (ocorridas nos anos 1930 e 1940), que permitiria o sonho e a busca de fazer da cidade, um polo cultural. Em sua análise, privilegia-se o contexto, o universo externo e anterior ao CCEC, para explicá-lo: o grupo seria herdeiro de uma tradição de busca por conhecer, retratar e historicizar o Brasil, iniciada no século XIX no país, marcada tanto pelo romantismo, quanto pela produção dos então criados Institutos Históricos e Geográficos estaduais, cujos objetivos dirigiam-se para definir aquilo que o povo brasileiro tinha de legítimo, de seu, de original:

Instituições similares aos poucos vão se espalhando pelo país, tecendo a cultura nacional. Essa tradição originária do século XIX permanece (...) e chega as cidades afastadas dos grandes centros culturais, como Ponta Grossa. Herdeiro desta tradição surge o CCEC. (DITZEL, 1998, p. 212)

A autora aponta que o CCEC se caracterizava por ideias oriundas do positivismo e do cientificismo, em voga na época, que, segundo ela, ressaltavam a missão civilizadora da ciência e defendiam a objetividade e a comprovação dos fatos. Contudo, ao longo do *Tapejara*, pudemos visualizar que não havia uma preocupação com a citação de fontes, por exemplo. E, sem dúvidas, o Centro possuía particula-

9 De acordo com Chartier (1992), a História Cultural busca olhar para as práticas culturais, entre elas a leitura, a produção intelectual, a recepção de textos, dos grupos que através de gestos, normas, códigos, convenções e hábitos, apropriam-se de bens simbólicos (como livros, conceitos, cosmologias, etc.), e produzem usos e significados, considerando neste processo, elementos como pertencimentos geracionais, adesões religiosas, tradições educativas, hábitos de ofício e sociabilidades. Sobre estas questões, ler: SCHNEIDER (2008), “Pela Caminhos da História Cultural: Geração, Intelectual, Sociabilidade e Circularidade”.

10 Relativos respectivamente aos estudos de Pinto (2006), Lopes (2006) e Gonzatto (2006).

11 Diz respeito, respectivamente, aos trabalhos de Zargiski (2008), Pilatti (2009), Santos (2009) e Teixeira (2010).

12 O historiador desenvolve tese no Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná, sendo que o trabalho ficará disponível após dezembro de 2014. A respeito dos livros escritos por Faris Michaele, “Ensaios Contemporâneos” (1940), “Breve Introdução a Antropologia Física” (1961) “Arabismos entre Africanos no Brasil” (1968), “Titãs de Bronze” (1969), entre outros, indicamos o artigo de Molar (2011), “Faris Michaele o ir e vir de um intelectual”.

ridades e anseios em sua razão de ser, diferenciados aos dos Institutos Históricos. Na linha interpretativa de Ditzel (1998), a construção de uma identidade nacional e de uma imagem genuína e “verdadeira” do brasileiro, buscada pelo CCEC, estava relacionada aos ideais conservadores de *ordem* e de *progresso*, que influenciaram toda a produção intelectual do grupo, preocupada com o futuro do Brasil.

Segundo Bombardelli (2008, p. 39), no Centro “semelhanças ideológicas fizeram com que possíveis conflitos fossem deixados de lado, em favor de um ideal maior, o do respeito à ordem.” Assim, a definição do periódico *Tapejara* pelos seus criadores como “neutro, apolítico e imparcial”, cuja diretriz voltava-se a cultura e aos problemas nacionais, assume o lugar de uma representação política exercida. Os integrantes do Centro concordavam sobre a necessidade “de uma classe dirigente devidamente capacitada para governar o país, legitimando o perfil elitista que os caracterizava.” (BOMBARDELLI, 2008, p. 39)

Junto a grupos ditos conservadores, na tese de Ditzel (2004, p. 257), com argumentos de autoridade, tons pedagógicos e apelos ao envolvimento nacional, o Centro dialogava com forças político-sociais, como a Igreja e os Integralistas<sup>13</sup>. “A dimensão urbana de Ponta Grossa possibilitava que, naquele período, essas três vozes atingissem todos os segmentos sociais.” (DITZEL, 2004, p. 257) fazendo circular valores como ordem, moral, caridade e cívismo.

Gonzatto (2009, p. 157), por sua vez, entendeu que por trás da preocupação com o científico, o cultural e o nacional, de Faris e seus colegas, existiam ideias e valores de comunidade: princípios filosóficos de reciprocidade e cooperação, compartilhamento e oferta, ideal de igualdade, confiança entre indivíduos e ação coletiva. Ideias que historiadora agrupou – a partir de Jean-Luc Nancy – como “a arte de alcançar em conjunto o alvo das aspirações comuns”, que no universo de ideias do CCEC, remete a importância atribuída pelo grupo à exposição de ideias, no entendimento que os laços para a união de uma nacionalidade, são essencialmente culturais, elegendo “a educação como essência do fortalecimento moral de um povo” (TAPEJARA, 1954, p. 4).

É preciso notar, concordando com Lopes e Denipoti (2010, p. 371), que em meados do século

passado, conceitos como cultura, intelectualidade, nação e labor literário se misturam e são interdependentes, pois o campo de ação do intelectual situava-se num encontro de ideias de arte, ciência e civilização. Portanto, o esforço, por parte dos intelectuais, em debater estas questões estava relacionado a um trabalho pelo incremento da cultura, que era vista como definidora da nação, de seus valores e seu futuro.

Tendo isto em vista, há que se ressaltar no CCEC, a “constante preocupação com a situação do indígena na América Latina” (PILATI, 2013), ou o apelo *Indianista* do grupo. Na interpretação de Ditzel (1998), o Centro ligava-se a uma visão romântica, pela qual os índios brasileiros eram vistos como exemplos de bravura e coragem ao longo da história do país<sup>14</sup> e, por outro lado, a uma visão étnica e antropológica, que representava os autóctones como os principais ascendentes do povo brasileiro. Desse modo, o grupo procurava demonstrar cientificamente a influência étnica e cultural do nativo na civilização brasileira, através, por exemplo, da visualização de tal herança nos traços físicos, morais e culturais dos brasileiros, e, sobretudo, através da elaboração de listas de “brasileiros ilustres de sangue indígena” no *Tapejara*.

Segundo Gonzatto (2009, p. 156), Michaele levanta, cria e põe em circulação uma forma de estudar a questão racial no Brasil, que ele denominava de democrática, isto é, que não privilegiasse uma raça sobre a outra, ou nas palavras do intelectual, sem nenhum “latrocínio racial”. Contudo, a historiadora adverte que, na produção de Faris, pode-se falar em “anos de criação de artifícios para legitimar o mito indígena”. (GONZATTO, 2009, p. 159). De acordo com Molar (2011), visualiza-se em Faris Michaele, um contraponto a sanha dos intelectuais do começo do século XX que pregavam padrões culturais em consonância com o europeu e

Inconformado com os estereótipos atribuídos ao ameríndio, busca nas raízes culturais dos índios resposta aos adjetivos de atraso e selvageria empregados por alguns intelectuais (...) e elabora uma lista de brasileiros ilustres que descendem do tronco ameríndio, dentre eles ferrenhos defensores do branqueamento populacional no início do século XX, como Oliveira Vianna. (MOLAR, 2011, p. 9).

13 Faris Michaele foi identificado, na pesquisa de Ditzel (2004), como integralista.

14 “As poesias, na sua maioria, concretizam o espírito romântico, bucólico e épico destes intelectuais.” (DITZEL, 1998, p. 108).

Este tema, conforme Pilatti (2009, p. 19) estava associado ao principal assunto decorrente no *Tapejara*: à *formação mestiça do Brasil*. O país foi defendido pelo CCEC como mestiço por excelência. De acordo com Molar (2011), Michaele questionava a leitura de Gilberto Freyre sobre o Brasil a partir da monocultura do engenho nordestino, que destacava sobremaneira a influência do negro na cultura nacional, deixando na margem a importância do indígena. A respeito desta questão, Pilatti (2009, p. 21) percebeu no *Centro*, uma tentativa de identificação do Brasil com os países da América Latina pelo seu “ancestral comum”. Note-se que Faris Michaele criou um conceito – o *Indoamericanismo* – que aproximava histórica e culturalmente os países americanos através do indígena.

A própria criação do jornal, evidenciada no termo<sup>15</sup> que o nomeou, dizia respeito à propagação destas ideias. Ditzel (1998) interpretou que “em seus artigos esses intelectuais não analisam as implicações políticas e econômicas implícitas nesse ideário, pois a América se irmana pelo índio” (DITZEL, 1998 p. 149). De outro modo, Faris Michaele é apontado por Molar (2011), como um apreciador das riquezas culturais e do folclore do continente americano, um intelectual que visava o seu fortalecimento político e cultural. Esta postura, num período em que predominava a bipolaridade da Guerra Fria, na visão do historiador, era uma tentativa de superação de entraves geopolíticos de uma época. Após a distribuição do primeiro *Tapejara*, em dezembro de 1950, comemorava-se:

O entusiasmo em que toda a América, foi recebido o nosso jornal, vem de maneira iludível, provar que estávamos certos, quando dissemos que muito temos de comum com os demais países deste Hemisfério, e que tais afinidades deviam ser invocadas, como eficazes elementos de fraternidade. (TAPEJARA, 1950, p. 01)

Segundo Pinto e Denipoti (2009, p. 238), o grupo percebeu e se posicionou num movimento político de incentivo ao pan-americanismo. Vale lembrar que, em meados do século XX, pela primeira vez a América Latina ganhara espaço de destaque

na agenda política externa brasileira, algo que permitiu a identificação do Brasil com seus vizinhos e a formação de uma reflexão autóctone, relacionadas a uma série de práticas de estímulo, na época, a atuação coletiva dos países americanos.<sup>16</sup>

A produção intelectual do *Centro* se fez mediante uma construção intertextual, isto é, que dialoga com – e agrupa – diversos textos. Porém, tal exercício se dava muito em função, segundo Teixeira (2010, p. 60), da busca dos intelectuais do *Centro*, por manter vivas – compartilhando, cultivando e perpetuando – as imagens de *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. Livro este, cuja “representação da nacionalidade brasileira, na proposição do autor, baseava-se na personagem do sertanejo”. (TEIXEIRA, 2010, p. 55). De acordo com o historiador, ainda que o texto se abra para uma pluralidade de interpretações, de acordo com cada leitor e sua experiência, o pacto de leitura estabelecido pelos integrantes do CCEC, gerava uma leitura em comum.

A postura conjunta dos integrantes do *Centro*, conforme Teixeira (2010, p. 60-61), era colocar *Os Sertões* acima de críticas (apontamentos de defeitos ou falhas a obra, são inexistentes no *Tapejara*). O livro foi recebido como confirmação de que as leituras difíceis contribuem para a elevação cultural de um povo, isto é, a leitura solicitaria uma competência, ao passo que coloca em jogo um saber que o leitor deve possuir para ler, se não, fica mais propenso a “entendimentos equivocados”. Consideravam os integrantes do CCEC, que a obra continha ideias como um legado e através dela, ainda segundo o autor, o *Centro* se coloca no campo literário brasileiro, sob a “proteção” de Euclides, fiel a ele e a sua produção, e passando a se relacionar com outras instituições do país, que também cultuavam o autor, por exemplo, a Casa de Euclides (do estado de São Paulo).

Conforme Ditzel (1998), a produção do *Centro*, sobretudo o *Tapejara*, destinava-se a um público selecionado, de associados do CCEC, estudantes universitários e integrantes de outras instituições culturais, considerados interlocutores ideais para a mensagem veiculada. “O jornal era também mais um fator de integração” (DITZEL, 1998, p. 105). Por

15 “TAPEJARA é termo generalizado pelo Brasil. Etimologicamente, vem do tupi tape ou pé, caminho, estrada e jara ou yara, senhor, conhecedor.” (TAPEJARA, 1950, p. 1)

16 Sobre a Doutrina Truman (1947) e outras medidas entre o final dos anos 1940 e o início dos anos 1960, visualiza-se: a assinatura do tratado interamericano de Assistência Recíproca (Tiar) e a criação da Organização dos Estados Americanos (OEA); a criação da Comissão Econômica para a América Latina (Cepal), em 1948, no âmbito das Nações Unidas; o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) em 1959, responsável pela concessão de empréstimos e financiamentos de projetos de desenvolvimento e cooperação técnica na América Latina; a criação da Associação Latino-Americana de Livre Comércio e de organismos internacionais como a Organização Pan-Americana de Saúde, entre outros. (PINHEIRO, 2013, p. 162).

outro lado, Pilatti (2013), compreendeu o periódico como um meio de pensadores se fazerem ouvir, sem dependerem de uma possível brecha nas mídias dominantes, “(...) um exemplo de resistência, por determinado tempo, de um grupo que provocou um debate” (PILATTI, 2013 p. 9) para divulgarem aquilo que pensavam.

### Intelectuais do interior e labor dilettante

Podemos caracterizar os intelectuais do CCEC como “estudiosos em geral, a fim de discutir os assuntos, ter camaradagem e estimular as letras” (TEIXEIRA, 2010, p. 57), que “dialogavam e debatiam temas de seu interesse à margem dos grandes centros culturais.” (DITZEL, 1998, p. 105). Localizados na periferia dos polos de produção intelectual da época, como Rio de Janeiro e São Paulo, em âmbitos regional e local, o Centro integrava e constituía uma elite intelectual, pois “no interior os institutos históricos, academias de letras, centros culturais foram referências básicas para a produção e institucionalização da cultura” (DITZEL, 1998, p. 93). Enquadramento o integrante do Centro, de acordo com Vilhena, como o intelectual de província, ele seria aquele que

autodidata muitas vezes (...) portador de uma cultura erudita, especializa-se através de seu esforço pessoal em diversos campos da cultura (...) integrante de diversos círculos de cultura, em muitos deles apenas como sócio-correspondente. Em geral, escreve na imprensa local e regional e tem dificuldade para publicar suas obras (...) responsável pela preservação, produção, disseminação da cultura no interior do país. (DITZEL, 1998, p. 94)

O CCEC se voltava à leitura e à escrita por gosto e vocação, como era característico de diversos grupos de intelectuais em meados do século XX, sobretudo, no interior do país. Através das correspondências recebidas pelo Centro - oriundas de diversos locais do Brasil – o historiador Itamar Lopes (2010), percebeu anseios e convicções compartilhados pelos intelectuais, assim como laços de pertença sendo reafirmados, em relação ao apego dos intelectuais com o trabalho científico-literário dilettante e à importância atribuída pelo grupo às questões culturais e/ou espirituais, que, segundo o autor, mobilizaram a existência e a identidade de seus sujeitos articuladores.

Baseado em Sirinelli, Lopes (2010) considera que todo grupo de intelectuais organiza-se em torno de uma sensibilidade ideológica e de afinidades, que gestam vontade e gosto para conviver. E recorrendo ao conceito de Vilhena, acredita que o afetivo e o ideológico se interpenetravam na sociabilidade. Algo que era comum na época, especialmente aos “intelectuais de província” (intelectuais interioranos, dilettantes e não especializados), ligados aos assuntos de seu interesse por um elo visto como idealista. Neste sentido, comprometimento pessoal, dedicação, cooperação e trabalho, quer dizer “o interesse pela causa”, faziam parte de uma entrega, compreendida e vivenciada como paixão e missão, aos afazeres intelectuais.

Ainda segundo Lopes (2010), o CCEC acaba por definir, através de suas cartas, um quadro de características – ou um modelo – de intelectual, baseado na atitude de recusa a ambições e caprichos mundanos e materiais (na qual se interpenetram o desapego material, a índole cultural e o fundo moral), que permitiria “associar o perfil de seus autores à ideia manheimiana de uma intelectualidade situada acima do bem e do mal, vista como camada social sem vínculos” (LOPES, 2010, p. 54). Esta postura ou retórica, na interpretação de Gonzatto (2009), aproximava-se com o tema da comunidade democrática, de Alexis de Tocqueville, cujo exemplar publicado em 1956, encontra-se na estante do CCEC:

Faris e Tocqueville compartilham a necessidade de interpretar uma nova configuração social e interromper algo já estabelecido. O grande temor de Tocqueville era que a busca dos interesses privados, marca da moderna ética do trabalho, prevalecesse sobre a vocação cívica das populações (norte-americanas), afastando-as, cada vez mais, das questões de natureza pública. Naquele mundo que priorizava interesses materiais, ele receava que os homens se distanciassem dos problemas que não se relacionassem as suas satisfações pessoais. (...) Michael tentou fugir das prioridades materiais, afugentou-se na filosofia e na literatura para participar da vida pública (...) (GONZATTO, 2009, p. 160)

A profunda devoção e/ou entusiasmo às lides literárias em torno do CCEC, de acordo com Lopes (2010), funcionaria na visão do Centro, como um elemento de *distinção* entre dois tipos de homens – os que fomentariam o bem e a felicidade da pátria, anulando-se frente ao coletivo – e os (que, ao contrário) seriam movidos somente por exibição ou enriquecimento, ideologias políticas, egoísmo ou “burrismo”. Assim, o sacrifício e o esforço anônimo

mo, a cooperação e o trabalho para com as letras, em função do engrandecimento cultural da nação, foram colocados pelos correspondentes, como valores (qualidades), necessários ao labor intelectual. Esta postura de abnegação – que separa interesses intelectuais dos caprichos mundanos – e recusa (e critica) a ambições materiais ou projeção individual, pautava a própria adesão ao grupo. Para o historiador, o discurso dos euclidianos militava em favor de valores universais, transcendentalistas.

Havia nas correspondências do Centro, uma vinculação entre o papel do intelectual e os debates carentes do período, portanto, com a plataforma de ação proposta pelo grupo: o indianismo, o nacionalismo, o eculidianismo e o pan-americанизmo foram eleitos como norteadores da cultura, do progresso e do aperfeiçoamento espiritual. Isto fez com que o CCEC fosse visto – e/ou colocado – como um grupo de escritores idealistas, cheios de brasiliade e amor à pátria brasileira. Segundo Lopes (2010), estas questões, levantadas pelo grupo, resumem um verdadeiro diagnóstico contextual do mundo a sua volta e do Brasil, pois, para seus integrantes, a vida mecanizada, o materialismo e valores como a mesquinaria e a ganância eram “hiperativos” de seu contexto. O entendimento de que se estava atravessando um momento de grave crise da civilização ocidental, de decadência, marcou profundamente as cartas com a ideia de que era preciso, antes de tudo, lutar pela cultura.

Ditzel (1998) afirma que os integrantes do Centro entendiam a cultura como a produção mais elevada do espírito humano, porém, em sua análise, os intelectuais pontagrossenses possuíam uma visão de mundo tradicional, que de certo modo seria quase que deslocada da sua realidade imediata, como se os debates centrais do Centro estivessem voltados a questões típicas do início do século e da república: “convencidos de sua neutralidade e imparcialidade (...) os jagunços fizeram de seu arraial um oásis de cultura, afastado e protegido do mundo que o cercava.” (DITZEL, 1998, p. 101). Neste ponto, a autora, apontando para uma espécie de evasão comum ao grupo, corre o risco de simplificar a própria experiência do CCEC, deslocando as ideias do seu lugar social, algo que não pode ser, em nenhuma hipótese, desconsiderado.

Os anseios do Centro, necessariamente, foram

produzidos em seu presente e por questões atinentes a forma como estes intelectuais viveram aquela realidade. Isto é, ao invés de afastar-se e proteger-se, envolveram-se intensamente no mundo que os cercava<sup>17</sup>. O CCEC e seus correspondentes fizeram alusão corrente à necessidade de uma restauração cultural,posta por eles como urgente à sua época. Lopes (2010) explorou estes anseios e como o grupo explicitou uma divisão entre aquilo que entendia como o bem e o mal de sua sociedade, o primeiro fundado pelo espírito e pela cultura, o segundo pelo egoísmo e pelo materialismo. Esta denúncia, que era também uma crítica a um suposto declínio intelectual, pode ser vista, conforme o autor, como um sentimento de perda e de envolvimento (por meio de uma batalha espiritual) que estava sendo declarado pelo Centro.

Ambos os trabalhos, de Ditzel (1998) e de Lopes (1998), fizeram menção ao desaparecimento do intelectual público entre as décadas de 1950 e 1970, o intelectual que se dirigia a um público não especializado e se voltava ao mundo das letras num entendimento de vocação/diletantismo, que diante da institucionalização acadêmica da história, foi caindo, aos poucos, da cena intelectual, que passou a ser composta cada vez mais pelas carreiras profissionais. Todavia, ao invés de situar a atuação do CCEC em relação a este processo, Ditzel (1998) apenas posicionou a queda das atividades do agrupamento até o seu fim, mediante o crescimento da Universidade Estadual de Ponta Grossa nos anos 1970.

Concordando com Lopes (2010), não apenas “o tipo de cultura que eles conheciam e rendiam homenagens – o tipo de cultura que forjou suas próprias identidades – estaria então em franco declínio” (LOPES, 2010, p. 72), como:

Poder-se-ia dizer que as cartas estariam situadas justamente num momento de transição de um modelo de intelectual mais humanista e generalista, para outro mais técnico e especializado. Elas demonstrariam, portanto, uma pequena faceta do modo como esta mudança foi percebida e vivenciada por um pequeno grupo de intelectuais localizados no interior do país. (LOPES, 2010, p. 73)

Tendo em vista que esse processo não ocorreu de maneira abrupta, nem homogênea em todo o país e que o interior viveu um processo um tanto diferente, podemos recorrer ao balanço historiográfico

17 Basta folhearmos o Tapejara, para nos deparamos com textos como este, de 1951, que refletia: “o que se observa é a tendência permanente a superficialidade, a generalização, e, o que é mais condenável, ao narcisismo racial. Tudo isso seria muito divertido, se não fosse por demais lastimável, neste século da bomba atômica e do progresso acelerado em todos os sentidos (...) Que a imitação cega dos maus modelos cesse, de uma vez, pois já é tempo de fazermos uso da nossa própria cabeça!” (TAPEJARA, 1951, p.1).

realizado por Sérgio Buarque de Holanda (em 1951) em relação à produção de história daqueles últimos cinquenta anos no Brasil e, portanto, as mudanças que estavam em curso na época. As expectativas de Sérgio Buarque em relação aos futuros profissionais de história, que começavam a formar-se – e especializar-se – a partir das primeiras faculdades, eram as de que naquele momento, operava-se uma tendência: a interpretação mais pessoal, endereçada a um alvo determinado, cederia passo ao esforço de elucidação e a um maior interesse pelo social: “a preocupação de assimilar alguns desses métodos e aplicá-los a problemas brasileiros já é hoje o aspecto dominante e creio que o mais auspicioso do pensamento histórico entre nós”. (HOLANDA, 2010, p. 78).

Todo este debate acena para que pensemos os intelectuais do CCEC – seus anseios e tomadas de posição dentro do campo intelectual brasileiro em formação – como marcados por especificidades de um lugar social e geracional que ocupavam. Delineando problemas que são atinentes à história intelectual e a história da história, nosso inquérito se volta à historiografia feita por um círculo de intelectuais locais – ou de uma “periferia intelectual” - que pode revelar complexas relações com aspectos sociais e culturais mais amplos da metade do século passado.

## Sobre lugar social e a definição de um saber: possibilidades

### O lugar social e institucional

Este estudo se volta a pensar na interpretação como uma inscrição em um espaço (sócio-cultural e temporal). Recorrendo ao historiador Roger Chartier (1992), buscamos entender o CCEC – e seus integrantes – como uma *comunidade interpretativa*, isto é, ao invés de nos atermos às práticas múltiplas de interpretação e às produções individuais presentes no CCEC, consideramos tais intelectuais como intérpretes que compartilhavam certa configuração histórica e sociabilidade e eram portadores de modalidades, códigos, práticas e convenções partilhadas do ler e do escrever.

Se “o gesto que liga as ideias aos lugares é, precisamente, um gesto de historiador” (CERTEAU, 1982, p. 65), ao estudar os discursos veiculados pelo Centro Cultural Euclides da Cunha ao longo da

década de 1950, entendemos que estes discursos se articulam com o corpo social e partem de um lugar social de produção. Segundo Michel de Certeau, é em função do lugar que os intelectuais ocupam na sociedade – marcado por relações, conflitos e imposições sociais, privilégios e posturas culturais e posições políticas – e de seu comportamento institucional, que seus interesses são planejados e seus métodos estabelecidos.

Como um sistema de referências e pertinências, conforme Certeau (1982, p. 72), o lugar sócio-cultural e institucional de onde se discursa, serve como filtro das ideias que circulam na sociedade de uma dada época, e determina a maneira como são apropriadas/criadas/propostas pelo grupo. Concordando com Karvat e Chaves (2013, p. 2), reconhecer esta vinculação implica em restituir historicidade aos sujeitos e práticas intelectuais.

Numa certa medida, recorrendo a Lopes (2010, p. 55), algumas ideias do CCEC eram anteriores à fundação da instituição e estavam ligadas ao próprio processo de formação (familiar, educacional, etc.) dos seus membros, todavia, as concepções “partilhadas por este pequeno grupo de pessoas seriam geradoras de comportamentos que, por sua vez, exprimiriam um modo característico de ser, estar e pensar o mundo à sua volta”. (LOPES, 2010, p. 55). O processo de composição do CCEC, a escolha de sócios e a distribuição de papéis, assim como a linguagem no *Tapejara*, revelam determinados vínculos com o local, a cidade de Ponta Grossa, seus espaços, organização social, estrutura política, manifestações culturais locais, etc. Investigar esta vinculação,

permite que se problematize – e quiçá, compreenda-se – a especificidade do chamado *intelectual local/regional*, bem como a problemática relação deste com os centros de produção/circulação/divulgação. Especificidade e problema que passam pelos discursos destes agentes e que sustentam discursos (...) em torno de sua própria imagem, contexto e pertencimento (local). (KARVAT, CHAVES, 2013, p. 6)

O Centro valorizava a imagem da cidade e seus habitantes em todos os tempos históricos, ressaltando no *Tapejara* que “Tantos homens e mulheres de valor têm passado por estas plagas – cidade-jóia do interior do Paraná” (CORREIA, 1952, p. 2). Outro aspecto que remonta a especificidade do intelectual local é a própria demarcação da sua posição no - e diante do - universo intelectual: Faris Michaele, por exemplo, segundo Molar (2011, p. 7), denominava a si mesmo de “provinciano professor”. Tal expressão, além da constituição de uma identidade

regional, remete a significativa carga retórica, de colocar-se na modéstia, numa posição de humildade e deferência intelectual. Note-se ainda, um discurso recorrente, que associava diretamente o CCEC com o desenvolvimento da cultura no local, conforme ilustra o seguinte texto, de 1954:

Ponta Grossa goza, hoje em dia, de uma verdadeira Meca da Cultura (...) do mesmo passo, jamais se deixa de, igualmente, mencionar o nome de Tapejara e do Centro Cultural Euclides da Cunha (...) já não se pode mencionar um dos nomes sem que, pronto, acorram à mente os dois restantes (TAPEJARA, 1954, p. 1)

Os sujeitos do *Centro* buscaram imprimir marcas indeléveis na cena cultural ponta grossense e da região. O grupo possuía uma combinação de influências e conexões com o Exército, as escolas (em especial uma, o Colégio Regente Feijó<sup>18</sup>), a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, a Igreja, o Rotary Club<sup>19</sup> e o próprio Estado<sup>20</sup>. Os contornos da significância social do CCEC em Ponta Grossa foram marcados pela produção e circulação de ideias de acordo com uma realidade local, periférica. Como num jogo de escadas, esta realidade não se encontrava deslocada do restante, possuía alguns princípios comuns à época em todo o país e outros específicos, devido ao conjunto de ideias do *Centro*, voltadas a criação de uma identidade regional. No texto publicado no *Tapejara* em dezembro de 1955, por exemplo, Daily Luiz Wambier<sup>21</sup>, articulou um conceito bastante particular de “elite”:

Temos uma falsa elite (...) seus componentes vieram para a crista dos acontecimentos, como classe dominante e dirigente, não por possuírem o indispensável patrimônio moral e cultural. (...) “Elite” apenas com dinheiro e cultura, por conseguinte, também é considerada incompleta, uma vez que lhe falta o material primeiro para a sua composição. Tenta-se, em nossa terra, um largo, amplo e profundo movimento no sentido de repor as coisas nos seus devidos lugares, ensejando o estabelecimento de uma classe que disponha de moral e cultura, embora esteja desprovida das coisas que o poder econômico detém. (...) essa “elite” de papelão que aí está, desservindo a sociedade e a Pátria (...) uma classe indesejável de gozadores da vida (...) uma camada de indivíduos fúteis, vaidosos, e egoístas (...) O talão de cheque

deve ceder o lugar que ocupa, indevidamente, em nosso meio, as virtudes morais e espirituais que valorizam o homem e elevam os seus agrupamentos. (WAMBIER, 1955, p. 1)

Com uma crítica assídua sobre uma suposta elite de papelão, que apenas possui riqueza material e não serve a Pátria, o apelo do articulista em eleger (ou repor) a moral como virtude primeira na valorização do homem, atribui a futilidade, a vaidade, ao egoísmo e aos “gozadores da vida”, um papel indesejável e indevido. Wambier se afirma enquanto integrante de um movimento de “repor as coisas em seus devidos lugares”, que possui um aspecto anti-moderno, avesso a ideia de mudança. Ele interpreta a elite como o elemento que deveria reger um povo, neste sentido, a elite verdadeira seria aquela que possui os valores necessários para guiar sua sociedade à elevação moral. O artigo não só marca uma opinião, mas a própria singularidade do sujeito enunciador enquanto partícipe de uma classe que dispõe da moral e da cultura desejadas por ele. Ao vincular este movimento a “nossa terra”, o artigo pode fazer referência tanto ao grupo em particular, o CCEC, quanto ao local ao qual o grupo pertence, adquirindo uma expressão política regional.

Sujeitos que participavam ativamente das discussões locais, a partir do espaço de atuação construído por eles, a posição que ocupavam no sistema sócio-cultural (e político) da cidade, transparece, sobretudo, a construção de uma identidade *letrada*. A ideia de elite sendo “aquilo que há de melhor numa sociedade” (WAMBIER, 1955, p. 1), unia-se nos discursos do *Centro*, com a ideia de ressaltar o “Intelectual Conterrâneo” (TAPEJARA, 1955, p.9), enquanto integrante desta elite.

Atente-se que, em meados do século XX, como aponta Vilhena (1996, p. 4), os intelectuais do interior, comumente possuíam conexões pessoais e sociais mais estreitas<sup>22</sup>, fortalecidas por referências regionais compartilhadas e pelas incursões deles em diversos campos, como na política, nos jornais e na docência locais. No *Tapejara*, há textos ou fragmentos de textos memorialísticos de alusão saudosa a

<sup>18</sup> Fundado em 1927, formou vários integrantes do CCEC, que depois retornaram como professores da instituição. Reunia os educadores e intelectuais de renome da cidade e formava elites intelectuais, notabilizada como instituição de prestígio.

<sup>19</sup> No Tapejara de julho de 1957, comemorava-se: “Realizada, com excepcional brilho, a reunião do Rotary Club Local, que contou com a participação de euclidianos” (TAPEJARA, 1957, p. 19).

<sup>20</sup> O Tapejara, em 1957, noticiava: “Projeto de Lei - Declarando de Utilidade Pública o CCEC” (TAPEJARA, 1957, p. 19). O grupo recebia políticos que visitavam a cidade, e contou, por vezes, com subvenções governamentais para realizar atividades culturais.

<sup>21</sup> Ferroviário, jornalista e político. Redator e secretário do Jornal do Paraná, redator do Jornal da Manhã e colunista de diversos periódicos e autor de um livro de crônicas, chamado “Prelúdio”. Foi eleito vereador de Ponta Grossa em 1951 e em 1959. (DITZEL, 2004, p. 236).

<sup>22</sup> “Era comum o Centro conceder o título de sócio honorário ao Prefeito, ao Presidente do Legislativo, ao Comandante Militar da Região, ao Poder Judiciário. (DITZEL, 2004, p. 236-237).

fatos, espaços e valores vivenciados pelos articulistas, por exemplo, em sua infância. Isto cria um efeito no qual “se confundem passado e presente, experiência individual e coletiva, sujeito e objeto” (VILHENA, 1996, p. 13), sendo que, a identidade desses intelectuais podia se articular à da sua região ao mesmo tempo em que buscava integrar a constituição de uma identidade nacional. Pode-se observar esta dimensão no artigo de Heitor Ditzel<sup>23</sup>, publicado em dezembro de 1950 no *Tapejara*:

Todas essas lembranças me vem agora, porque o Colégio Sant’Ana – por onde passaram verdadeiras legiões de pequenos pontagrossenses, em busca das luzes das primeiras letras -, o Colégio Sant’Ana, dizia eu, está prosaicamente à venda. Isto é, todo o terreno e o prédio em que funcionava a Escola, aquele prédio de construção singular da Praça Barão do Rio Branco. (...) E não vos cause espécie se amanhã verdes surgir, em seu lugar, uma casa comercial qualquer. (...) Nessa época materialista em que vivemos, a agitação da vida moderna não permite quedarmos na recordação dos tempos que, ai de nós! – não voltaram jamais.” (DITZEL, 1950, p. 7)

A recordação sobre o Colégio – que fora a primeira escola confessional católica estabelecida em Ponta Grossa – e sobre “legiões de pequenos pontagrossenses em buscas das primeiras letras”, faz alusão à educação ou “as luzes” de maneira geral, da mesma forma, o fato de a escola estar à venda, produz, no texto, uma metáfora sobre a perda de um mundo (e de um tempo) que, para o articulista, parecia melhor. A “agitação da vida moderna” dita negativa, representa uma época, na qual uma instituição da cultura, da moral e do saber poderia ser facilmente substituída por uma casa comercial (lugar de lucro material). Neste sentido, o discurso sobre o *local*, é utilizado para caracterizar todo um fenômeno atribuído ao período (o seu presente) e a sociedade em maior escala.

O caráter local pode ser entendido como uma ferramenta de análise do CCEC. Suas áreas de interesse intelectual, concordando com Vilhena (1996, p. 13), estabelecem este esforço em conciliar o nacional e o regional mediante referências regionais, criando uma “imprecisão literariamente trabalhada”, que garante especificidade a fatos presenciados na cidade de origem com uma intensa participação nos debates do momento.

## Círculo intelectual e ideias manifestas

O perfil e a experiência social de grupos voltados à cultura, como o CCEC, podem ser em parte desvelados, justamente “no que eles realizaram e no que seus modos de realização podem nos contar sobre as sociedades mais amplas com as quais eles mantêm relações incertas.” (WILLIAMS, 2011, p. 202). Sob este prisma, as considerações de Raymond Williams são particularmente sugestivas para que consideremos o *Centro* como um movimento, uma tendência, um *círculo intelectual*, que parece marginal, pequeno ou efêmero, mas pode ser encarado como um fato social e cultural geral, pois a história da cultura moderna é impensável sem a análise dos grupos de intelectuais, artistas e escritores, que contribuíram para a sua própria formulação. Ou, diríamos nós, para formulação de dilemas, de questionamentos, de balanços e, mesmo, das próprias representações acerca da história.

De acordo com Williams, deve-se dar atenção ao corpo de representações e, simultaneamente, a um possível “ethos” do grupo, através do resgate e da discussão dos termos pelos quais seus próprios integrantes viam a si próprios e queriam ser apresentados para os outros e para a posteridade. A análise destes termos, a partir de seus significados sociais e culturais, remete a se pensar o significado do agrupamento para além da autodefinição de seus membros, de sua apresentação simples e autodefensora.

esse é o ponto central da análise (...) investigar não apenas as ideias e atividades manifestas, mas também as posições e ideias que estão implícitas e mesmo tomadas como certas. (...) os conceitos pelos quais esses grupos são reconhecidos pertencem, essencialmente, as definições e perspectivas dos próprios grupos, de modo que qualquer análise que prossiga daí tenderá a ser interna e circular. (WILLIAMS, 2011, p. 203)

Os integrantes do CCEC que escreveram no *Tapejara*, manifestaram de forma corrente autodefinições do grupo e de seus anseios, justificando suas ações e a sua própria razão de ser. Neste sentido, o artigo de fevereiro de 1952 - “Discurso oferecendo um jantar ao Senador Flávio Carvalho Guimarães” - visando por em circulação o discurso proferido entre colegas, era definidor:

Discutindo problemas fundamentais de nossa nacio-

23 Contabilista, professor, jornalista. Escrevia na imprensa local, no Diário dos Campos e Jornal da Manhã. Fundador e primeiro diretor do Colégio Comercial Estadual de Ponta Grossa, no qual lecionou disciplinas de Ciências Contábeis e Humanidades. Como político foi vereador em Ponta Grossa, em 1951 e posteriormente prefeito municipal pelo PSD. (DITZEL, 2004, p. 236).

nalidade; procurando incutir nos moços de hoje – dirigentes do Brasil de amanhã, a responsabilidade de prestar serviços úteis ao país, valorizando o Brasil-interior, ainda pobre e pouco conhecido, despertando o amor pelas tradições verdadeiramente brasileiras, estimulando os valores expontâneos do nosso folclore, como expressões sinceras da alma sertaneja; fazendo esforço para regenerar pela cultura as forças morais, combuídas por uma materialista época de transição; e colocando em questão todos os temas ventilados nas páginas de *Os Sertões* – tal é a orientação básica do Centro Cultural Euclides da Cunha. (...) Enviamos aos intelectuais do Brasil inteiro a nossa mensagem fraternal de congraçamento de esforços, através das colunas do nosso ‘Tapejara’: Não acreditamos na mística do Bom Jesus, como faziam os devotos de Canudos. Temos sim a mística de um futuro Brasil forte e pujante e acreditamos na sua elevada missão histórica. Não desejamos a volta de el-rei D. Sebastião que pereceu na tragédia jornada de Alcancer-Kibir. Queremos sinceramente que homens de fibra como Prudente de Moraes, Campos Sales e Rodrigues Alves voltem a dirigir o Brasil. (BARROS, 1952, p. 3)

A orientação básica do *Centro*, segundo o discurso, girava em torno de discutir problemas, incutir responsabilidades, despertar, estimular e regenerar sentimentos e valores, que envolviam cultura, forças morais, nacionalidade e tradições. A maneira como estes objetivos foram elencados, implica numa concepção de passado, de presente e de futuro nacionais, portanto, à construção de um quadro histórico ou então “missão histórica”, que coloca “os jovens de hoje como dirigentes de amanhã”, menciona uma “materialista época de transição” em que viviam, e destaca o Brasil interior.

O círculo colocava-se como agente de um efetivo (e não místico) projeto intelectual (de intervenção na sociedade) – posto como fundamental para o estabelecimento de um “futuro forte e pujante” da nação – no qual sua crítica era entendida como uma qualidade cívica e o livro *Os Sertões* foi elencado como fundamento para pensar os “problemas da nacionalidade”, ou seja, para definição do grupo e de um saber. Além de elencar as dimensões do conhecimento e de ensinamentos considerados “úteis ao país”, sua menção aos três primeiros presidentes civis republicanos – da virada do século XIX ao XX – que podem ser caracterizados como homens de letras que dedicaram suas trajetórias a política, o *Centro* assumiu politicamente seu desejo de que “homens de fibra” – oriundos de uma elite moral e cultural – dirigessem o Brasil.

Esta auto representação – o ethos do grupo – relacionava-se com o lugar social que ocupavam e como, para eles, as suas ideias eram vistas como as únicas possíveis ou viáveis naquele momento. Há,

portanto, uma série de conceitos, valores e hábitos proclamados como aquilo que unia o grupo, atribuindo a eles uma noção, ou como sugere Williams (2011, p. 208), uma autoestima de que eram diferentes dos outros e, consequentemente, que os outros poderiam identificá-los dessa forma, que apontam para fatores sociais e culturais muito mais amplos.

Pode-se pensar que o debate que o *Centro* propunha se caracterizava por um pertencimento geracional, que além do apego ao trabalho científico-literário dilettante, implicava um entendimento de que as novas gerações, em geral, surgiam diferentes e com referências outras e novas, ao passo que o grupo buscava articular respostas para lidar com as mudanças socioculturais que estavam sendo vivenciadas. Como nos lembra Gomes (2013, p. 44), nos anos 1940 e 1950 havia novas percepções sobre o tempo, em função da velocidade e possibilidade de acesso a novas mídias e comunicações como rádio, telégrafo, cinema e automóvel. Além disto, mudanças no perfil sociodemográfico da população brasileira, alteraram algumas das características dessa sociedade, secularmente conhecidas e reconhecidas pelo pensamento social das elites e pela memória social do povo:

Esse é um tempo de grandes transformações para o país, que (...) lhe da uma nova face, desde muito almejada: uma face urbana, industrial, moderna e civilizada, não mais colonizada e atrasada, finalmente... Ao menos era isso o que movia o pensamento e a ação de grande parte das elites políticas, econômicas e culturais do período que, mesmo estando em disputa – quanto ao como e em que ritmo e direção esse processo devia seguir – estavam de acordo em relação à tarefa de organizar o Brasil, acreditando que, para tanto, o Estado tinha um papel incontornável a cumprir. (...) organizar uma nova nação, nesse contexto, podia e devia incluir o enfrentamento de questões que estavam postas pelo processo histórico de formação do país; questões conformadas desde nossas origens coloniais/imemoriais, que se aprofundaram com o passar do tempo e que, mesmo já tendo sido em parte diagnosticadas, estavam longe de sofrer qualquer tipo de alteração significativa. (GOMES, 2013, p. 42).

Desse modo, território e povo colocavam-se como categorias fundamentais no pensamento social brasileiro. No jornal *Tapejara* se refletia que: “(...) este é o coração do Brasil, distante da costa, onde se quer sentiu contato com o resto do mundo a agricultura mal chegou e a criação de gado fornece o sustento – magro – para os espalhados habitantes.” (TAPEJARA, 1950, p. 1). E o CCEC assumia uma posição de “como, em que ritmo e direção” o

Brasil deveria seguir.

A citação abaixo se refere à existência de valores que poderiam (ou deveriam) ser permanentes – aqueles compostos por uma dimensão moral e/ou espiritual – por isto colocados como reais e em oposição ao que seria aparente e corriqueiro (expressões referentes, portanto, ao falso ou enganoso). Expressando-se, assim, o pensamento, a ciência e a intelectualidade como funções daquele que se dedica a pensar e a conhecer a realidade das coisas. Parece haver uma tentativa de desacelerar o tempo.

o autêntico pensador, intelectual ou cientista, jamais se deixa emaranhar pela aparente realidade das coisas destituídas de fundo moral, espiritual ou, diríamos, valor permanente. É por isso que o seu mundo, cada vez mais, se distancia da corriqueira contingência do que o rodeia (TAPEJARA, 1952, p. 1)

Estabelecendo um diálogo deste discurso com o primeiro texto, podemos interpretar que as “tradições verdadeiramente brasileiras” (permanentes e não corriqueiras) as quais o Centro se refere, deveriam ser despertadas, estimuladas e, inclusive, regeneradas. Assim, o projeto do próprio *Tapejara*, se não o de realizar uma síntese da nação a partir de certos elementos, volta-se à criação de enfoques nas práticas e valores morais e espirituais, como a história, o civismo, a religião e a literatura.

Esses posicionamentos foram colocados claramente como um contraponto “a incerteza, provações e confusão espiritual do momento” (TAPEJARA, 1950, p. 1) que, em sua visão, ameaçavam as tradições nacionais, pilares da permanência, da certeza e sendo assim, do futuro. É visível, portanto, a retomada de questões relativas à própria ordem republicana, como o sentido coletivo de contrato social da nação, a ser repensado e reconstruído perante “a agitação” do seu tempo.

O *Tapejara* foi produzido nos anos seguintes ao término da Segunda Guerra Mundial e aos anseios deixados por ela, entre os quais podemos ler a ideia de “recolocar as coisas em seus devidos lugares”. Nas fileiras da biblioteca do Centro, encontramos “A decadência do Ocidente”, livro de Spengler, que – promovendo uma Filosofia da História – explicava a história humana a partir de ciclos, períodos deascimento, florescimento e morte, sendo que o declínio

seria uma dissolução (ou destruição) necessária para a transformação, ao mesmo tempo em que a Cultura é associada ao nascimento, a criação e a vida<sup>24</sup>. O CCEC dialoga com estas questões que estavam em pauta mundialmente:

Racismos nazistas, comunismos econômicos, resurreições teocráticas de vários gêneros, vão assim, dentro da maior receptividade ambiente, impondo seus postulados (...) Contrastando com semelhante desvio da realidade, eis se nos deparam em todos os países americanos (ou ao menos, em sua grande maioria) um como despertar de energias criadoras, um como grito de atávica auto-consciência (...) TAPEJARA é termo generalizado pelo Brasil. Etimologicamente, vem do tupi *tape ou pé*, caminho, estrada e *jara ou yara*, senhor, conhedor. Literalmente senhor do caminho, guia, condutor... Nas brenhas ainda quase virgens dos pés dos falsos civilizados, que expressão mais geral, sugestiva e consagradora do que esta? (TAPEJARA, 1950, p.1)

A partir da representação de condutor e conhedor, Faris Michaele apresenta o *Tapejara* e o define por uma metáfora clara, a de “falsos civilizados”. Pelo entendimento de que a civilização ainda não era verdadeira ou completa, apenas aparente, o grupo se coloca como partícipe de um processo de autoconsciência ocorrida através da reaparição, de certos caracteres vindos de um antepassado, e que não se haviam manifestado nas gerações intermediárias (daí a expressão atavismo). Este texto possibilita novamente o entendimento de que o grupo interpretava o período em que vivia como um momento de transição e incorpora a ideia de um caráter ou índole histórica do Brasil e dos países (povos ou culturas) americanos.

O CCEC pensou uma original combinatória entre tradição e mudança, a partir da forma como vivenciou aquele período, que também seria marcado pelo processo de conquista do território, integração e modernização do Brasil, inaugurado na era Vargas e sintetizado no projeto e inauguração de Brasília – a capital política no interior/centro do Brasil – em 1960. A necessidade e/ou a vocação de realizar diagnósticos e prognósticos sobre o Brasil se fez enquanto o IBGE realizava seus primeiros grandes sensores em 1940 e 1950, política que anunciava traçar um retrato do Brasil.<sup>25</sup>

O aumento populacional revelado nestas décadas – devido à queda da mortalidade infantil aliada as taxas de fecundidade altas – reforçou a ideia de que

24 Ver: “Oswald Spengler: um enigma histórico-intelectual no século XX”, de Augusto Patrini (2010).

25 Os dados de 1940 e 1950 mostravam, por exemplo, que a mestiçagem só crescia, contrariando os últimos representantes das ideias de branqueamento racial no Brasil.

o Brasil era uma nação jovem. “Metáfora de base demográfica com valioso conteúdo político: o de uma nação voltada para o futuro, um futuro glorioso, aliás, que estava sendo construído pelo presente que se vivia.” (GOMES, 2013, p. 54). Os números mediam também a desigualdade, desenhando o quão diferentes eram os Brasis existentes no mesmo território.

Somada a estes fatores, de acordo com Gomes (2013, p. 58), a divisão geopolítica do Brasil em regiões<sup>26</sup> atribuía um sentido particular a um dos mitos da nacionalidade: a ideia de que o Brasil era um país essencialmente rural e mestiço, de modo que os valores e costumes mais autênticos de cada região, eram projetados como frutos da “alma dos sertões”. Esta ideia de região tendia a substituir os símbolos das unidades político-administrativas estaduais, muitas vezes considerados estimuladores do separatismo (por isto, uma ameaça à integração nacional), por símbolos regionais que estimulavam uma identidade formada por elementos diversificados, porém conjunta.

O Centro possuía diversos textos da Coleção Brasiliiana. Coleção que, conforme Dutra (2013, p. 243), assumia o objetivo de apresentar o Brasil real, conhecer e entender as bases da sua formação social, diagnosticar problemas e resolver dilemas, promovendo sua cultura. Da mesma forma, outras coleções que surgiram ao longo dos anos 1930 e 1940, faziam parte de sua biblioteca, como a *Revista Anhembi*, a *Revista Brasiliense*, e a coleção *Documentos Brasileiros*. Esta em especial lançou romancistas, que exploraram diferentes ângulos de temáticas regionais do país, como José Lins do Rego, Jorge Amado, Graciliano Ramos, Guimarães Rosa, Raquel de Queiroz e Erico Veríssimo. Dentro de diferentes campos do conhecimento, estas edições disponibilizaram reedições de obras raras, como literatura de viajantes, traduções de obras estrangeiras e os estudos recentes de Gilberto Freyre, Sergio Buarque de Holanda, Silvio Romero, entre outros. Leituras estas que embasavam, de diferentes formas e maneiras, o empreendimento do *Tapejara*.

Dante da formação destes novos saberes, a visão do CCEC recuperava Os Sertões. Conforme Freitas (2000, p. 41), obra escrita na virada do século, no frescor do início da república, assentava-se em cientificismos evolucionistas e em estereótipos de raça, mas fazia do sertão uma metáfora de “missão”,

conclamando os analistas do Brasil a descobrir o Brasil dual, que se dividia entre o país que se conhecia e o que ainda deveria ser conhecido, ambos o mesmo. Euclides da Cunha definiu: “mal unidos aqueles extraordinários patrícios pelo solo em parte desconhecido, deles, de todo nos separa uma coordenada histórica – o tempo” (CUNHA, 1979, p. 114). Tal dualidade temporal, ainda segundo Freitas (2000, p. 42), permanece na elaboração dos principais escritos dos intelectuais e educadores que ocuparam a cena no período dos anos 1920 a 1960, mas a forma como receberam esta e outras imagens do Brasil e as reelaboraram em seus escritos, revela uma rica experiência intelectual, de sujeitos que se tornaram ensaístas com luz própria, como é o caso dos intelectuais do CCEC.

Na década de cinquenta, conforme Freitas (2000, p. 43), quando a pesquisa educacional somava-se à pesquisa sociológica e antropológica, na tentativa de conhecer a realidade nacional a partir da realidade microscópica, isto é, da singularidade de cada região, ocorreu um novo mergulho à obra de Euclides da Cunha. Uma vez que o país “nem progrediu, nem desapareceu”<sup>27</sup>, contrariando o que supunha o escritor, mas permanecia ainda, segundo muitos, um país dual a ser unificado, o sentido de intervenção intelectual assumia outro patamar (diferente do debate do início do século, sanitário e racial), permitido pela revisão da ideia de regional. Centros Regionais de educadores e intelectuais proporcionaram novas possibilidades à compreensão da relação entre o conhecimento e a identidade regional e a cultura assim chamada nacional.

## A invenção das tradições

### SEMANA EUCLIDIANA

Como nos anos anteriores, realizou-se, de 9 a 15 de agosto último, uma série de festividades comemorativas da Semana Euclidiana, precisamente os sete dias que precedem a morte de nosso patrono, o inolvidável Euclides da Cunha. As referidas festividades de Ponta Grossa se consistiram em discursos, palestras, conferências e, finalmente, uma reunião de confraternização dos jagunços paranaenses. (TAPEJARA, 1954, p. 20)

A complexa rede de leituras e conceitos construída pelo CCEC, que se fez mediante a apropriação e/ou uso diversificados de inúmeros textos

26 Sendo que “a primeira Divisão Regional do Brasil, considerada oficial, data de 1942” (GOMES, 2013, p. 58).

27 Euclides advertiu em Os Sertões que a sociedade brasileira estava condenada à civilização e que, por isso, deveria progredir para que não desaparecesse, ao passo que as personagens - o “jagunço destemeroso, o tabaréu ingênuo e o caipira simplório” foram retratadas pelo autor como figuras em extinção, representantes de uma tradição que se esvanecia.

e ideias, possui uma marca indelével: a relação com o chamado *Euclidianismo*. Esta foi uma tradição criada no Brasil, segundo Barroso (2002, p. 5), através de esforços de intelectuais, que visava imortalizar a vida e a obra de Euclides da Cunha. Os primeiros euclidianos ou admiradores e seguidores de Euclides, foram seus colegas de São José do Rio Pardo, cidade no interior de São Paulo – onde o autor residia enquanto escreveu sua obra máxima, *Os Sertões* – que a partir de 1912 (três anos após a morte do escritor), esforçaram-se para criar uma homenagem<sup>28</sup> e uma memória de Euclides da Cunha em relação à cidade e a nacionalidade.

Ao longo da primeira metade do século XX, conforme Barroso (2002, p. 4), diversas iniciativas foram mobilizadas pelos rio-pardenses para materializar a celebração a Euclides da Cunha, como a Casa da Cultura, e a Semana Euclidianiana, comemorada todo ano, durante o mês de agosto (aniversário de morte do escritor). Este movimento criou uma nova qualidade para aquela cidade do interior de São Paulo, que ganhou significação no cenário nacional como uma Meca do euclidianismo, atraindo olhares de intelectuais e personalidades de todo o Brasil.

Os intelectuais de Ponta Grossa dialogavam (e se correspondiam) com o grupo paulista<sup>29</sup>. No entanto, ocupavam um lugar social diferente. Primeiramente, não existia semelhante vínculo entre o escritor e o grupo, ou mesmo a cidade paranaense, esta relação teve de ser criada/forjada sob alicerces diferentes. Os usos da obra euclidianiana foram modificados, ritualizados e institucionalizados pelo CCEC. No *Tapejara* de outubro de 1951, foram publicados os elogios da Casa Euclides da Cunha de São Paulo, sobre a

ação patriótica que está exercendo, o jovem órgão da imprensa paranaense (...) fundada para exaltar e perpetuar a obra de Euclides da Cunha, o mais nacionalista de nossos escritores (...) o invicto *Tapejara*, cheio de valiosas e oportunas menções históricas, de notável poder ilustrativo, alcança o píncaro do Euclidianismo, pesquisando e divulgando, de modo admirável, fatos de nossa vida pregressa. Seu interesse e objetivo, sempre palpitantes em seus trabalhos, são a busca de solução para os problemas do momento (...) em busca de uma melhor compreensão e solidarieda-

de entre os habitantes desde abençoado solo, a gente brasílica, procurando descobrir as influências atávicas, as manifestações espirituais de que somos portadores. (...) na vanguarda das boas causas nacionalistas, alicerçando um ideal que vive perenemente em nossos corações: um BRASIL dignificado. (SANTOS, 1951, p. 1)

A instauração do órgão da imprensa paranaense como “píncaro do Euclidianismo” – na procura pelas influências atávicas e pelas manifestações espirituais de que seríamos portadores – representa não apenas o reconhecimento da instituição, mas a sua inserção na efetiva vanguarda – ou linha de frente – da construção daquele movimento.

O CCEC transformou *Os Sertões* em símbolo da identidade e soberania do país, ao qual se devia respeito e lealdade. A leitura e o entendimento da obra foram elevados a um rito capaz de fornecer e despertar o espírito, a consciência, a verdade, a solidariedade – semelhante ao entendimento do que a bandeira nacional ou o hino nacional poderiam proporcionar. Neste sentido, as práticas deste *Euclidianismo*, visavam incutir valores e comportamentos, atribuindo ênfase na missão intelectual, nas menções históricas e nas tradições nacionais (entendendo-se *Os Sertões* como uma delas). Segundo Teixeira (2010, p. 69), a forma como os integrantes do Centro transformaram *Os Sertões* em monumento, resultava do esforço daquela sociedade histórica para impor ao futuro, determinada imagem de si mesma.

O Centro realizou uma Semana Euclidianiana própria em Ponta Grossa durante cada ano de seu funcionamento e elevou Euclides da Cunha ao ápice de um panteão de heróis nacionais. Assim, a partir das festas comemorativas e eventos, da biblioteca, do museu, e, sobretudo, do periódico fundado por eles, poderiam aumentar a cifra de leituras “autorizadas” de *Os Sertões*, instituir um quadro histórico de insígnias nacionais e construir uma identidade regional.

Conforme recomenda Williams (2011, p. 206), foi possível perceber como constituinte da instituição, elementos que formavam uma linguagem de grupo privada. Ao se autointitular de *jagunços*<sup>30</sup>, criavam e codificavam princípios de uma identidade, um comportamento e uma herança inte-

28 “Alguém teve a ideia de sair de preto em direção a cabana onde o escritor escrevera o livro: numa hora combinada, um grupo de cerca de seis pessoas realizou uma romaria na porta da Prefeitura Municipal até a tal cabana e durante o percurso, a população foi aderindo a manifestação. O ritual permanece até os dias de hoje, e ocorre sempre no último dia da Semana Euclidianiana.” (BARROSO, 2002, p. 3)

29 No *Tapejara* n. 16, em dezembro de 1955, o texto “Euclides da Cunha”, transcrevia uma conferencia pronunciada por Sal. Inácio José Veríssimo em São José do Rio Pardo, em função do cinquentenário de *Os Sertões*.

lectual que unificavam o grupo em torno de Euclides da Cunha, do Brasil interior e, ainda, de uma ideia de arma ou batalha. Esta postura dos integrantes do Centro, colocando-se como sujeitos representantes do interior, de uma luta, e da obra de Euclides num processo, parece compor uma metáfora sobre o lugar da instituição em relação ao passado, ao presente e ao futuro. Sobre o autor de *Os Sertões*, Faris Michaele se referiu da seguinte maneira:

E assim, hoje, mais que ontem, o seu extraordinário vulto, ultrapassando fronteiras e mesquinhos regionalismos, dá indícios seguros de projetar-se pelos oceanos sem orlas do futuro, qual majestoso e grave testemunho de amor à Beleza e à Verdade, no seio de uma humanidade melhor. (MICHAEL, 1950, p. 1)

O significado e o sentido da *Semana Euclidiana* para os integrantes do CCEC, concordando com Lopes (2010, p. 53), possuíam princípios singulares, relacionados à reivindicação do Centro por um ajuste espiritual da nação (via tradições). As manifestações do Centro em nome de uma “humanidade melhor”, em alguns momentos estavam relacionadas a um componente (ou sentimento) religioso, que unia os conceitos de pátria, espírito, moral, sociedade e tempo. O artigo de Wambier, exposto abaixo, ilustra bem estas questões incipientes:

É simplesmente desoladora a posição dos homens em face das coisas do espírito, pois este vem sendo sistematicamente esquecido, senão mesmo vilipendiado. As normas anteriores, tidas e havidas como farol orientador de todos, são batizadas de velharias incômodas, já rançosas para os dias que passaram. A verdade, porém, é que nenhum conceito moral pode ou deve ser considerado antiquado, uma vez que são essas regras que estruturam as sociedades, consolidam as famílias e estabelecem as nações. Os ensinamentos do Cristo, não obstante os séculos decorridos do seu enunciado, precisam e devem ser atuais. Precisam e devem ser presentes em todos os nossos atos. Precisam e devem estar ligados, de modo nítido, em todas as situações a que formos conduzidos. No dia em que pudermos proclamar a inexistência dessa crise espiritual em nosso meio, a nacionalidade terá se colocado em posição bem alta, de onde ninguém mais a tirará. (WAMBIER, 1956, p. 1)

Alguns articulistas do *Tapejara* mantinham diá-

logo com o pensamento religioso e filosófico católico. O principal expoente destes discursos no CCEC, parece ter sido Daily Luiz Wambier, secretário do *Tapejara* e redator oficial do jornal, entre 1950 e 1961.<sup>31</sup> Este lugar social é perceptível ao longo dos artigos e constitui um componente fundamental do grupo. Na lista de patronos das cadeiras do Centro há representantes fecundos deste pensamento, como Farias Brito e Jackson de Figueiredo.

Na mentalidade católico-conservadora, segundo Oliveira (1990, p. 160), o homem é visto como ser decaído que busca a recuperação, sendo que a educação é o meio de familiarizá-lo com os dogmas, a disciplina e os costumes morais. A valorização do coração, do espírito, da intuição, em oposição ao materialismo e ao individualismo, pode ser visto como um elo entre Jackson de Figueiredo e Farias Brito, ambos se preocupavam com os prejuízos causados pela ignorância religiosa. O filósofo Farias Brito representava uma tendência espiritualista: acreditava que a missão da filosofia era regenerar a sociedade abalada pela desordem do mundo, causada pelo materialismo e pela decadência do espírito religioso, assim, combatia a abstenção e a “depressão moral”. (OLIVEIRA, 1990, p. 168).

Jackson de Figueiredo, intelectual que se notabiliza como uma das figuras mais importantes da junção entre catolicismo e nacionalismo, propunha uma recatolisização das classes dirigentes, pois acreditava que em meio à desordem geral em que se encontra o Brasil, deveria existir uma elite capaz de galvanizar a nação e reconstruir a pátria. Este nacionalismo, segundo Oliveira (1990, p. 166), decorria da ideia de a pátria brasileira ser resultante da história, entendida como plano de Deus. É o plano divino que homogeneiza catolicismo e nacionalidade, favorecendo as coincidências entre o discurso religioso, o nacionalista e o conservador. O nacionalismo católico se caracteriza por profundas conotações moralistas, preocupado em extirpar da nação, os vícios que a inquinam e corrompem, e possui uma posição anti-revolucionária – ou então contra-revolucionária – que defendia a recuperação espiritual e a salvação moral.

30 O euclidiano Wanke, que escreveu uma biografia sobre Faris Michaele em 1999, definiu: “O Centro Cultural Euclides da Cunha inspirava entusiasmo e orgulho a seus associados, os quais gostavam de ser tratados de euclidianos. Alguns usavam o tratamento de jaguncos em alusão a Canudos” (WANKE, 1999, p. 155).

31 Note-se a forma como Wambier expressou sua visão sobre a Civilização Cristã no panorama brasileiro, em 1953: “Há quem diga que eu carrego no pincel, exageradamente, quando procuro fazer o esboço do atual panorama brasileiro, no que tange a sua sociedade, administração pública, família, política, religião, ensino, etc., como a dizer que eu encaro a vida e o mundo de hoje com pessimismo ou sob ângulos escuros demais. É claro que eu gostaria de me utilizar de outras tintas – a azul ou rosa, por exemplo – para pintar isso que aí está, rotulado de Civilização Cristã. (...) Pode-se, assim, em sã consciência, usar outras cores menos escuras para pincelar o panorama de hoje? Eu acho que não.” (WAMBIER, 1953, p. 1)

Para Jackson de Figueiredo, a indiferença da elite dirigente aos princípios morais católicos, era o que a distanciava da nacionalidade e era o que explicava a anarquia e o quadro de egoísmo. Pode-se falar na defesa de dogmas nacionais – um passado comum, tradições, crenças, valores, figuras e fatos que venera – na medida em que o nacionalismo é identificado com o passado católico, uma tradição que vê ameaçada. Figueiredo entendia por tradição, o que os nossos antepassados nos legaram de positivo, na perspectiva de que a história e a tradição do povo brasileiro eram marcadamente católicas. O catolicismo seria a força de ordem moral e religiosa que arregimenta todas as forças do país, e, dessa forma, através de um programa nacionalista, o Brasil poderia aparecer com dignidade perante o mundo. Portanto, o universalismo, entendido como a participação no conjunto das nações, e o nacionalismo não aparecem como ideias antagônicas, neste pensamento, e sim, complementares. (OLIVEIRA, 1990, p. 171)

A recepção e apropriação destas ideias podem ser explicadas, em parte, pela própria formação familiar e escolar de alguns euclidianos. Vale lembrar que nas primeiras décadas do século XX, paróquias, colégios e novas associações religiosas tiveram um papel significativo no processo de construção de uma nova identidade católica no país: “a educação católica<sup>32</sup> interessava não apenas ao grupo católico, mas passou a constituir, uma espécie de doutrina educacional das elites, por definição conservadoras.” (ZULIAN, 2001 p. 343).

Poder-se-ia falar num universo católico sólido existente na região de Ponta Grossa no contexto de criação do CCEC, assim como num processo de modernização urbana, cultural e comportamental que, em sua época, deslocava certas referências tradicionais do comportamento humano, entre elas, a doutrina cristã e católica.

A posição assumida no e pelo *Tapejara*, pode ser pensada mediante a ideia de Mueller (2011, p. 2), de que a modernidade incomoda e provoca a um movimento de reação, na direção de reconduzir a

sociedade para o caminho do tradicionalismo pautado no catolicismo. Em Curitiba, por exemplo, entre os intelectuais do Círculo de Estudos Bandeirantes, a preocupação era a defesa da civilização, de uma sociedade disciplinada, ancorada na tradição e nos bons costumes. Por meio de um discurso nacionalista e moral, o grupo defendia que a educação deveria ser norteada – e norteadora – pelos ideais católicos, uma vez que forma elites governantes. Estas ideias circulavam no CCEC, que, era correspondente do referido Círculo e recebia a Revista produzida por ele e se pronunciava a favor de que “a sociedade e a família, que se avultam e se degradam dia a dia, possam receber o sangue novo das recuperações.” (WAMBIER, 1955, p. 1).

Segundo Saad e Molar (2011, p. 1146), em Ponta Grossa – “uma cidade ordeira e conservadora”, eleita à reflexão como a “cidade civilizada”<sup>33</sup> – revelavam-se concepções antagônicas de sociedade e entre a sua população poderiam ser encontrados representantes de projetos e concepções distintas, como católicos, espíritas, protestantes, maçons, integralistas, entre outros. Contudo, determinadas práticas sociais eram absorvidas pela maioria dos grupos sociais como ofensivas e destoantes a um imaginário promissor de bem comum civilizador. Boêmios<sup>34</sup> e malandros e ateus, entre outros, seriam sinônimos de um *modus vivendi* contraposto ao que se queria por parte das elites, para a juventude, ou seja, para o futuro.

A vinculação dos discursos do *Tapejara* com um pensamento católico não o resume a ela, mas permite que se perceba que estas ideias ganhavam um espaço no periódico que outras não possuíam (ou sequer apareceram), uma vez que toda e qualquer ideia veiculada/publicada constituía, para eles, “a nossa mensagem”, ou seja, parte daquilo que o Centro gostaria de colocar em circulação. Se o CCEC enquanto círculo intelectual tem como condição o reconhecimento de certas verdades e aceitação de certa regra, mais ou menos flexível, mediante os discursos que validam, podemos pensar, de acordo com Michel Foucault (1996, p. 12) que a pertença

32 “Proposta e projeto social, pastoral e pedagógico (...) a localização geográfica dos colégios [católicos], após a separação Estado-Igreja, não é fortuita. Implantados, prioritariamente, nos centros urbanos e na região centro-sul do país, estabeleceram-se nas áreas onde uma presença significativa de imigrantes e famílias possibilitariam melhor assimilação dos padrões europeus de ensino dos religiosos. (...) a Igreja, no período, lutou para que seus valores continuassem a ser assimilados tanto na família quanto na escola.” (ZULIAN, 2001, p. 344).

33 O discurso adotado pela imprensa pontagrossense em meados do século XX, principalmente pelo Diário dos Campos, investigado por Chaves (2001), veiculava uma visão de progresso material e espiritual permanente e contínuo, como um suposto resultado do esforço coletivo entre poder público e a população local (que seria consciente e civilizada): “Qualquer coisa que perturbasse a encenação e rompesse a noção de ‘cidade civilizada’ passava a merecer críticas severas” (CHAVES, 2001 p. 71).

34 A boemia apareceu no Tapejara da seguinte maneira: “Euclides da Cunha não seguiu, em nenhuma época os passos de seus contemporâneos. (...) Nunca se deu aos caprichos da boêmia desgraçada a que se entregavam os intelectuais coévos, principalmente os poetas” (NASCIMENTO, 1950, p. 04)

doutrinal liga os indivíduos a determinados tipos de enunciação entre si, e os diferencia de todos os outros, proíbe-lhes todos os outros. Neste processo, ocorre uma sujeição dos sujeitos falantes ao próprio discurso e dos discursos ao grupo dos indivíduos.

Embalados, assim, na rede macia das nossas recordações, deixamos que o tempo se escoe, na mesma sucessão de horas e dias, de meses e anos, até que o Eterno ponha fim a nossa peregrinação terrena. Logo mais, os dias de hoje serão passado também. (...) É assim o mundo e a vida. E assim somos nós todos. Até que, num certo dia e num determinado instante, nosso corpo se exaure, nosso espírito se afasta (...) Para, então, tornarmos a ser, definitivamente, no Além. Na grande pátria espiritual." (WAMBIER, 1955, p. 1)

A construção destes símbolos e valores e de um discurso elaborado por parte do CCEC pode ser pensada como um conjunto de práticas que visavam inculcar normas de comportamento através da repetição e de uma atitude de continuidade com um passado histórico apropriado. Para pensá-los, recorremos ao historiador Eric Hobsbawm (1984, p. 9), sobre a questão da Invenção das Tradições<sup>35</sup>, que costuma se manifestar quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as "velhas" tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis ou quando as velhas tradições, seus promotores e divulgadores institucionais, parecem ter perdido sua capacidade de adaptação e flexibilidade. A invenção de tradições pode ser interpretada, neste sentido, como uma tentativa de estruturar, ao menos alguns aspectos da vida social, diante das constantes mudanças e inovações do mundo moderno. Neste sentido, o seu aspecto conservador, de resistência a tais transformações, faz-se atuante.

A construção de um passado histórico envolve escolhas deliberadas e a construção de um simbolismo, e busca estabelecer ou simbolizar uma coesão social, legitimar instituições, status e relações de hierarquia, e, sobretudo, de acordo com Hobsbawm (1984, p. 17), tem como propósito a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento. Atente-se que o grupo euclidiano enfatiza "aquiilo que se deve ou não fazer".

As funções da invenção de tradições são ideológicas. Ainda conforme Hobsbawm (1984, p. 13), velhos elementos são usados e modificados para novos fins e propósitos, e com toda a sua parafernália, as tradi-

ções são afirmadas como o oposto do novo, como enraizadas na cultura. Dessa maneira, os símbolos nacionais e as interpretações históricas se baseiam em exercícios de engenharia social, deliberados e inovadores, uma vez que a originalidade histórica implica inovação. Assim, "toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal". (HOBBSBAWM, 1984 p. 22)

Diante dos cenários trabalhados neste capítulo, o "fazer história" do CCEC foi posto em reflexão pela maneira como o passado foi desfigurado e então constituído no *Tapejara*, levando em consideração o lugar social e a prática que fizeram florescer a sua escrita da história, atinente aos quais pudemos perceber: um pertencimento geracional, um pertencimento local, a busca pela constituição de uma identidade regional, certa pertença religiosa e a importância relegada à transmissão (e não menos a invenção) das tradições.

## Sobre a historiografia do Tapejara: apontamentos

### A instauração de uma memória histórica

Ao problematizarmos os textos publicados no *Tapejara*, consideramos que a escrita da história se estabelece pela relação entre uma prática – de reunir, escolher, eleger, envolver, isto é, um conjunto de operações – e um discurso (que resulta dela). Concordamos com Michel de Certeau (1982, p. 66), que o texto histórico é composto por uma interpretação, pelo exercício de métodos, por procedimentos de análise e definições escriturárias, isto é, possui uma organização característica. Concordando com José Carlos Reis (1999, p. 9), a interpretação histórica pode ser definida como uma atribuição de sentido ao vivido, que se assenta sobre um mirante temporal e um ponto de vista em um presente: assalta o passado com interrogações e une passado, presente e futuro de uma maneira original. Neste sentido, a historiografia torna visível e dizível a experiência temporal. O texto do euclidiano Meira Penna<sup>36</sup>, publicado no *Tapejara*, em 1952, referiu-se ao tempo e a história da seguinte maneira:

Estamos outra vez no tempo das memórias. Há em

35 "A 'tradição' neste sentido deve ser nitidamente diferenciada do 'costume' (HOBBSBAWM, 1984, p. 10)

36 Não encontramos dados sobre sua profissão ou trajetória a época do CCEC.

nossos dias, o gesto de fazer história, que foi também o de outros séculos. Mas hoje, ainda que a romanceamos, queremo-la mais sincera; dê-se lugar a fantasia, mas não a inverdade. (...) Estamos outra vez no tempo das memórias, para derivar, por instantes, das ásperas preocupações dos problemas da hora em que estamos (PENNA, 1952, p. 4).

O tempo da memória foi eleito como refúgio do presente e, sobremodo, como lócus privilegiado para pensar, porque permitiria um distanciamento da “hora em que estamos”, expressão associada com a ideia de momento acelerado. A este tempo, o articulista atribui uma perspectiva de aspereza, de problema e de preocupação, que em diversos outros textos aparece articulada com a ideia de perda (de valores em processo de se perder). No gesto de “fazer história”, que implica “derivar” para outro tempo, defende o articulista, que seria permitido certo romance e tom de fantasia na narração ou descrição, contanto que não se dê espaço para inverdades. Portanto, a reflexão e a comparação de hábitos antigos com hábitos dos novos tempos (possibilitadas pela história), exigem um estilo e/ou uma técnica, baseados num valor moral: a sinceridade.

Dante da maneira como estão dispostos os textos no *Tapejara* – em várias formas e diferentes gêneros, sem uma regularidade ou coluna específica – que podiam ser tomados como escrita da história<sup>37</sup>, percebemos que não houve apenas um instrumento usado pelo CCEC para veicular à visão de passado desejada pelo grupo. O pensamento histórico do Centro – e de seus integrantes – foi manifesto em narrativas históricas, no elenco de um panteão de heróis, em crônicas memorialísticas e reflexões filosóficas bastante gerais sobre o tempo e a sociedade<sup>38</sup>.

Entre os personagens históricos eleitos à reflexão pelo CCEC, de forma corrente, destacava-se no periódico: “É o bandeirante anônimo que fez a grandeza do Brasil” (TAPEJARA, 1950, p.1). Este papel de protagonista estava associado à história da expansão territorial, que aparece no *Tapejara* como marco histórico fundamental. Sobre estas ques-

tões, o artigo do euclidiano Luiz Reis<sup>39</sup>, publicado em 1951, em relação à história da origem de Ponta Grossa, relatava:

Nessa época, lá pelo ano de 1772, mercadores, itinerantes, e tropeiros, sempre voltados a sua destinação de bandeirantes, sempre ávidos de novas conquistas, afeitos a vida arriscada de aventuras em longas terras, demandavam essas paragens, (...) em cumprimento de missões muitas vezes árduas, já que os meios de comunicação apresentavam total e absoluta precariedade. Como ponto de pernoite, escolhiam o Capão de Ponta Grossa, o qual proporcionava ensejo a que os animais descansassem e eles próprios se refizessem da longa e penosa jornada. (...) começaram a se instalar pontos de comércio, núcleos de pequenas concentrações. Alguns habitantes dessas e de outras regiões, ante a perspectiva alvissareira que se lhes oferecia, mediante a realização de um comércio, que já se pronunciava vantajoso, trataram de estabelecer-se nas proximidades do Capão de Ponta Grossa. A beleza do cenário os empolgava. As ricas paisagens, os abundantes mananciais, a fertilidade do solo, tudo contribuía para intensificar neles profundo desejo de ali viverem. (...) história de uma terra dadivosa e fértil, - passado de um povo heroico e empreendedor, que jamais poupa sacrifícios em prol das grandes conquistas, em favor de esplêndidas realizações. (REIS, 1951, p. 3)

O texto emprega uma visão do desenrolar histórico pela avidez e pela jornada, e considera a importância do meio, como fator que influencia os indivíduos e suas ações. Os acontecimentos aparecem associados ao desejo, por “aventuras em longas terras”, e de “estabelecer-se nas proximidades”. Este artigo estabelece a ideia de missões árduas, longas e penosas, recorrente em todo o periódico, ao passo que permite a construção de sujeitos nos quais, sofrimento, esforço e conquista são interdependentes para explicar o passado.

O Centro atribui importância histórica ao itinerante, enquanto aventureiro e fundador de cidades. Esse texto representa o tropeiro<sup>40</sup> – figura regional – junto a mercadores e viajantes, por meio de uma “destinação de bandeirantes”, buscando demarcar uma força histórica da região, ao mesmo tempo em

37 Em função da produção – dilettante – muitas vezes, os textos do *Tapejara* mesclam recordação, reflexão e relatos do passado. O artigo “Reminiscências”, publicado em 1955, atribui: “É gostoso a gente, de quando em vez, isolar-se do presente, mandando o pensamento visitar os tempos passados, os episódios que formaram a nossa vida de antigamente (...) os fatos e as coisas do passado, à proporção que nele afundamos, vão surgindo, primeiro imprecisos devido à neblina que os recobre. Depois, os seus contornos vão se delineando em maior nitidez. (...) Dizem que recordar é viver. E é mesmo.” (WAMBIER, 1955, p. 1)

38 A visão de história do CCEC também se fazia valer através da formação de sequências específicas de passado no Museu criado pelo grupo, voltado ao patrimônio do passado da região (que reunia fósseis e artefatos indígenas, entre outros objetos). Também há que se notar a organização e/ou participação do Centro em festas e eventos histórico-cívicos na cidade, como costumavam relatar no jornal: “Os Euclidianos pontagrossenses tem participado de inúmeras solenidades cívicas. É principalmente nos dias consagrados a Unidade Nacional (Caxias), ao Alistamento Militar (Bilac ou o Dia do Soldado); ao Panamericanismo e a Independência do Brasil, que isso acontece.” (TAPEJARA, 1960-1961, p. 15)

39 Não encontramos dados sobre sua trajetória ou profissão a época do CCEC.

40 Condutor de tropas de animais; condutor de bestas de carga

que a insere num componente nacional. O articulista se referiu ao nascimento da cidade, enaltecendo a geografia e o clima da região, pela representação de um belo cenário (de rica paisagem e solo fértil), criando, dessa forma, uma imagem da formação do povo local, relacionada a este cenário de dádiva da terra e do bandeirante, cujo resultado é uma representação de povo empreendedor, e por isto, heróico.

Os anos de publicação do *Tapejara*, foram marcados por uma série de ações do Estado, sintetizadas em planos nacionais, para desenvolver a integração do território. Segundo Gomes (2013, p. 60), não é casual, que uma das figuras magnas eleitas para a memória e a história nacionais – naquela época – foi o bandeirante, o homem que conquistou a terra, desbravando os sertões, plantando cidades no interior desconhecido, isto é, traçando as fronteiras do país<sup>41</sup>.

Sobre este tema da conquista do espaço, no pensamento social brasileiro, Oliveira (1998, p. 1), examina que a categoria do bandeirante,posta em relação aos processos de incorporação e ocupação de vazios demográficos no Brasil, retoma a ideia de sertão, na medida em que significa a definição de fronteira, e para além dela, a oportunidade de chegada da civilização ao sertão-interior. Nesta perspectiva, a importância do espaço na construção da identidade nacional é confirmada, “conciliando a qualidade positiva da civilidade com a crença de que no interior/sertão está preservado um Brasil autêntico.” (OLIVEIRA, 1998, p. 1).

Pode-se dizer que boa parte dos discursos históricos do CCEC giravam em torno da combinação entre sertão, bandeirante e civilização. Perceba a maneira como o euclidiano Wambier, descreveu na edição de dezembro de 1956<sup>42</sup>, a história e os feitos de Cândido Rondon:

(...) a sua modéstia e humildade, os pontos culminantes de sua vida, inteiramente consagrada à civilização dos nossos índios e a demarcação das nossas fronteiras terrestres. (...) levou no mais íntimo de sua alma, o símbolo da paz e do progresso até o fundo mais impenetrável de nossas matas, entregando-o ao aborigene a fim de o conduzir à comunhão nacional. É o Rondon que delimitou a mais longa fronteira terrestre do globo. É o Rondon que incorporou ao nosso mapa mais quinze rios. É o Rondon que instalou dezenas de milhares de quilômetros de fios telegráficos através da selva brasileira. É o

Rondon que enriqueceu o Museu Nacional com milhares de novos espécimes. É o Rondon que criou e superintende, desde 1910, o Serviço de Proteção aos Índios. E é o Rondon, finalmente, que levou a mensagem de tribos bravias que se mantinham arredias à civilização. (...) É ao velho e corajoso bandeirante que viveu cinquenta anos na selva que rendo minhas modestas homenagens, nesta página que vem a luma em sua honra. (WAMBIER, 1956, p. 8)

O texto destacou Rondon em princípios espirituais: pelo íntimo de sua alma e pelo símbolo da paz. Esta alusão à consciência ou a um estado de espírito, somada à ideia de que adentrou em matas e tribos impenetráveis, faz referência a um trabalho árduo, que demandou tempo e coragem para ser realizado, transformando-o em expoente de uma verdadeira missão. O euclidiano buscou articular a trajetória do marechal, através de um panorama de serviços considerados uteis à história, à geografia, à ciência e à cultura do país, como a criação do serviço de proteção aos indígenas e a doação de objetos para o Museu Nacional. Cândido Rondon – que nomeava a segunda cadeira do CCEC, como patrono de Wambier na instituição – pode ser considerado, segundo Oliveira (1998, p. 1), junto a Euclides da Cunha, membro do panteão dos missionários do progresso e da civilização no Brasil. Inclusive, um pode ser visto como precursor de ideias e projetos que foram implementados, anos mais tarde, pelo outro.

Cândido Rondon foi eleito como velho e corajoso bandeirante, mediante a representação de que dedicou sua vida a demarcar fronteiras e a civilizar os indígenas. Em função da importância atribuída pelo Centro – e pela sua época em geral<sup>43</sup> – a projetos voltados a conhecer e desenhar o mapa do país, o bandeirante do período colonial, na historiografia do *Tapejara*, representa aquele que traçou as primeiras fronteiras e foi responsável pelo nascimento de cidades, e a alegoria do bandeirante do século XX, remete ao ideal de “comunhão nacional” (entre Brasil conhecido e desconhecido, bárbaro e civilizado). A comunicação, representada pelos fios dos telégrafos, transforma-se em símbolo deste projeto e do progresso.

Existe um jogo, no *Tapejara*, que valoriza tanto o brasileiro “primitivo”, quanto o “civilizado”, e quer demarcar, sobremaneira, o encontro histórico

41 “Na pele do arigó que vai para a Amazônia ou do candango que constrói a nova capital no interior/centro do país – Brasília – foi desenhado como herói trágico da história de construção do Brasil.” (GOMES, 2013, p. 60).

42 Nesta edição, a oitava página do *Tapejara*, recebeu o nome de “Marechal Cândido Rondon” e foi dedicada a contar sua biografia, seus feitos e ideias.

43 Estes temas apareciam estampados em revistas de grande circulação nacional, como “O Cruzeiro”, que retratava, através do fotojornalismo, a expedição Xingu.

entre ambos. Em texto de João Alves Pereira<sup>44</sup>, de outubro de 1951, sobre o período colonial, o jesuíta assume o papel do primeiro missionário da história nacional, que “procurou o convívio com o não civilizado, no seu ambiente rude, para dar a ele, escola.”

(...) desde que se escreveu a história do Brasil, foram gravadas em suas páginas lances de rara intrepidez, retratando os homens da terra. É interessante lembrar que, entre os complexos problemas para colonizar o país, aquele de se querer escravizar o índio a fim de utilizá-lo às necessidades da civilização foi posto em prática por mais de um século, porém, com resultado sempre negativo. A verdade comprovada é que falhariam todas as providências encetadas desde D. Manuel I e seus sucessores para colonizar a terra de Vera Cruz se não fora o exemplo de bondade e carinho, dado pelos jesuítas. Daí, enquanto a política dos donatários se impunha ao meio, quase sempre, á base de violência, a dos missionários personificados, principalmente, por Anchieta e Nóbrega, se processava de modo bem diverso. Procurava o convívio do gentio, identificava-se com as agruras de seu ambiente. Dava-lhe escola e com ele aprendia a língua tupi, para nesse idioma compor os cânticos e autos sacros que viriam um dia coroar a obra de catequese dos novos cristãos. (...) O brasileiro primitivo, que não se submetera á violência, se fizera cativo dos exemplos de amor e sacrifício a que assistia na vida rude das tabas. E assim, com a compreensão de um Tupan misericordioso, também, outra se desvendava tosca, mas verdadeira: a consciência da nacionalidade. Tantos exemplos de bravura e amor a terra já ofereceu o ascendente da raça, através mais de quatro séculos! (...) não desmentiu Pero Vaz de Caminha no seu julgamento de que “esta gente é boa e de boa simplicidade”, e de cuja bravura e coragem “Os Sertões” será eterno documento. (PEREIRA, 1951, p. 1)

O articulista atribui valores, se não semelhantes, complementares, aos indígenas e aos jesuítas: aos primeiros, a coragem, a simplicidade e a bondade, aos segundos a fé, o amor e o sacrifício. Assume que houve aspectos violentos na colonização portuguesa, que tentou escravizar o indígena, mas não busca romper com este passado colonial, e sim afirmar a intrepidez – como característica – do homem da terra, que não se deixava escravizar. Por outro lado, a criação da imagem dos índios enquanto novos cristãos, afirmando que o selvagem se fez “cativo” dos exemplos de amor dos padres, reitera o mito do bom selvagem.

A crença e a fé, recorrendo a Oliveira (1990, p.

165), aparecem como o princípio da vida e da alma da nação, quando se coloca que foi a unidade religiosa que produziu a unidade política. Desse modo, na apologia aos jesuítas do período colonial, enquanto aqueles que defenderam os índios das investidas do colono português, e na glorificação a sua obra – a catequese, o aldeamento e o povoamento – o período colonial representa, nesta visão, o esplendor da religião. (OLIVEIRA, 1990, p. 165). A própria representação do Brasil como Terra de Vera Cruz, remete a ideia de uma tradição católica.

Da união entre homem da terra e jesuíta, via catequese e vida na aldeia, projeta-se o surgimento da consciência da nacionalidade, no período colonial. Esta ideia de marco de origem, diz respeito ao artesanato de uma identidade nacional, calcada em forças históricas que se tornam emblemas: a religião, a terra, o indígena e o português. O “fazer história” do CCEC, muitas vezes se volta à história da relação entre tais elementos, na perspectiva de encontrar as raízes do Brasil.

O ufanismo como ideologia fundada no passado e na natureza, relacionando-os ao caráter de um povo, também se faz presente no texto. Esse passado colonial foi colocado na perspectiva de influir sobre os séculos seguintes, especialmente no tocante a valores e tradições considerados constituintes do povo brasileiro. Constrói-se este povo enquanto uma gente cordata, de simplicidade e bravura, inscrevendo-se Os Sertões como um “monumento” acerca da própria história. A descrição da obra enquanto um eterno documento sobre o povo brasileiro, pode ser pensada pelo conceito de documento/monumento de Le Goff (1996, p. 268): o CCEC opera a relação entre o testemunho escrito e a intencionalidade de criar um material de memória, no esforço de evocar o passado e perpetuar uma determinada imagem de sociedade histórica, a partir deste monumento.

Sobre o debate a respeito da formação do Brasil, preocupação comum à época (e tocante a obras lidas<sup>45</sup> pelo CCEC), é possível estabelecer um diálogo do *Tapejara* com o projeto de história de Martius<sup>46</sup>, considerado um discurso fundador<sup>47</sup> da historiografia brasileira. Intitulado “Como Se Deve

44 Gráfico, imprimiu o Tapejara na década de 1950. Formou-se no curso de Letras em 1948, foi jornalista em Ponta Grossa, no Jornal da Manhã e na Rádio Difusora. Posteriormente cursou Direito, na Universidade Federal do Paraná. Advogado, foi eleito vereador duas vezes na cidade. Participou de associações benéficas e da Loja Maçônica Luz e Verdade e vinculado a Associação Brasileira de Imprensa e à Associação Internacional de Imprensa, dirigiu e publicou os jornais “O Progressista” e “Luz e Verdade”. (DITZEL, 2004, p. 236).

45 Compunham a biblioteca do CCEC, entre outras, as seguintes obras e suas respectivas edições: a coleção História do Brasil, de Pedro Calmon, (1939-1956); “Formação histórica do Brasil”, 4ª edição (1945), de João Pandiá Calógeras; “Casa Grande e Senzala”, 6ª edição (1950), de Gilberto Freyre; “Raízes do Brasil”, 3ª edição (1956), de Sérgio Buarque de Hollanda; “Formação do Brasil Contemporâneo”, 5ª edição (1957), de Caio Prado Junior.

“Escrever a História do Brasil”, organizava-se pela divisão: “Os índios e sua história como parte da História do Brasil”, em seguida, “O português e sua história como parte na História do Brasil” e por fim, “A raça africana em suas relações para com a história do Brasil”. Martius inaugurou uma tradição interpretativa (tão revisitada) de se pensar o caldeamento de raças como elemento central da história do país, sinalizando que os índios chegaram antes dos portugueses, mas que o português, enquanto descobridor, conquistador e senhor, poderosamente influiu – predominou – no desenvolvimento histórico. Nesta tese:

cada uma das particularidades essenciais que distinguem as raças compõem um motor cuja função desempenha um papel mais ou menos importante na história, conforme sua energia, número e dignidade, o que equivale a suas características físicas, políticas, demográficas e morais. (CEZAR, 2003, p.184)

Conforme as palavras do euclidiano Wambier, publicadas no *Tapejara*, em 1951: “Cada uma das três raças que construíram a grandeza do Brasil pode se orgulhar dos expoentes que enfeitam as páginas de sua história, com cintilações esplendorosas.” (WAMBIER, 1951, p. 1). Contudo, se para Martius, o sangue português em um poderoso rio absorvia os confluentes das raças índia e negra (e esta ocupando, sempre o menor papel), para os integrantes do CCEC, o “afluente” indígena “representa verdadeiro caudal de fluência permanente, porque vem das próprias origens telúricas de nossa gente e suas tradições históricas” (TAPEJARA, 1956, p. 1).

As elaborações do articulista Gabriel Mena Barreto<sup>48</sup>, no artigo “Um paranaense na Conquista das Missões”, de 1952, sobre a tomada – pela América Portuguesa – dos Sete Povos das Missões<sup>49</sup> no período colonial, destacavam a miscigenação, através do personagem e de seus feitos:

Somente o mameluco paranaense Gabriel Ribeiro Almeida, feito depois tenente, e mais tarde, capitão de milícias, seria o cavaleiro sem medo e sem mácula daquela cruzada memorável. Legou-nos com os melhores serviços a Pátria a sua memória sobre

a tomada dos sete povos das missões da América Espanhola, que é uma prova de seu valor intelectual a par de notável contribuição para a formação histórica do Brasil. (BARRETO, 1952, p. 2)

Filho de um descendente de português e de uma índia guarani, o personagem, por isto chamado de mameluco, foi caracterizado pela bravura e pelo serviço à pátria, de modo que ele representa o ideal de miscigenação em si, que foi alocada pelo Centro, como fator que enobrece o sangue português, com as virtudes indígenas (e vice e versa). O artigo representa ao menos dois enfoques sobre a formação do Brasil: a conquista territorial e o protagonismo do luso-brasileiro.

É possível perceber, ainda, o jogo de imbricações entre o local e o nacional. A história local é diversas vezes elencada, pelo Centro, a partir do lugar que ela ocupa na história do Brasil. Assim, o paranaense, vinculado à memória local – fundador da Vila da Castro (onde se originou Ponta Grossa) em 1789 – foi lembrado como “uma prova do valor e contribuição” – locais – à formação histórica, territorial, étnica e moral, do país. Gabriel Ribeiro Almeida foi conservado na memória porque reunia os emblemas construídos pelo CCEC em relação às raízes do Brasil.

O Centro atribuía demasiada importância à origem étnica das figuras, que considerasse ilustres e memoráveis. No seu programa histórico, fica evidente a invenção de tradições relacionadas ao componente português-indígena. Justificava-se que os índios permaneciam “perante os moços de hoje, como velhas árvores melancolicamente desgalhadas, sem qualquer descendência que ilustre as ciências, as letras, etc.” (WAMBIER, 1951, p. 1). Este esforço do grupo de transformar o sangue indígena em história viva, no sentido de despertar orgulho e amor a esta herança e de relacionar passado e presente, acaba por desassociar o negro das raízes do Brasil. Há inserção da raça negra em relação à história nacional, todavia, não há protagonistas negros em suas histórias.

46 1843. O tratado do naturalista bávaro Carl Friedrich Phillip Von Martius, foi o primeiro a teorizar a cerca de como deveria se escrever a história do Brasil, vencedor de um concurso promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Sobre isto, ler: Cezar (2003).

47 “A historiografia executada pelo Instituto buscou produzir um sentido para a história do Brasil, a partir principalmente do segundo reinado, fundando um passado para a Nação em gestação. Contudo, cabe-nos indagar: Estes discursos funcionaram como referência básica no imaginário do país – em relação a sua história – não serviriam, também, estas formações discursivas vinculadas ao IHGB, como referência ao próprio exercício de escrita da história no país – a sua historiografia – tornando-se referência a esta mesma historiografia?” (KARVAT, 2005, p. 57)

48 Militar, professor e escritor na imprensa local, sobretudo, de textos históricos. Foi vereador e em seguida prefeito em Ponta Grossa (1946-1947). (WANKE, 1998, p. 163).

49 Em 1801, os Sete Povos das Missões, povoamentos jesuíticos, situados na margem oriental do rio Uruguai foram anexados pelos luso-brasileiros ao território da América portuguesa. Atente-se que Gabriel Ribeiro Almeida, que falava guarani, conseguiu o apoio dos índios daquele território, para lutarem contra o domínio espanhol. (GARCIA, 2005, p. 53).

Os discursos sobre o negro apresentam muitas descontinuidades no *Tapejara*. Publicava-se: “Alguns dos estadistas, heróis, cientistas e artistas do Brasil tem sido de origem índia ou negra, pura ou misturada. Mas, eles são olhados simplesmente como brasileiros.” (TAPEJARA, 1951, p. 05)<sup>50</sup>. Contudo, quando o negro aparece no periódico, em fevereiro de 1952, é relacionado ao episódio da escravidão, pela seguinte reflexão, do euclidianu Ribas Silveira<sup>51</sup>:

Os abolicionistas e republicanos do século passado, espíritos românticos imbuídos das idéias da Revolução Francesa e das obras de Victor Hugo e Byron, pintaram a escravidão no Brasil com cores excessivamente negras, como fora o cativeiro na antiga Pérsia, o que não corresponde à realidade dos fatos (...) Podemos assegurar que os escravos no Brasil foram tratados com brandura, sendo muitos raros os exemplos de severidade para com os cativos. Os abolicionistas, por seu turno, desejavam que se tratasse os africanos com a delicadeza que merece uma donzela educada nos colégios religiosos. Não se recordavam que os pretos procediam da África selvagem e brutal, onde imperava a indolência, a poligamia, a força bruta e a antropofagia. Os negros recém-chegados tinham que ser tratados com a máxima severidade, pois eram piores do que os irracionais. Sim, um cavalo domesticava-se em quinze dias, mas um africano não se amansava em quinze dias. (...) As pessoas de mais de sessenta anos devem lembrar-se que em quase todas as cidades existiam bairros negreiros, onde campeava a indolência, a bebedeira, a valentia e a desordem. (...) conhecidos como Corrientes, como se denominava certa zona de nossa cidade, onde reinavam a desordem e a pancadaria. (SILVEIRA, 1952, p. 14)

Nesta visão, a escravidão no Brasil, não teria sido excessivamente cruel, negativa ou violenta e os discursos abolicionistas, tachados de exagerados, destinavam-se antes a ideias revolucionárias do século XIX, que a realidade dos fatos. O articulista discorre sobre suposta brandura pela qual os escravos teriam sido tratados no país, sendo colocados como exceções os casos de severidade, pois, em seu raciocínio, a máxima severidade do regime escravista no Brasil nem se comparava a realidade histórica e moral brutal que atribui à África, afirmando que no continente imperava “a indolência, a poligamia, a força bruta e a antropofagia”. Argumenta-se que comparado a este quadro, os negros recém-chegados tinham de ser tratados com a máxima severidade (existente no Brasil), para serem domesticados. O artigo compõe um conceito de selvageria para o

negro, curiosamente bastante semelhante a toda uma literatura que definia pejorativamente o índio, mediante a qual o Centro se posicionava contrariamente.

O conceito sobre os bairros negreiros, como lugares reduzidos à bebedeira, a valentia e a desordem, isto é, a falta de moral e ao ócio, levam o negro ao patamar de mal-exemplo do passado. Neste sentido, foi colocado a margem da história nacional, como não protagonista, ou ainda, como anti-herói. A cultura de origem africana foi usada para explicar a sua existência e, de certa forma, fracasso históricos, representados na forma como trabalhavam e se comportavam. No mesmo texto, recupera-se memórias familiares e locais como “provas” da tal indolência do negro e bondade do branco:

Nesta cidade existia um homem abastado, procedente de Porto Alegre, vulgarmente conhecido pelo apelido de Tamba, senhor de uma dúzia de escravos, que viviam na completa ociosidade. Certo dia, uns vinte anos antes da Abolição, o velho Tamba entregou a carta de alforria a todos os seus escravos. Pois bem: eles suplicaram, de joelhos, que lhes permitisse ficarem vivendo mais algum tempo em sua companhia, porque a liberdade para eles significava o trabalho cotidiano, a pior escravidão. Outro exemplo: na Fazenda Cambiju, situada neste município, existia mais de uma centena de escravos. Quando veio a Lei Áurea, todos continuaram trabalhando para o seu proprietário, o grande pontagrossense Barão de Guaraúna. (...) Finalizando, vou relatar um caso avoengo sucedido com Manoel Gomes da Encarnação, meu bisavô paterno, residente no município de Cruz Alta. Tinha ele diversos escravos empregados nos trabalhos agrícolas. Certo dia sua residência foi visitada por uma escola das forças Farroupilhas, que depois de extorquir-lhe elevada soma em dinheiro, arrastou consigo os seus escravos para engrossar as fileiras revolucionárias. Os negros não gostaram do serviço militar, e fugiram dois meses depois, com grande risco de vida, vindo imediatamente apresenta-se em casa do seu amo. Meu avô escondeu-os no mato Castelhano, durante vários anos, empregando-os no corte de erva mate. Não sei de nenhum caso em que os escravos tenham guardado rancor contra seus patrões, afastando-se deles após a Abolição. (SILVEIRA, 1952, p. 14)

A narrativa, mesmo que destoe de certa historiografia paranaense que negava a existência da escravidão na região ou que representava o Paraná como “um Brasil diferente”, cita vários exemplos de senhores de escravos, inclusive, que o Barão de Guaraúna possuía uma centena deles, reproduz his-

50 Referente ao texto de E. P. Hansen, intitulado “As raças no Brasil”, transcrito no Tapejara, em março de 1951.

51 Membro da Academia Paranaense de Letras e da Academia de Letras José de Alencar, de Curitiba. Publicou contos na Gazeta do Povo (Curitiba) e dedicou-se à carreira literária, publicando várias obras, algumas de História: “Luar de Estio” (1922), “Presente de Noivado” (1934), “Destruição de Jerusalém por Tito” (1943), “Terra dos Pinheirais”, “Antologia Pontagrossense” (1960). (DITZEL, 2004, p. 236).

tórias familiares e locais, atinentes à oralidade, revelando seu conservadorismo. Representa felizes escravos em partilhas de bens, favorecidos antes pelo sistema escravista e pelos senhores, que pela liberdade, pois associa a imagem do negro com a ociosidade. No momento em que o autor aparta o escravo do trabalhador, para justificar a falta de mobilidade social, atribui que “a liberdade significava trabalho cotidiano, a pior escravidão.”. Portanto, além da culpabilização do negro por suas desvantagens no Brasil, a sua condição humana foi engessada e a existência de conflitos – o rancor entre escravo e proprietário – foi negada, ou então reduzida à exceção.

O assunto do texto, mesmo que se referisse à condição do negro escravo no Brasil, acaba por transferir o protagonismo da narrativa aos senhores brancos. Recorrendo a Azevedo (1975, p. 38), o foco no caráter paternalista das relações sociais entre brancos e pessoas de cor, faz com que, ao invés de competição e oposição, represente-se tolerância e condescendência de uma parte e conformidade da outra. O texto termina por criar (ou reiterar) tradições de convivência pacífica e fraterna, como chaves do entendimento histórico do Brasil.

É perceptível, como os articulistas do *Tapejara*, buscaram diminuir o papel negativo do regime escravista na história do país, assim como o lugar ocupado pelos luso-brasileiros neste episódio. O euclidianista Raul Gomes<sup>52</sup>, em 1952, escreveu sobre a obra de Castro Alves, que denunciava o tráfico negreiro. Para o articulista, a poesia retratava pavorosas cenas do “maldito comércio extinto por força da lei de 4 de setembro de 1850”, como “o lamentável gado humano, acumulado no porão do sinistro veleiro”. O artigo faz referência à pátria brasileira como “mercadora durante três séculos de carne humana” e reconhece a existência de uma dimensão trágica dentro das senzalas brasileiras, porém, busca uma espécie de redenção, afirmando que a África

Personaliza o continente amaldiçoado, mostrando-nos a amargura do seu indizível padecimento, sob o estigma degradante dos grilhões do cativeiro. (...) a caçada medonha, a dolorosa caminhada pelo deserto até o embarque, rumo ao mais infeliz destino. (...) esse comércio se alimentava lá, na terra de Cham. (...) Como crédito à nossa competência com outros povos, sedentos ultra-civilizados, acentuemo-lo, nunca cultivamos preconceitos etnológicos, religiosos e classistas.

E mais: Não chegamos à ignomínia de manter fazendas de criação de escravos, como aconteceu nos Estados Unidos, nem vendemos brancos como escravos, segundo o fizeram, até os começos do século XIX, a França e a Inglaterra e até mais recentemente a orgulhosa Alemanha (GOMES, 1952, p. 10).

A definição da África pelo estigma degradante do cativeiro, somada a uma crítica universal aos maus tratos e as discriminações raciais no mundo, acaba desempenhando o papel de escriturar a escravidão no Brasil, de maneira mais branda. O movimento de definir os piores traços do tráfico de escravos e da violência em outros países, tende a retirar o Brasil do mapa destas mazelas. Na visão do euclidianista, aqui nunca se cultivou preconceitos etnológicos, religiosos e classistas, citando como contraponto, as fazendas de criação de escravos nos EUA e até o nazismo alemão. Se a escravidão foi entendida como abominável, ela foi explicada como temporária e ligada apenas à economia, como se este processo não tivesse ameaçado a harmonia étnico-social e nem a característica moral, daquele tempo do Brasil.

A declaração do Centro a respeito de uma crise moral em seu tempo, só faz sentido, mediante o entendimento de que esta crise não existia antes, isto é, que a moral e a ordem eram reinantes em períodos anteriores. Se o CCEC buscava no passado, receitas de cura dos males presentes, esta historiografia buscava, e queria assegurar um passado harmonioso. Dizia-se: “nunca tivemos qualquer problema racial no país. Brancos, negros e índios sempre se deram muito bem, ou, pelo menos, nunca se pensou em fazer as odiosas discriminações feitas noutras nações.” (WAMBIER, 1951, p.1)

A crença de que a larga mestiçagem seria evidência da ausência de preconceito, conforme Azevedo (1975, p. 51-52), atribui suposta naturalidade nas relações raciais e sociais brasileiras. O Centro verbera a tensão como estranha a cultura brasileira, como esporádica e anômala, construindo um mito – o da “ideologia da equanimidade racial como algo congênito aos brasileiros –em cujo passado se supõe não haver precedentes do preconceito e de suas consequências” (AZEVEDO, 1975, p. 56). Neste quadro, publicava-se no *Tapejara*:

a população que tem emergido da amalgamação das raças é composta por indivíduos bem dotados

<sup>52</sup> Sócio-correspondente de Curitiba, Nasceu em 1889, faleceu em 1975, e em sua trajetória foi professor, advogado, jornalista e escritor, com diversos livros publicados.

pela herança e pelo ajustamento ao ambiente para realizar a promessa que está contida em seu país. (TAPEJARA, 1951, p. 05).

Em tal interpretação, os indivíduos “bem dota-dos” seriam explicados historicamente e incluídos numa certa promessa de progresso do país. Note-se que novamente a influência da miscigenação e do meio são consideradas forças históricas. Mas o fato é que, neste jogo entre o saudado, o lembrável e o esquecido ou silenciável, os indivíduos e acontecimentos considerados destoantes, não são devidamente inseridos na história, uma vez que, nesta leitura, não contribuíram com ela e não teriam razão de ser, na expectativa em relação ao futuro.

Cabe olhar para esta historiografia como marcada por uma vocação política de trabalhar identidade e cidadania, na perspectiva do legado, e muito mais em relação aos deveres que aos direitos, e por isto, ligada mais aos artefatos históricos “bons”, do que aos “ruins”. As expressões mais contundentes do periódico concedem ao seu presente - lugar de crise dos valores morais - um papel destacado à história e as tradições nacionais: “agora mais do que nunca, dignas de maior relevo, para orgulho de todos quantos fazem parte desta maravilhosa Democracia Racial.” (TAPEJARA, 1956, p. 1).

Invocada frequentemente e com ênfase, a instituição de uma democracia racial, segundo Azevedo (1975, p. 7), tem caráter ideológico e constitui um ideário moral no Brasil como motivo de orgulho nacional: seria expressão de uma realidade histórica e de uma virtude própria - a ausência de preconceitos e de tensões em nossa sociedade - como se inata e exclusiva dos brasileiros. Coordenadas históricas, no tocante, por exemplo, ao papel de africanos no desenrolar da vida brasileira e a situação dos grupos étnicos na sociedade desde o período colonial até os dias correntes, são usadas para cultivar o mito da democracia racial, com insistência e intransigência. Na recusa em tomar conhecimento dos incidentes e indicadores de preconceitos raciais, conforme esta visão, inexistiriam expressões ostensivas de segregação de um grupo pelo outro no país e em nenhuma outra parte do mundo, a democracia racial se reproduziria com a mesma espontaneidade.

O mito da suposta igualdade de oportunidade para brancos, pretos e mestiços parece ser mantido, concordamos com Azevedo (1975, p. 36), por duas ordens de argumentos: o da ausência de hostilidade manifesta e de violência entre brancos e pessoas de cor, e a representação de que outros fatores

(como instrução, profissão, caráter, etc.) desempenham papel mais importante que a raça nas relações pessoais.

O interesse da história do Brasil realizada pelo CCEC não está na história que avança depressa. O passado é historiado mediante valores universais – como amor, moral, fé, coragem e democracia – usados para elevar a identidade nacional, fundada tanto na ideia de raízes do Brasil, quanto na de um futuro próspero. A constituição de uma memória histórica que declara que a inexistência do problema da discriminação, constrói uma ideia de que raça ou classe social não interferem nas relações sociais. Essa tendência coloca sobre os ombros dos sujeitos históricos, o peso sobrecarregado do mérito. E o mérito, o destaque, o ilustre definem o memorável, isto é, constituem para o Centro, objeto e método de escolha sobre quem deveria ser historiado. Diante disto, os articulistas do *Tapejara* lançaram mão de um instrumento específico, que permitiu a construção de um modelo de sujeito e de pertença à civilização brasileira: a composição de quadros históricos de indivíduos e valores excepcionais.

## De heróis, de valores e de exemplos: um panteão em formação

Há momentos na vida do homem e das coletividades, que se revestem de tão excepcional transcendência, que assumem características de tão alta significação e relevo, que logram escrever, com caracteres indeléveis, páginas luminosas e eternas nos anais imperecíveis da história. E um desses momentos, que definem uma raça e caracterizam uma época (...) Momentos de intensa vibração cívica, instantes em que os corações se entrelaçam, vinculados pelo mesmo ardor patriótico, comungando do mesmo sentimento de entusiasmo, de júbilo e de emoção, ante a grata efeméride (...) É a voz da história que se patenteia nos vossos lábios, são os acordes líricos do passado que ecoam nos vossos corações (...) Apelemos, pois, para a história, no sentido de que ela nos descerre os horizontes do passado e nos mostre os feitos gloriosos de vossa gente. (REIS, 1951, p. 3)

A data e a efeméride ocupam um lugar significativo no conhecimento produzido pelo CCEC. Seus integrantes vinculavam-se a um saber de memorização do tempo cronológico, através de princípios da memória em torno de personagens, algo que vinha da tradição escolar, da formação educacional e da cultura histórica em geral, que compunham o saber daqueles intelectuais. A história era uma questão, para o Centro, que girava muito em torno da esfe-

ra do comportamento e do exemplo que deve ficar para a posteridade, isto é, os “feitos gloriosos de vossa gente”. Neste sentido, uma raça e uma época poderiam ser definidas pelos “admiráveis, grandes e ilustres brasileiros”. Neste sentido, visualiza-se no *Tapejara*, procedimentos que trabalham a ideia de entusiasmo, ardor patriótico e satisfação que certos heróis e seus momentos históricos de “alta significação” seriam capazes de despertar. E assim, foram narrados por meio de um aparato esplendoroso.

Há que se destacar o lugar ocupado por Euclides da Cunha neste processo. Sua trajetória foi construída com o signo do heroísmo e como definidora daquilo que o grupo consideraria heróico. Foram destacadas características como: “o arrojo do seu feitio intelectual” (WAMBIER, 1950, p. 4), o sacrifício, a falta de passividade e o “seu trabalho sempre com a mesma norma de severidade” (PEREIRA, 1950, p. 4), assim como a sua bravura, a pureza da alma e “o senso de justiça que lhe caracterizava as atitudes” (MICHAEL, 1950, p. 01). Portanto, a maneira como o herói aparece nas narrativas é o que o define.

Tomando-se a especificidade de Euclides da Cunha no grupo como o nome que mais se destacou, a demarcação e a rememoração de heróis pelo CCEC tinham como suporte, mais que um conjunto específico de nomes, um conjunto de determinados valores e características recorrentes. Neste sentido, buscamos demarcar não a lista – imensa – de biografados, homenageados e cultuados do *Tapejara*, mas os elementos desta experiência de escrita da história, na qual, o objeto (o herói) e o que ele simboliza (o valor e o exemplo), parecem constituir uma unidade conceitual.

Pudemos perceber, primeiramente, uma assimetria de gênero nos papéis históricos atribuídos ao masculino e ao feminino nos artigos. Em fevereiro de 1952, o *Tapejara* fez alusão à professora Judite Silveira, talvez a única mulher eleita heroína pelo CCEC. No conjunto de histórias, não há protagonistas mulheres, mas em função de um modelo de sujeito, baseado no trabalho duro, na eficiência, honestidade, e, sobretudo, na instrução das novas gerações, a referida professora foi transformada em

professora extraordinária, da qual o próprio nome se transformou em símbolo de ensino eficiente e honesto (...) exemplo de honestidade e de trabalho. (...) por falta de quem lhe auxiliasse nos trabalhos domésticos, Dna Judite subia, à instantes, a íngreme escada da sala de aulas, para “dar uma olhada

nas panelas” como ela dizia, depois de nos haver imposto uma tarefa qualquer; suas ausências duravam pouco, e em alguns minutos ela estava de volta, as pressas, e já do alto da escada chamando a atenção daqueles que vadiavam ou conversavam. Compungido, rememoro a ocasião em que seu filho menor, Aley, e que depois faleceu, se encontrava enfermo. Com que ansiedade, ao chamado de seus familiares, ela subia, já cansada pelos anos de magistério e pelo peso do sofrimento, aqueles degraus penosos, e com que desalento, Dna Judite regressava, aos olhos vermelhos, soluçando as vezes para prosseguir na faina de nos instruir, cumprindo assim, corajosamente, o seu dever! Suas aulas começavam e terminavam rigorosamente a hora certa, e não havia chuvas ou manhãs de geada que a fizessem desviar da rotina. (...) Como o lavrador feliz que na colheita acaricia as suas espigas cheias e cor do sol, depois de tantos cuidados dispendiosos e tantos suores derramados, (...) das sementes que ela lançou, rebentam nos espíritos de muitos dos seus alunos do passado, flores e frutos, flores de inteligência e frutos de honradês e trabalho.” (TAPEJARA, 1952, p. 3)

Sua trajetória parece ter sido destacada, porque ela não deixou de exercer seu papel tradicional de mulher: há vinculação ao espaço doméstico, num panorama que considera como seu dever, às panelas e a família. A composição desta personagem se deu mediante degraus penosos da vida, isto é, da condição de mártir: mesmo com o peso do sofrimento – causado por anos de magistério e pela situação de um filho adoecido e que faleceu – tem-se um horizonte de dever corajosamente cumprido, pois seria pontual, exigente e trabalhadora. Fica clara a força moral presente no texto, na própria ideia de que Judite não prejudicaria nem o trabalho, nem o lar em função um do outro, nem das dificuldades. Esta narrativa - que pode ser encarada como uma exceção - está vinculada ao lugar social dos integrantes do Centro, e, portanto, à sua memória local. Sobre a metáfora de sementes que esta educadora teria plantado – seus alunos - estariam alguns dos próprios integrantes do CCEC, fazendo com que, por meio da alegoria de cuidados dispendiosos e suores de lavrador, sua importância histórica fosse dizível.

Sem dúvidas, entre os membros do CCEC havia um entendimento partilhado sobre o fator pedagógico que a história possui na formação de cidadãos e do próprio caráter. Desse modo, o grupo demarcou sujeitos que mereceriam ser lembrados na perspectiva moral e cívica. Para o euclidiano Gabriel Mena Barreto<sup>53</sup>: “nós, brasileiros, pela deficiência de uma mais apurada educação cívico-patriótica, facilmente esquecemos os vultos que, na trajetória terrena,

53 Militar, foi colega de turma de Castelo Branco no Colégio Militar e foi prefeito de Ponta Grossa.

tanto se elevaram no consenso nacional” (BARRETO, 1952, p. 3). Seu texto, em fevereiro de 1952, narrou a “História do Visconde de Taunay”:

Ingressar no senado era a mais alta aspiração dos políticos do império, o que ele conseguiu em 1886, aos quarenta e três anos de idade. (...) feito o curso secundário no Colégio Pedro II, o jovem Taunay, matriculou-se na escola militar, donde saiu alferes-aluno, após brilhante curso, tendo galgado rapidamente os postos de segundo e primeiro tenente da artilharia. (...) Já no posto de major e professor da Escola Militar, Taunay demite-se do Exército para dedicar-se, inteiramente, as suas atividades políticas e literárias. Veterano da campanha do Paraguai, tendo sido um dos retirantes da Laguna, epopeia que deixou magnificamente descrita em obra de renome universal (...) foi com pesar que o exército viu-o abandonar a profissão, em 1885. (...) Político, pugnou no parlamento pela abolição, pela grande naturalização, pelo casamento civil, pela secularização dos cemitérios, pela criação do imposto territorial e outras medidas de alcance social e político. (...) leal ao grande soberano que o novo regime depôs e exiliou, Taunay resignou-se no ostracismo que lhe impusera a fatalidade histórica do Brasil e no retiro do lar, consagrou a pena os últimos anos de fecunda e luminosa existência. Taunay revelou admiração e entusiasmo em suas Memórias, pela província que lhe coube presidir [mesmo que por pouco tempo]. (...) perguntou-lhe o monarca: “E o Paraná?” Taunay respondeu: “Terra cheia de encantos naturais e povoada de gente simpática e amável”, que o acolhera de modo excepcional, tornando o período de seu governo “um dos mais saudosos trechos de sua existência”. (BARRETO, 1952, p. 3-14)

Conta-se a história do político, que foi também militar e homem de letras, na época do Império, pautando sua trajetória como brilhante em tudo o que fez: na Guerra do Paraguai, no parlamento, nos livros escritos e na presidência da província do Paraná. Se a existência do Visconde de Taunay é eleita como merecedora de ser lembrada como de alta aspiração, e um dos mais saudosos trechos dela, teria ocorrido no Paraná, o texto articula um herói nacional e a exaltação da história regional. Na construção desta figura histórica a ser reconhecida, o articulista estabelece uma relação entre a personagem e uma (a sua) causa social, na perspectiva de contribuição com o Brasil, em diversas atividades.

De acordo com Lima (2010, p. 18), quando um protagonista histórico, notadamente é associado a uma trajetória em função de outras pessoas e de uma causa nobre, acaba por delinear, simultaneamente, uma memória de si mesmo e de seus atos. A formação de um

panteão de heróis, sobremodo nacionais, no *Tapejara*, notabiliza-se por um padrão de escrita, que estabelece esta memória simultânea, que preconiza o elogio.

A narrativa do articulista Antonio de Souza Junior<sup>54</sup>, em 1951, denominada “Antonio Felipe Camarão”, pode ser considerada um arquétipo da historiografia do CCEC, sobre a relação entre personagem e causa. Atribuía: “desde que se apresentou em 1630, chefiando um troço de sua tribo, potiguar, até sua morte em 1648 na estância próxima ao forte dos Afogados, Felipe Camarão foi exemplo de bravura e símbolo de lealdade.”. (JUNIOR, 1951, p.9). O texto afirmava que os historiadores brasileiros estavam de acordo sobre se tratar de um dos mais legítimos heróis do Brasil, guerreiro que o defendeu das invasões holandesas. O alicerce da narrativa estava na construção do símbolo: o personagem e seus atos se localizavam num momento histórico onde a nação ainda não existia, mas a história estabelecia e garantia que Camarão “Recebeu e cumpriu as missões mais arriscadas; armou ciladas e infligiu perdas severas ao inimigo; combateu-o frente a frente, a peito descoberto, e também venceu” (JUNIOR, 1951, p. 9). O discurso de luta contra um vilão, associado às virtudes nobres do personagem, demarca sua trajetória como a de um legítimo patrício<sup>55</sup>: aquele que pertence à aristocracia da pátria.

É possível perceber na produção do Centro, uma revisão do heroísmo e dos enfoques históricos em relação à guerra. A memória das Grandes Guerras Mundiais, especialmente a Segunda, influí neste processo. Conforme Venâncio (1998, p. 1), Euclides da Cunha, havia expressado a guerra como uma prática chocante da civilização, na qual se esgotam duas ilusões: a de guerra civilizada, isto é, que respeitaria certas regras éticas, e a do caráter grandioso da guerra, inspirada na poesia e na epopeia. O CCEC parece ter realizado um deslocamento do aspecto heroico da guerra (este recebe ponderação e cautela), para o aspecto heroico do personagem guerreiro, enaltecido, como todos os outros, por sua conduta e características morais. Neste sentido, a moldura épica do sujeito foi expandida, valorizando sobremaneira as atividades e realizações consideradas dignificantes ao ser humano e as coletividades, invertendo a ideia de decadência.

No *Tapejara* de dezembro de 1953, o artigo de Tito Galvão Filho<sup>56</sup>, originalmente publicado na *Gazeta do Povo*, de Curitiba, em junho, narrava à vida

54 Major do Exército em Ponta Grossa, a época da publicação. O que, aliás, configura uma tendência entre os integrantes do Centro que eram militares: as altas patentes.

55 Termo bastante utilizado pelo CCEC para referir-se de maneira nobre as pessoas que compõe a pátria.

56 Jurista, político e escritor. Sócio-correspondente de Curitiba.

e a obra de Dantas Barreto (1850-1931), marechal e governante, que redigiu obras científicas, estudos militares e romances históricos:

Refiro-me ao Marechal Dantas Barreto, que foi membro da Academia Brasileira de Letras, Ministro de Guerra, Governador de Pernambuco, Senador e Deputado Federal, além de suas atuações heroicas na guerra do Paraguai e em Canudos, tudo isso dentro de uma honestidade tão rigorosa, sobretudo nos cargos de administração, que na época, era reputado o maior exemplo, como firmeza de caráter, aos jovens que se iniciavam na vida pública. Nenhum chefe político usufruiu, como ele, em Pernambuco, de maior prestígio popular, visto que jamais fora um reticente ou hesitante. (...) A poucos dias, o nobre professor Faris Michaele, chamou-me a atenção para um livro do Marechal, existente na biblioteca do Centro Cultural “Euclides da Cunha”, de Ponta Grossa, (...) e nele pude me inteirar, melhormente, das ideias de tão insigne estadista, as quais, por uma ironia do destino, bem poderiam ser aplicadas aos problemas atuais do Brasil! (...) Marechal, desta maneira, prestou a sua homenagem a grande data que se ia comemorar, ou seja o centenário de nossa independência, alertando todas as consciências puras sobre o futuro que nos aguardava. Que todos meditem sobre verdades tão claras e evidentes e não percam de vista, nos prérios eleitorais que se avizinharam. (GALVÃO FILHO, 1953, p.2)

O texto destaca o individuo por suas qualidades, como caráter, honestidade, corajem, e a não reticência ou hesitação. O enfoque principal, como de costume, é a soma dos seus feitos ao bem comum: foi escritor, militar e governante, enobrecido pelo CCEC, por servir ao Brasil e se dedicar a lides espirituais. O vulto grandioso do passado, adquire nas palavras do articulista, uma posição singular em relação ao futuro: as ideias do Marechal Dantas Barreto, na visão adotada, “bem poderiam ser aplicadas aos problemas atuais do Brasil”, num entendimento de que, o personagem alertava as consciências puras sobre o futuro da república. O articulista relembrou o seguinte trecho escrito pelo Marechal:

(...) sem um plano de ação elaborado ante as lições do passado, sem uma rota segura no terreno a desbravar para o deslise de novos instrumentos de progresso, a república se encontrou desde o seu advento num meio desordenado, em que predominou a ideia de fortuna pessoal (GALVÃO FILHO, 1953, p.2)

A desordem foi criticada e a ideia de fortuna pessoal seria um dos males da República. O alerta – escrito cerca de três décadas antes – advertia sobre a importância das lições do passado para a criação

de um plano de ações e rota segura. A sua retomada e a apropriação feita pelo autor do artigo, tomou suas palavras como verdades que deveriam ser levadas em conta pela atualidade, e, inclusive, por um evento específico próximo: as eleições de 1954. Os articulistas do *Tapejara* em geral, atribuíram um papel social à história e a literatura, o de pensar a sociedade, para superar seus entraves, e o de tomar o passado como lição.

Essas diretrizes históricas no periódico acenam para uma história moral, de caráter exemplar, que ressaltava valores, delimitando espaços e comportamentos considerados adequados e/ou uteis ao coletivo. O “fazer história” do Centro assume o papel de fornecer exemplos para dar sentido e unir o passado, o presente e o futuro do Brasil, projetando, reinaugurando e inventando contribuições históricas, na medida em que faz existir os heróis que acredita que o seu mundo precisava: condutas repletas de moral e de empreendimentos coletivos, investindo contra o individualismo e o próprio ceticismo.

## **Historia magistra vitae**

O Centro produz história para se representar, se localizar e projetar o seu futuro. Suas escolhas orbitam em torno de uma experiência geracional e local, e a história foi eleita pelo grupo como um saber fundamental do e para o espírito e a moral. As abstrações, recortes e balizas temporais no *Tapejara* acenam para que pensemos que as histórias foram tomadas pelos integrantes do grupo, como fonte de exemplos, isto é, como comprovação de suas teorias, mas também, fundamentalmente, como mestra da vida<sup>57</sup>.

Para além da possibilidade de instruir e/ou aprender, por meio da história, os articulistas do *Tapejara*, realizaram sentenças e juízos, por vezes, retóricos, que parecem buscar certa desaceleração do tempo, na medida em que um dos componentes singulares da exposição de exemplos do passado é, justamente, a ideia de constância da natureza humana, uma das maneiras de promover a transição do passado para o futuro. “Seu uso remete a uma possibilidade ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um continuum histórico

57 Sobre a concepção de História Magistra Vitae, herdada da Antiguidade, e suas modificações na época moderna, ler: Koselleck (2006) “Sobre a dissolução do topos na história moderna em movimento”.

de validade geral.” (KOSELLECK, 2006, p. 43).

Segundo Koselleck (2006, p. 42), a apropriação da história com um objetivo pedagógico, deixa-nos livres para repetir sucessos do passado e leva ao entendimento de que a história pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual. Nesta perspectiva, a história é o patrimônio de um povo e possui tarefas, pois se notabiliza como um valioso conteúdo de experiências e tem caráter instrutivo. Sobre História, Historiografia e seus conteúdos, o CCEC se posicionou da seguinte maneira:

é, portanto, um verdadeiro mundo de publicações, visando mostrar-nos o que fomos, o que somos e, consequentemente, o que podemos ser. Mas, à vista de tanto livro e tanta sabedoria; quando temos como certo o que presenciamos, como se ontem fosse toda a nossa odisseia histórica; agora que tudo nos parece grandioso e profundamente natural; não seria o caso de perguntar-se, de fato, já se escreveu a genuína História do Brasil? Desde que, há trezentos anos, um eclesiástico (Frei Vicente de Salvador) empreendeu um relato geral do que é a terra de Santa Cruz, continuamente seu exemplo tem sido seguido, dando como resultado, um infinito inúmero de historiadores do Brasil. Autores das mais desencontradas correntes filosóficas; investigadores do mais aristocráticos círculos de homens e ideias; partidários das mais reacionárias facções políticas; todos tem trazido o seu quinhão para o conhecimento e interpretação dos fatos e acontecimentos de nossa vida, já colonial, já autônoma. É Rocha Pitta, com seu gongorismo nem sempre fiel à verdade, porém nunca inteiramente contra o Brasil. É Pereira Silva, com seu forte coeficiente de minúcias raramente levadas em consideração por olhos menos afeitos a crônica de índole político-social. É Porto Seguro, com seu monumental trabalho de Fôlego, comparável ao de Silvio Romero, no terreno das letras, mas como ele, eivado de informações mesquinhas e apaixonadas mormente no que se refere ao homem do Brasil de fato, aliás, muito comum, então. É Capistrano de Abreu, a brindar-nos com lúcidos e eruditos Capítulos de História Colonial, se bem não contasse, para isso, com a aprovação de Mestre Silvio Romero (pois este chegou a classificá-lo de ‘mediocridade endeusada’, frase infelizíssima, sem dúvida). É finalmente, Rocha Pombo a reunir a maior soma de documentos e escritos sobre a nossa formação de que se tem notícia, erigindo a fortaleza de dados e sugestões que é a sua obra, ainda não bem estudada pelas modernas gerações brasileiras. (TAPEJARA, 1952, p.1-20)

Este texto foi publicado pelo CCEC em 1952, e registrava no *Tapejara* grande preocupação com a produção de uma História do Brasil “completa”, que pudesse mostrar, segundo sua expectativa, quem fomos, somos e podemos ser. O passado foi associado ao vivido, a tudo que foi presenciado, isto é, ao que realmente aconteceu, que cria/elabora e compõe uma visão do “ontem” como odisseia his-

tórica, na qual o decorrido surge como natural e grandioso. Sobre a transferência entre vivido e interpretado, o autor articula que é fundamental que os fatos e acontecimentos da nossa vida, produzam conhecimento e sabedoria. A perspectiva adotada, sugere que a escrita da história envolve investigação, erudição, minúcias, documentos e relato. E a questão central do artigo – a historiografia brasileira – não apenas gira em torno de um balanço sobre autores e obras já escritas, mas fundamentalmente é uma reflexão, em função de um apelo: o de que ainda não foi escrita a história genuína do Brasil.

Este ensaio foi embasado num significativo conhecimento sobre a história da história no Brasil. Colocando Frei Vicente de Salvador, do período colonial, como pai da historiografia brasileira, o articulista demarca sua posição de que as historias e os historiadores do Brasil anteriores a independência – ao Brasil Nação – são considerados. Ao passo que a vida colonial foi representada como autônoma, o euclidianos estabelece que a história do Brasil deva iniciar e conceder importância a este período.

Entre os diversos historiógrafos citados como aqueles que levaram a cabo a missão de escrever a história do Brasil, por meio de uma crítica literária (ou historiográfica), o artigo estabelece: se Rocha Pitta não foi completamente fiel à verdade, esteve a favor do Brasil; já Pereira Silva, poderia ser elogiado pelos detalhes e pela índole político-social de sua obra, e Porto Seguro, devido o seu trabalho de grande extensão. A erudição de Capistrano de Abreu foi destacada, assim como a reunião da “maior soma de documentos e escritos sobre a formação do Brasil” de Rocha Pombo. Se pensarmos que estes juízos foram postos em comparação, cada um deles foi elencado como uma contribuição na tarefa de “mostrar-nos o que fomos, o que somos e, consequentemente, o que podemos ser”, ao menos em parte. Neste sentido, posicionar-se a favor do Brasil seria tão importante quando dizer a verdade, a formação do Brasil ganha destaque como tema, e a extensão de fontes e de um trabalho minucioso foram consideradas fundamentais.

A vinculação do historiador com correntes filosóficas desencontradas e facções políticas reacionárias constrói um problema entre as diretrizes do Centro, sobre como deveria ser escrita à história do Brasil desejada pelo grupo, pois esta seria:

A história do Brasil objetiva e impessoal; a História do Brasil que não procurasse agradar a ex-casa reinante, a que não obedecesse a injunções de partidos ou predileções de espécie alguma; a que não

visse no índio apenas um comedor de gente ou no bandeirante um bárbaro, à caça de seu semelhante; a História do Brasil que não considerasse o português como eterno opressor e mau colonizador, tão mal que só males nos causou. A História do Brasil, enfim, que cega fosse aos juízos e decisões, nas afirmações e pronunciamentos, nas recriminações e apologias. Temos para nós que ainda estamos por realizá-la, a sua execução exige o esforço de mais de um especialista. Só mesmo uma pléiade de grandes espíritos, movidos pelo amor da ciência como ciência (a exemplo da gigantesca Histórias da Literatura Brasileira, que a Casa José Olímpio está levando a cabo) só mesmo uma pléiade assim conseguirá apresentar-nos uma visão exata da nossa vida histórica, coletivamente considerada, para padrão pedagógico das novas gerações nacionais. Que isso não constitui nada impraticável, todos nós sabemos. Cumpre, apenas, escolhermos os elementos capazes, que os há em abundância, e lhes confiemos, decidida e irrestritamente, a incumbência de dizer a verdade como ela é. Haveria, por certo, muitos choques e melindres feridos, porém, da luta insana, repontaria, na extrema e sincera beleza de um desplante, a reabilitação dos humildes e dos fracos tendo por arauto a voz da justiça, como nunca, íntegra e imparcial. (TAPEJARA, 1952, p.1-20)

Contrários a uma história que buscassem agradar o Império do Brasil, o indígena, o bandeirante e o português, que foram eleitos pelo CCEC como protagonistas, novamente recebem atenção, na busca por uma história objetiva, que deve reabilitar o indígena e o sertanejo, em suas contribuições históricas, sem que, para isto, atribua-se ao bandeirante e ao português o papel de vilões. A confluência cultural na história do país deveria ser ressaltada e a ideia de história impessoal, parece estabelecer a integridade do historiador, no sentido político, de não obedecer a partidos. A história, composta de afirmações e pronunciamentos, deveria ser cega a juízos e decisões, no sentido das recriminações e apologias: esta história ideal e idealizada, em tal entendimento, seria a voz da justiça e teria a incumbência de dizer a verdade.

A proposta de uma escrita justa e compromissada, que pensasse as dimensões do Brasil e resumisse os fatos da nação, remete a ausência de ideologia. Se o amor à pátria era considerado antes um valor, que uma ideologia, sem ele não poderia haver a execução de uma visão exata da vida histórica do país. Segundo o texto essa não é impraticável, porém, exigiria o esforço de vários especialistas, não poderia ser um empreendimento individual. Somente através da reunião de grandes espíritos movidos pelo “amor da ciência”, a história foi coletivamente pensada, em seu objetivo máximo: para padrão pedagógico das novas gerações nacionais.

Pautada em valor moral – a integridade – a historiografia foi pensada e executada no *Tapejara*. Na medida em que o CCEC se colocava, na visão de seus integrantes, como partícipe de uma tal pléiade de intelectuais, repletos dos valores, considerados por eles, importantes para escrever a história e, ao mesmo tempo, para conduzir as novas gerações, o grupo pode ser entendido, nestas palavras, como defensor de um projeto de sociedade. Mesmo que o Centro não tenha elegido a si mesmo para o papel de escrever a história mencionada no texto, seus integrantes mencionam um movimento ou conjunto de publicações – pela reunião de diversos intelectuais em todo o Brasil – que ocupariam o lugar de conduzir a escrita de história, a retomada de tradições e certa reação ou aperfeiçoamento cultural e moral, que envolvia, sobremaneira, elaborações historiográficas. O grupo entende que a história – assim como a literatura, a religião, a moral, a ciência e a educação – influiu no processo histórico.

“Em um mundo social no qual as alterações se dão com veemência, as dimensões temporais, nas quais até então a experiência se desenvolvera e se acumulara, deslocam uma a outra.” (KOSELLECK, 2006, p. 59). Podemos interpretar que a história enquanto um caminho para o conhecimento da situação de um povo, no *Tapejara*, constituiu uma procura de vencer o abismo entre passado e futuro. Se as coisas se alteraram continuamente, a historiografia assume, na expectativa de vida daquele círculo intelectual, um lugar de comunicação, de criação de elos, de reação. A história é vista pelo CCEC como instrutiva - ao mesmo tempo - como instrumento e como missão que, recorrendo a Koselleck (2006, p. 60), poderia conduzir e entusiasmar os ânimos em direção a uma recriação.

Podemos compreender, conforme Brandão (2001, p. 7), que o conflito político gira em torno de interpretações, do modo como os sujeitos pensam e lutam para imprimir uma direção ao processo histórico. Os integrantes do CCEC, autores trabalhados aqui e suas obras, produziram nos anos 1950 usos do passado, diferenciados da historiografia moderna, mais técnica e especializada, que surgia no centro da produção intelectual do país, sobretudo nas universidades. Esse conjunto de indivíduos – advogados, professores, bacharéis – estabeleceu um conjunto de similitudes partilhado/compartilhado, na busca de atribuir significância a suas interpretações sobre o papel do intelectual e da história na condução de seu tempo. “Escrever, publicar, expor,

mostrar ao mundo que o interior de um estado do Sul do Brasil também tinha seus mestres era, sem dúvida, a aspiração de uma parte da sociedade.” (PINTO; DENIPOTI, 2008, p. 237).

Nesta época e neste local, recuperando Pinto e Denipoti (2008, p. 237), a condição de ser participante daquela comunidade representava o ápice de uma trajetória voltada para o pensamento, que ia além do ofício de educador e era considerada, ainda, mais elevada do que a própria relação com o nascente universo acadêmico das faculdades. Neste jogo e neste labor intelectuais, o CCEC se colocou no seguinte lugar: “todos nós lutamos e trabalhamos para que as gerações do futuro digam de nós o que diremos hoje de nossos antepassados.” (BARROS, 1952, p. 3)

## Considerações Finais

Em virtude dos acontecimentos históricos do século XX, como a Segunda Guerra, a Guerra Fria e a Descolonização, o engajamento intelectual – como prática social compartilhada junto a uma nova percepção histórica – elegeu como intelectual legítimo, em razão da ideologia dominante na época, o intelectual da esquerda, engajado em um combate político. A esta concepção de intelectual, relaciona-se o próprio descaso e esquecimento que revestiu outros textos, autores e histórias, compostos por conceções conservadoras, como os do *Centro Cultural Euclides da Cunha*, de Ponta Grossa. Parte da complexa produção intelectual brasileira e da história da história no Brasil, o Centro pode se visto como um grupo de intelectuais representativos, quanto ao espaço social local. O *Tapejara* marca a singularidade e o empenho do grupo no registro, seleção, transmissão, referência e vivência da história e de tradições, enquanto laços do passado com o presente, do local com o nacional, do espiritual com o social.

O resgate e a problematização desses discursos permitiu perceber que a visão de mundo do CCEC – e seus integrantes – orientaram ao longo destes anos, a maneira como os articulistas do periódico compreenderam o que foi pensado historicamente e a sua própria produção. Os elementos desta historiografia: a memória e o pertencimento locais, a ideia de uma restauração dos valores morais e a resignificação da obra de Euclides da Cunha, evidenciaram uma leitura singular de história no *Tapejara*, bastante vinculada a

uma ideia de raízes do Brasil – na qual o indígena, o português, a miscigenação, a religião e a terra são forças históricas – e de integração nacional do território e do povo.

Os “jagunços paranaenses” se colocam como agentes do processo histórico em curso. Criaram um conjunto de ideias, histórias e tradições, sempre através de um jogo entre sertão e civilização, Brasil conhecido e desconhecido e entre gerações, numa ideia de *salvação nacional*. Uma vez que o Centro entendia as esferas política e social como integrantes da esfera moral, elegeu uma série de heróis, calcados num modelo de comportamento, que poderiam servir de exemplos, atribuindo importância à dimensão de instruir e inculcar valores pela literatura.

Por meio da construção e do enaltecimento de tradições históricas, os integrantes do Centro, compuseram uma escrita, na qual a raça, o clima e a história foram utilizados para afirmar a força do Brasil. Em suas críticas ao materialismo e ao prevalecimento da economia sobre a moral e cultura, somadas ao uso de conceitos universais como moral, amor, coletividade e futuro, fez-se evidente uma busca no passado, de receitas de cura dos males do seu tempo

Através de suas leituras e discussões relativas à pátria e à memória – sendo que uma esfera aparece como entrelaçada a outra – o CCEC pensou numa nacionalização do pensamento, das ações e dos sujeitos brasileiros, a partir de definições que englobassem o país, sua trajetória e suas possibilidades, numa visão harmônica de sua sociedade. Todavia, os discursos do Centro parecem relegar as *minorias*, como mulheres e negros, um papel a margem da rememoração histórica. O jornal colocou em circulação, tradições interpretativas, como a religião, o bandeirante, o jesuíta, o militar e uma concepção de elite como chaves no desenvolvimento histórico do Brasil.

Ao invés de romper com o passado anterior à independência do país, faz-se apologia à colonização portuguesa e a sua contribuição étnica e cultural. O *Tapejara* veiculou narrativas épicas e em certos textos possui características do romantismo, mas utiliza, de forma corrente, estratégias retóricas relativas a um “real discursivo”, numa época em que os projetos intelectuais, para validarem-se e justificarem-se, precisavam estar inseridos numa lógica científica. Por vezes, os ideais de amor à ciência e à pátria foram colocados lado a lado para definir um projeto de comunidade – ou elite – que pensa e escreve sobre o Brasil, pautada por valores morais.

Os integrantes do Centro criaram, em seu pre-

sente, um passado (e um futuro) a preencher, que permitiu àquele presente, existir e exorcizar seus anseios, produzindo representações a respeito de como enxergavam o mundo em que viviam e ainda, em que aspectos poderiam melhorá-lo, através da sua contribuição e intervenção intelectual.

Estabelecendo uma ligação com o enunciado de Certeau (1982), de que a historiografia “remete a uma vontade política de gerar conflitos e regulamentá-los a partir [dela]”. (CERTEAU, 1982, p. 100), a escrita da história tem uma forma de funcionar dentro da sociedade, que é definida pela relação com o corpo social e com os limites que este corpo lhe impõe, isto é, que depende do lugar social de onde se discursa e do passado do qual se trata. Nela, cada autor é um sujeito plural que sustenta o discurso do grupo.

A expressão sobre aquilo que tinham diante de si e o que ainda faltava, compõem os textos, do início ao fim do *Tapejara*. A fundação de um espaço textual no periódico, que compõe cenas através de uma imagem e redistribuição do passado, assume a função ambivalente da historiografia, que conforme Certeau (1982) é a “de destinar um lugar ao passado, como um modo de dar lugar a um futuro”. Afinal, se o presente é o lugar de produção do texto, ele acaba transformado em lugar produzido e anunciado pelo texto, como a representação daquilo que é diferente entre o passado e o futuro, como aquilo que é fundamental.

O CCEC produziu uma história mais clássica ou “antiquada”, se comparada ao balanço historiográfico realizado por Sério Buarque de Hollanda em 1951, que apontava em relação à época, certa tendência, devido os cursos de História no país, de uma escrita baseada em pesquisa, métodos e fontes específicos, isto é, mais técnica e menos pessoal. Este lugar ocupado pelo CCEC entre periferia intelectual e determinados centros de produção é perceptível em suas narrativas e precisa, ainda, ser aprofundado.

O modo como o Centro estabeleceu relações com o grupo euclidianos paulista e com intelectuais na América Latina, ainda precisam ser estudadas e problematizadas, inclusive pensando em relação a que centro de produção, estes intelectuais estabeleceram seus discursos, pois o CCEC parece se afastar dos movimentos paranaenses que discutiram, até então, a formação social e histórica regional do Paraná: o simbolismo e o paranismo. Esperamos que este trabalho contribua para o conhecimento sobre as operações historiográficas que envolveram a produção do CCEC. Voltamo-nos a investigar apenas alguns aspectos dela, diante dos quais se abre uma série de

novas perguntas. Ademais, concordando com Jenkins (2001, p. 24), o passado e a história não estão unidos um ao outro de tal maneira, que se possa ter uma, e apenas uma leitura histórica do passado: mude-se o olhar, desloque-se a perspectiva, e surgirão novas interpretações.

## Referências

- GOMES, Josélia Maria Loyola de Oliveira. **Descrição bibliográfica do Acervo do Centro Cultural Euclides da Cunha (1948-1985)**: Caderno I – descrição bibliográfica. Documento eletrônico – Ponta Grossa: CDPH/UEPG, 2012 – Modo de acesso: World Wide Web.
- ATIVIDADES DOS EUCLIDIANOS. **Tapejara**, Ponta Grossa-Curitiba, 1960-1961. n. 22, p. 13.
- BARRETO, Gabriel Mena. Um paranaense na conquista das missões. **Tapejara**, Ponta Grossa, set. 1952. n. 8, p. 2.
- BARRETO, Gabriel Mena. Taunay e o Paraná – história do Visconde de Taunay. **Tapejara**, Ponta Grossa, fev. 1952. n. 6, p. 3-14.
- BARROS, Murilo Teixeira. Discurso oferecendo um jantar ao Senador Flávio Carvalho Guimarães. **Tapejara**, Ponta Grossa, fev. 1952. n. 6, p. 3.
- CORREIA, Aníbal M. Pioneiros Princesinos. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1952. n. 7, p. 2.
- DESERTO DE HOMENS E DE IDEIAS OU PARAÍSO DE MISTIFICADORES EM GERAL?. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1951. n. 4, p. 1.
- DITZEL, Heitor. Divagando. **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1950. n. 2, p. 7.
- FACULDADE DE DIREITO DE PONTA GROSSA. **Tapejara**, Ponta Grossa, set. 1954. n. 14, p. 1.
- FILHO, Tito Galvão. Marechal Dantas Barreto, **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1953. n. 12, p. 2.
- GOMES, Raul. Um anacronismo de Castro Alves,

**Tapejara**, Ponta Grossa, fev de 1952. n. 6, p. 8.

HANSEN, E. P. As raças no Brasil. **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1951. n. 3, p. 05.

HISTÓRIAS DO BRASIL E HISTÓRIA DO BRASIL. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1952. n. 7, p. 1-20.

JUNIOR, Major Antonio de Souza. Antonio Felipe Camarão. **Tapejara**, Ponta Grossa, mar. 1951. n. 3, p. 9.

L.J. Da. Judite Silveira. **Tapejara**, Ponta Grossa, fev de 1952. n. 6, p. 3.

MICHAEL, Faris. Euclides da Cunha. **Tapejara**, Ponta Grossa, set. 1950. n. 1, p. 1.

NASCIMENTO, Oswaldo. Euclides da Cunha e o nacionalismo de os sertões. **Tapejara**, Ponta Grossa, 1950. n. 1, p. 4.

O INDIO E A LITERATURA BRASILEIRA. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1956. n. 17, p. 1.

PENNA, Meira. Licínio Cardoso. **Tapejara**, Ponta Grossa, set. 1952. n. 14, p. 4.

PEREIRA, João Alves. Ligeiros Aspectos da obra literária de Euclides da Cunha. **Tapejara**, Ponta Grossa, set. 1950. n. 1, p. 4.

PEREIRA, João Alves. Somos Assim. **Tapejara**, Ponta Grossa, out. 1951. n. 5, p. 1.

PONTA GROSSA, FUTURA CIDADE UNIVERSITÁRIA. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1952. n. 7, p. 1.

REIS, Luiz. Ponta Grossa. **Tapejara**, Ponta Grossa, out. 1951. n. 5, p. 3.

SEMANA EUCLIDIANA. **Tapejara**, Ponta Grossa, setembro de 1954. n. 14, p. 20.

SILVEIRA, Ribas. Alguns Episódios de Escravidão. **Tapejara**, Ponta Grossa, fev. 1952. n. 6, p. 14.

SANTOS, Vinícius Rocha dos. Tapejara e o Euclidianismo. **Tapejara**, Ponta Grossa, out. 1951. n. 5, p. 1.

QUANDO TEREMOS NOSSA BIBLIOTECA PÚ-

BLICA?. **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1953. n. 12, p. 1-2

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

TAPEJARA E INDOAMERICA. **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1950. n. 2, p. 01

WAMBIER, Daily Luiz. A coragem de Euclides, Tapejara, Ponta Grossa, set. 1950. n. 1, p. 1-4.

WAMBIER, A propósito do dia do Indio. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1951. n. 4, p. 1.

WAMBIER, Daily Luiz. "Elites". **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1955. n. 16, p. 1.

WAMBIER, Daily Luiz. Recuperação Espiritual. **Tapejara**, Ponta Grossa, jun. 1956. n. 17, p. 1.

WAMBIER, Daily Luiz. Rondon, meu patrono. **Tapejara**, Ponta Grossa, dez. 1956. n. 18, p. 8.

#### Referências Bibliográficas

ALTAMIRANO, Carlos. **Para un programa de historia intelectual**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

AZEVEDO, Thales de. **Democracia Racial**: ideologia e realidade. Petrópolis: Vozes, 1975.

BARROSO, Karla Abreu. A invenção da tradição euclidiana – o movimento euclidiano riopardense. **Anais... X Encontro Regional de História: História e Biografias**. ANPUH/Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2002.

BOMBARDELLI, Juliana. **O Tapejara: Os Euclidianos e o discurso da neutralidade (1959-1976)**. Monografia – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Introdução**. In: As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

BRANDÃO, Gildo Marçal. Ideias e intelectuais: modos de usar. **Lua Nova**. São Paulo, n. 54, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio

- de Janeiro: Forense universitária, 1982.
- CEZAR, Temístocles. Como deveria ser escrita a história do Brasil no século XIX. Ensaio de história intelectual. In: PESAVENTO, Sandra (org.). **História Cultural: Experiências de pesquisa**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- CHARTIER, Roger. Textos, impressões, leituras. In: HUNT, Lynn (org.). **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**: campanha de canudos. 29 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.
- DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **O arraial e o fogo da cultura: os euclidianos pontagrossenses**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Deus, Pátria e Família: Imaginários e Representações**. In: **Manifestações Autoritárias: o integralismo nos campos gerais (1932-1955)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.
- DUTRA, Eliana de Freitas. Cultura. In: SCHWARCZ. **História do Brasil Nação - Olhando Para Dentro: 1930-1964**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FREITAS, Marcos Cezar de. Pensamento social, ciência e imagens do Brasil: tradições revisitadas pelos educadores brasileiros. **Revista Brasileira de Educação**, n. 15, 2000.
- GARCIA, Elisa Frühauf. A derradeira expansão da fronteira: a conquista definitiva dos Sete Povos das Missões – 1801. In: **O espaço atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades**. Lisboa. Congresso Internacional: Programa e Resumos, 2005.
- GOMES, Ângela de Castro. **População e Sociedade**. In: SCHWARCZ. **História do Brasil Nação - Olhando Para Dentro: 1930-1964**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- GONZATTO, Caroline. A arte de alcançar em conjunto o alvo das aspirações comuns: a filosofia de comunidade de Jean-Luc Nancy no discurso de Faris Michaele. **Linguagens – Revista de Letras, Artes e Comunicação**, mai/ago. 2009.
- GONZATTO, C.; DENIPOTI, C. Horizontes de expectativas: leitores e continuadores de Euclides da Cunha nas páginas do jornal Tapejara em Ponta Grossa, 1952. **Revista de História Regional**. UEPG, inverno, 2007.
- HOBSBAWAM, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HOLLANDA, Sérgio Buarque de. O pensamento histórico no Brasil nos últimos cinquenta anos. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 30, 2010.
- JENKINS, Keith. **A história repensada**. São Paulo: Contexto, 2001.
- JUSTO, Carolina Moreira. **Faris Michaele e o desenvolvimento da cultura pontagrossense**. Monografia (graduação em história) – Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa, 1999.
- KARVAT, Erivan Cassiano. A historiografia como discurso fundador: reflexões em torno de um Programa Histórico. **Revista de História Regional**, 47-70, Inverno, 2005.
- KARVAT, E. C.; CHAVES, N. B. Intelectuais, Discurso e Instituições: relações entre a História Intelectual (e/ou dos Intelectuais) e História Local (reflexões sobre possibilidades de pesquisa). **Anais... VI Congresso internacional de história**, Maringá, 2013.
- KOSELLECK, Reinhart. Historia Magistra Vitae: Sobre a dissolução do topos na história moderna em movimento. In: **Futuro passado: contribuição a semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC Rio, 2006.
- LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In:

- História e Memória.** 4.ed. Campinas:Unicamp, 1996.
- LIMA,V. F. Mitos na Berlinda. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, 62, nov. 2010.
- LOPES, I. C.; DENIPOTI, C. Entusiastas da cultura: o universo do livro e suas representações nas cartas do Centro Cultural Euclides da Cunha. **História**, vol.29, n.1, p.368-393, mar. 2010. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_serial&lng=pt&pid=0104-8775&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_serial&lng=pt&pid=0104-8775&nrm=iso)>. ISSN 0101-9074.
- LOPES, Itamar Cardozo. **Os Diletantes e as lides do Espírito**: um estudo sobre o entusiasmo intelectual nas cartas do Centro Cultural Euclides da Cunha, de Ponta Grossa (1948 – 1959). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.
- MARTIUS, Karl Friedrich Philipp Von. Como se deve escrever a história do Brasil. In: GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Livro de fontes de historiografia brasileira**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010.
- MOLAR, Jonathan de Oliveira. Faris Michaele, do regional ao panamericanismo: o ir e vir e um intelectual. **Revista Ágora**, Vitória, n. 12, 2011.
- MUELLER, Helena Isabel. Tensão intelectual entre tradição e modernidade: Curitiba 1920-1950. **Anais... XXVI Simpósio Nacional de História**. São Paulo, julho 2011.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro , v. 5, supl. jul. 1998 . Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-59701998000400011&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000400011&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 10 abr. 2014.
- \_\_\_\_\_. **A questão nacional na primeira república**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- PATRINI, Augusto. Oswald Spengler: um enigma histórico-intelectual no século XX (A Decadência do Ocidente de Oswald Spengler: seu conceito de história e seus intérpretes). **Anais... XX Encontro Regional de História**: História e Liberdade. ANPUH/SP – UNESP-Franca, setembro de 2010.
- PINHEIRO, Letícia. O Brasil no Mundo. In: SCHWARCZ. **História do Brasil Nação - Olhando Para Dentro**: 1930-1964. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- PINTO, L. C.; DENIPOTI, C. **O livro como dadi-va**: as dedicatórias manuscritas nos livros do centro cultural Euclides da Cunha – Ponta Grossa – 1950-1960. MÉTIS: história & cultura – v. 7, n. 13, p. 233-255, jan./jun. 2008
- PILATTI, Jamaira Jurich. **Construindo a nação**: a ideia de nacionalismo no Centro Cultural Euclides da Cunha de Ponta Grossa (1948-1958). Monografia (graduação em história) – Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa, 2008.
- \_\_\_\_\_. O Tapejara: educação e intelectualidade nos Campos Gerais. **Anais... Encontro Nacional de História da Mídia**. UFOP – Ouro Preto – Minas Gerais, maio-junho de 2013.
- REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- ROCHA, Diva Vasconcellos da. **Discurso Literário**: seu espaço. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1975.
- SAAD, C. L.; MOLAR, J. Que Boêmia é esta e que Boêmio é este? – Reflexões sobre o Fazer Cotidiano: o Boêmio entre o Discurso e a Prática na Década de 1930 na Cidade de Ponta Grossa-PR. **Anais... V Congresso Internacional de História**, 2011.
- SANTOS, Angela dos. **O discurso indianista de Faris no Tapejara**: entre os locutores da verdadeira brasilidade. Monografia (graduação em história) – Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa, 2009.
- SCHNEIDER, Claércio Ivan. Pelos Caminhos da História Cultural: Geração, Intelectual, Sociabilidade e Circularidade. **DIALOGUS**, Ribeirão Preto, v.4, n.1, 2008.
- SILVA, Helenice Rodrigues. História intelectual: condições de possibilidades e espaços possíveis. In: **Fragmentos da História Intelectual**: entre questionamentos e perspectivas. São Paulo: Papirus, 2002.

SILVA, Kalina V.; SILVA, Maciel H. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In. Rémond, René (org.). **Por uma história nova história política**. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.

TEIXEIRA, Ancimar. Imagens da leitura: os significados de Os Sertões na leitura dos integrantes do Centro Cultural Euclides da Cunha, de Ponta Grossa/PR (1948-1952). **Tempo, Espaço e Linguagem**, v.1, n.2, maio/ago. 2010, p.49-69.

VENANCIO FILHO, Paulo. Os sertões: atualidade e arcaísmo na representação cultural de um conflito brasileiro. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.5.jul.1998.

VILHENA, L. R. Os intelectuais regionais: os estudos de folclore e o campo das ciências sociais nos anos 50. **RBCS**, n.32, ano 11, out. 1996.

VIEIRA, Carlos Eduardo. Intelligentsia e Intelectuais. **Revista brasileira de história da educação**. N. 16, jan/abr. 2008.

WANKE, Eno Theodoro. **Faris Michaele, o Tapejara**: Uma Biografia. Rio de Janeiro: Plaquette, 1999.

WILLIAMS, Raymond. O círculo de Bloomsbury. In: **Cultura e materialismo**. São Paulo: Unesp, 2011.

ZARGISKI, Andreia de Fatima. **Trajetórias individuais e redes de sociabilidade**: os sócio-correspondentes do Centro Cultural Euclides da Cunha. Monografia (graduação em história) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2008.

ZULIAN, Rosângela Wosiack. A nova Ponta Grossa: cidade religiosa? Catolicismo e educação em Ponta Grossa - 1889/1930. In: Carmencita de Holleben Mello Ditzel; Cicilian Luiza Löwen Sahr. (org.). **Espaço e Cultura - Ponta Grossa e os Campos Gerais**. Ied. Ponta Grossa: UEPG, 2001.