

**Faris Michael, do regional ao panamericanismo: o ir e vir de um intelectual**

Jonathan de Oliveira Molar\*

**Resumo:** A presente pesquisa tem por objetivo analisar as concepções sócio-culturais presentes na vida e nas obras do intelectual Faris Antônio Salomão Michael durante o período de 1940 a 1970 – em que se concentra um grande número de publicações e o cerne de seu pensamento. Residente na cidade de Ponta Grossa – PR, Faris foi o fundador de uma série de instituições culturais, além de ter mantido uma intensa troca de correspondências com outros intelectuais de seu período, dessa maneira, pode-se visualizar em seu pensamento tendências tradicionais agregadas a um ideário precursor e moderno. Destarte, seu edifício teórico mescla aspectos do cotidiano regional/nacional à defesa de um panamericanismo, alcançando assim, outras nações; dessa forma, Faris, sobrepôs-se à noção de intelectual regional característico das décadas de 1950/60.

**Palavras-chave:** intelectual, cultura, nacional/internacional.

**1. Introdução**

Ora agregado à cultura, ora ao campo do poder, isto quando não simultaneamente, o intelectual participa ativamente na e da sociedade. Conforme a ótica empregada pelos sujeitos, o intelectual pode vir a ser um administrador, professor, médico, etc., entretanto, vê-se revestido por roupagem similar. De acordo com Brunner e Flisfisch: “Del mero catalogo de definiciones provisto es fácil observar que esas bases refieren sistemáticamente a uno de dos términos: cultura o poder. El intelectual como creador (...)” (Brunner, Flisfisch, 1983, p. 24).

A partir do parágrafo acima, sintetiza-se as distintas faces do intelectual na sociedade, nesse sentido, pode-se elaborar um paralelo com Faris Antônio Salomão Michael<sup>1</sup> e a difusão de suas idéias na cidade de Ponta Grossa e em vários países. A partir de sua correspondência pessoal, discursos proferidos, artigos do jornal *O Tapejara* e obras publicadas - Faris deixou como legado um edifício teórico *sui generis*,

---

<sup>1</sup> Faris Antônio Salomão Michael (1911 – 1972), descendente de síriolibaneses chegou com sua família em 1914 a Ponta Grossa. Desde então, dedicou-se aos estudos, graduando-se em Direito pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) em 1936, porém não exerceu a profissão e dedicou-se a docência. Lecionou as disciplinas de Etnografia, História e Antropologia na UEPG. Foi o fundador de uma série de instituições consagradas a área cultural e ao intercâmbio com outras nações, tais como: Centro Interamericano (1944); Centro Cultural Euclides da Cunha (1947); Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras – UEPG (1950); jornal *O Tapejara* (1950); Museu Campos Gerais (1950).

que condensa em seu discurso aspectos historiográficos tradicionais - contemporâneos a sua época - e visionários; esse ir e vir de seu pensamento torna-se o objetivo do presente artigo, representando um intelectual que lidava com a cultura e o social.

A baliza temporal corresponde ao período de 1940 a 1970, pois, abarca o cerne dos escritos de Faris Michael e de sua atuação em diversas esferas; nesse ínterim publicou uma série de livros e se tornou o divulgador e um dos fundadores do jornal *O Tapejara* e do Centro Cultural Euclides da Cunha - com colaboradores e colaborações na Itália, França, Estados Unidos, Argentina, entre outros países. Além disso, tal período no Brasil e, mais amplamente, no mundo apresenta como destaque uma série de diálogos que discutiam a noção de ciência, modernidade e de contemporaneidade, debates esses, que refletem nos estudos de Faris. Sobre o clima sócio-cultural desse período, explicita Renato Ortiz:

O historiador da cultura que tiver a oportunidade de se debruçar sobre o período que vai de 1945-64 decididamente não deixará de notar que se trata de um momento de grande efervescência e de criatividade cultural [...] O Brasil desses anos realmente vive um processo de renovação cultural. Um cientista político logo observaria que este intervalo de tempo corresponde a um dos poucos períodos democráticos vivido pela sociedade brasileira [...] (Ortiz, 1994, p.84)

Inserida nessa realidade, Ponta Grossa, chega ao início da década de 1950 com 53.578 habitantes, com maior número de habitantes na zona rural, contanto, em 1962 alcança 89.948 habitantes, ou seja, em aproximadamente uma década a população quase dobrou, somam-se a isso, outros dois fatores importantes: Ponta Grossa ganha do IBGE o conceito de cidade e o número de pessoas na urbe ultrapassa a rural. (Wanke, 1999, p. 15).

Assim, idealizador e diretor de várias instituições culturais, Faris dialogou e promoveu com vários outros intelectuais o debate sobre uma série de questões que estavam em voga no cotidiano brasileiro dessa época, propiciando assim, reflexões não só na sociedade enquanto estrutura física, mas principalmente, no plano sócio-cultural.

## **2. Intelectuais na sociedade, sociedade com intelectuais**

Ao lidar com a sociedade e as arestas que a envolvem, Faris, adentrava em questões referentes ao poder, pois, o seu campo de atuação – sócio-acadêmico – tornou-se difusor de conceitos e idéias que se espalhavam pelo tecido social. Revestido pelo poder simbólico de intelectual, ressoava em diversificados segmentos as discussões que engendrava com seus pares. Conforme Bourdieu, o poder simbólico significa que:

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme a seus interesses e, imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. (Bourdieu, 1998, p.11)

Dessa forma, as perspectivas de poder e saber estão interligadas, afinal não há uma relação de poder ante a constituição de um campo do saber. O indivíduo que exerce o poder transforma-se em um agente que será o detentor de determinado saber ou vice versa. Segundo Bourdieu:

(...) que se define en y por una relación determinada entre los que ejercen el poder y los que los sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y se reproduce la *creencia*. Lo que hace el poder de las palabras y las palabras de orden, poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia cuya producción no es competencia de las palabras. (Bourdieu., 2000, p. 4).

A noção de poder não apresenta uma realidade específica que a abarque ou uma essência definida como universal; torna-se uma tarefa complexa compreender o poder enquanto algo unitário e global, assim, deve-se buscar a sua compreensão em formas e relações díspares, em processos de ressignificação. Tais processos podem ser encontrados nos documentos e obras deixadas por Faris, afinal, como conciliar e compreender meios acadêmico, jornalístico e social? Complexidade que reside seja para defender o indígena ou o panamericanismo em pleno período de expansão capitalista.

Compartilhando das considerações do filósofo Foucault (1998), tem-se que as distintas realidades e os mecanismos heterogêneos do poder são expressos detalhadamente em gestos, atitudes e comportamentos. Conforme Wolkmer: “As amplas formas de poder ultrapassam a ordem estatal, estendendo-se e difundindo-se dentre escalas das mais elementares da estrutura social. O poder não é uma propriedade ou coisa natural, mas envolve formas distintas. (...)” (Wolkmer, 1995, p. 75).

O poder atrelado aos campos de saber possibilita em um elo entre discurso e ação, a passagem de uma esfera a outra, afinal, as idéias não interferem na realidade de modo automatizado, mas pelo viés em que o intelectual as produziu e em determinado

contexto histórico. Seja a noção de intelectual orgânico/tradicional (Gramsci, 2002) ou intelectual/expert (Bobbio, 1997)<sup>2</sup>, enfatiza-se, principalmente, que ao refletir sobre o funcionamento da sociedade o intelectual está lidando com o poder.

A generalização de que os intelectuais pertencem a uma “classe” homogênea e constituem uma massa indistinta (fechada) torna-se um perigo, um viés superficial. Além do mais, os juízos de que os intelectuais são pessimistas ou alienados, engajados ou revolucionários, também incorrem nessa armadilha do senso comum, a qual representa uma pluralidade de visões (espécies) hierarquizando-a em uma única estandardização (gênero). Segundo Bobbio:

(...) Convém à linguagem vulgar, fabricada com estereótipos, segundo a qual todos os políticos são corruptos, todos os médicos são incompetentes e, claro, todos os intelectuais são indistintamente arrogantes, vaidosos (...) Falar dos intelectuais como se eles pertencessem a uma categoria homogênea e constituíssem uma massa indistinta é uma insensatez: a uma afirmação peremptória como ‘os intelectuais traem’, deve-se imediatamente perguntar: ‘precisamente todos? E se não todos, quais?’ (...) (Bobbio, 1997, p. 9).

Faris Michael e em seus escritos caminhou de um ponto ao outro, ou seja, por vezes apresentou um discurso mais incisivo e transformador, em outros momentos, parece não se despir do tradicionalismo que se arraigava na sociedade em que vivera. Desse modo, explicita a riqueza de um edifício teórico que influenciava a sociedade ao mesmo tempo em que era influenciado por essa mesma sociedade.

Portanto, com diferentes denominações, os intelectuais permearam a sociedade e caminharam ao lado do poder político, econômico, cultural e ideológico, com base na produção e transmissão de representações e símbolos do mundo.

### **3. Desvelando cartas, correspondências e livros de Faris Michael e**

Faris Michael e, em conjunto com pares intelectuais com os quais dialogava, incentivou debates culturais e certa ebulição epistemológica, criando assim, cadeias comunicativas - com a construção de uma série de enunciados que possibilitam diversos prismas de serem focalizados. Ao mesmo tempo em que tem um núcleo teórico que

---

<sup>2</sup> Evidentemente, tais conceitos possuem diferenciações em suas terminologias e no alcance dos termos sobre os intelectuais, todavia, o que se quer explicitar nessa pesquisa é a pluralidade dos meios e dos fins nos quais os indivíduos assumem o poder em suas micro-esferas.

pouco variava e conduzia seus ideais, Faris, também apresentava uma série de auto-revisões a partir de sua interação com as subjetividades sociais de outros intelectuais. Pois, os indivíduos e os grupos, enquanto produtores de enunciados, adequam os discurso às esferas sociais em que estão posicionados ou queiram se dirigir, selecionando, dessa forma, o gênero discursivo correspondente a esfera em questão. De acordo com Bourdieu:

(...) Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir. (Bourdieu, 1998, p. 69).

Desse modo, pode-se inserir a análise do conjunto farisiano, pois, ao elaborar suas diversas obras, esse intelectual se dirigia a um público acadêmico, mas também, a sociedade como um todo; caminhando dentro de diversos campos de atuação social o contato com seus pares propiciava a ressignificação da sua matriz teórica.

A partir dessa interlocução (academia/sociedade) das subjetividades no discurso reporta-se ao centro do pensamento de Bakhtin: a formação de uma cadeia comunicativa. O enunciado construído pressupõe a continuação dessa cadeia, pois, será apreendido por um receptor e ressignificado, afastando-se ou não do seu meio de elaboração, porém, ocorrendo a continuação social desse discurso. O indivíduo que elabora uma ordem discursiva não agencia um início e um fim prévio para o discurso, mas, um jogo de configuração das subjetividades, provocando efeitos no tecido social. De acordo com Bakhtin:

Toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige para alguém. Ela constitui justamente o produto da interação do locutor e do ouvinte. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. (Bakhtin, 1992, p. 113).

A linguagem, melhor dizendo, o discurso não é usado somente para veicular informações, pois, sua função denotativa é apenas uma dentre várias possibilidades. Desse modo, um ato discursivo pode impor respeito, hierarquias, códigos, etc. De acordo com Gnerre: “(...) As pessoas falam para serem ‘ouvidas’, às vezes para serem respeitadas e também para exercer uma influência no ambiente em que realizam os atos lingüísticos. O poder da palavra é o poder de mobilizar (...)” (Gnerre, 1991, p. 5).

A partir da visão de mundo e dos princípios ideológicos de determinado indivíduo ou grupo criam-se representações sobre a sociedade; por conseguinte, o estabelecimento dessas representações dá-se por meio do discurso, seja ele verbal, escrito, imagético, etc. Os indivíduos tendem a utilizar uma série de símbolos, representações e ritos para expressarem suas posições no sistema sócio-cultural, justificando assim, suas atitudes e a constituição de uma realidade que o cerca e a interconexão com a comunidade. Para Xavier:

(...) As idéias e visões de mundo dos indivíduos fundamentam suas práticas, determinam quais os papéis legítimos e quais os estigmatizados (...) fundamentam práticas que tais elementos estão sujeitos a entrar no campo ideológico (...) são as práticas dos sujeitos, inseridas numa relação social, que reproduzem ou transformam os sistemas sociais e, portanto, mantêm ou superam as relações de poder e o *status quo* das classes sociais (...) (Xavier, 2002, p. 33).

Dessa forma, os discursos de Faris e sua mobilidade de circulação em variados grupos acabam por se ligar uns aos outros e constituem um grande edifício que garante a distribuição dos indivíduos que são porta-vozes nas diversas espécies discursivas, envolvidos por uma qualificação de papéis.

#### **4. Faris: um intelectual de diversas faces**

O conceito de alteridade<sup>3</sup> apresenta-se como um norte para se deslindar o pensamento farisiano (por mais que em alguns momentos não tenha se despedido de emblemáticos estigmas) e agregado ao sentimento identitário – nacionalista de corpo e alma - Faris em suas obras exaltava não só o Brasil, mas também, todo o continente americano. Nesse sentido, seu nacionalismo não é homogeneizante ou estreito, pelo contrário, era abrangente e cosmopolita; engajado com os problemas sociais e a História dos países americanos elaborou uma série discussões que colocaram seu nome no cenário internacional.

---

<sup>3</sup> A noção de alteridade concebida nessa pesquisa aproxima-se desse excerto de Machado: “Não se trata de dissolver o outro em minhas análises, de situá-lo em meu cenário, de traduzi-lo em minha linguagem, de aprendê-lo em minhas categorias; trata-se de respeitá-lo como outro, de reconhecer a legitimidade do cenário que vislumbra, diverso do meu, de colocar-me em disponibilidade para a comunicação com ele”. (Machado, 1997, p. 81).

Apesar de não elaborar assertivas que façam referências em seus escritos, Faris apresenta uma veia folclorista - movimento esse, típico da década de 1950 e que preconiza o folclore enquanto disciplina autônoma no interior das Ciências Sociais. As linhas norteadoras desse movimento são as seguintes: congregar intelectuais de todas as regiões do país para a definição das identidades nacional, rigor científico e movimento histórico-social (Vilhena, 1996, p. 6)

Não só os folcloristas, mas a “elite intelectual” brasileira passou a partir da década de 1950 a convocar intelectuais do interior, isto é, que estavam afastados dos grandes centros a refletir sobre a cultura de sua região ou estado, contudo, sem abandonar a objetividade científica (Vilhena, 1996, p. 7), Faris se denominava de: “provinciano professor”. (Michaele, 1961, p. 1).

Assim, Faris se aproxima em alguns pontos dos folcloristas - a defesa da brasilidade e de grupos, até então, estigmatizados é latente em seu pensamento, além do anseio por objetividade científica. Contudo, afasta-se do movimento quando pressupunha a construção do panamericanismo em pleno século XX. Até mesmo, a noção do nacional em Faris sugere especificidades se comparado com a corrente folclorista, pois, seu olhar não foca apenas na questão do negro ou mais amplamente na étnica, diversos são os tipos e grupos que Faris aborda: o sertanejo, o gaúcho, o indígena, entre outros. No livro *Cepa Esquecida*, considera: “País mestiço por excelência, nada mais ridículo que o camuflado racismo das nossas estatísticas e recenseamentos, onde o ariano aparece como cobrindo quase todo o território nacional”. (Michaele, 1983, p. 23).

Ao transcender o ideal de nacionalismo dos folcloristas, Faris, dá um passo a diante e amplia, com isso, seu prisma de análise. Costura em seu edifício teórico a efervescência de idéias do período de 1945-1975 resultando em uma mescla entre o tradicional e o moderno.

Em alguns de seus livros (*Ensaio Contemporâneo*, 1940; *Breve Introdução a Antropologia Física*, 1961) Faris preconiza que as Ciências Sociais sejam concebidas pelo ângulo da cientificidade e da objetividade, características essas, que surgem no século XVIII e XIX na Europa e que alcançam grande repercussão durante a primeira metade do XX no Brasil. Nesse sentido, Faris também cita que a Antropologia (cadeira a qual lecionou na Universidade Estadual de Ponta Grossa) deveria ser analisada pelo prisma biológico-social, ou seja, permaneceria a abordagem anatômica e estrutural dos indivíduos, porém, agregando-a ao entorno social. Vê-se, com isso, que o ramo

antropológico era constituído, primordialmente, pelo estudo do homem físico. Tanto que, em seu livro (*Breve Introdução a Antropologia Física*, 1961) Faris apresenta sub-areas como: Craniometria, Zoologia, etc.

O conceito de ciência também foi elaborado por Faris em: natural e do espírito - a primeira diz respeito a área da Matemática e da Física; a segunda, da História e da Filosofia. Desse modo, nota-se no arcabouço teórico farisiano esquemas tradicionais e a inserção do social nas ciências enquanto movimento cultural do seu tempo. Na obra *Breve Introdução a Antropologia Física*, explicita:

(...) A Antropologia, está, modernamente, caminhando a passos iguais com as ciências biológicas. Quer isto dizer que, sendo o estudo do homem físico e sua principal preocupação, quase todas as teorias ou doutrinas que surgirem no terreno biológico, cedo ou tarde, tenderão a influir nos destinos da Antropologia, proporcionando-lhe elementos e dados para um melhor conhecimento do homem (Michaele, 1961, p.22)

Assim sendo, ao refletir sobre a Antropologia, Faris interpenetra noções tradicionais de análise determinista com aspectos modernos de uma antropologia cultural que surgia, principalmente, nos Estados Unidos; visualiza-se, destarte, um fluxo contínuo de passado/presente com perspectivas de futuro.

Faris em seus escritos traz uma noção de alteridade sob o viés sócio-cultural, criticando veementemente os “homens da ciência” do Brasil por carregarem consigo as marcas do imperialismo de tempos coloniais. Em consonância, explicita Lévi-Strauss: “(...) Esta atitude do pensamento, em nome do qual se rejeitam os ‘selvagens’ para fora da humanidade é justamente a atitude marcante e a mais distintiva destes mesmos selvagens (...)” (Lévi-Strauss, 1996, p. 17)

Chamando-os de “catequistas ingênuos”, Faris se afasta do Mito da Democracia Racial<sup>4</sup> e se aproxima da riqueza e das contradições culturais que compõe o país. Dessa feita, não permanece restrito à questão negra, a qual recebia grande enfoque nesse período e que o autor denominava de “racismo às avessas”. Segundo Faris, em *Cepa Esquecida*:

Em boa verdade, o número de sociólogos e antropólogos conscientes, substanciais e em dia com a ciência, é relativamente grande, embora no Brasil, em parte, se nos apresentem ‘apegados’ a certos clichês, estereótipos ou marca despicienda dos tempos da colônia e do nefasto imperialismo racista do século XIX. Pois, nós, os civilizados do século XX, ainda continuamos acreditando na escravização do índio ou negro às suas pretensas superstições ou coisa parecida (Michaele, 1983, p. 4-5)

---

<sup>4</sup> Mito engendrado pelas classes dirigentes do país e que o concebia como paraíso étnico e de harmonia entre seus habitantes, a qual perdurou do início do Brasil República até a metade do século XX.



O intelectual pontagrossense, contudo, não deixa de se preocupar com a questão negra, todavia, exalta também outros grupos étnicos e culturais. Na obra *Arabismos entre Africanos no Brasil*, Faris estuda a influência do negro de origem muçulmana no país, desse modo, compreende a alteridade religiosa de negros islâmicos em contraposição a rígida tradição colonial portuguesa católica. Além do negro, está presente em seu discurso o indígena: grupo esse que Faris escreve páginas entusiasmadas e carregadas de nacionalismo. Em *Arabismos entre Africanos no Brasil*, enfatiza:

Contribuir, exemplarmente, para a reabilitação do negro, sem que se torne, como é crucial entre nós, necessário hostilizar as outras estirpes que entraram na formação do povo brasileiro, principalmente a ameríndia. Este livro é, assim, pequeno esforço no sentido de situar o muçulmano, com relação ao conjunto das manifestações espirituais da história do povo brasileiro (...) (Michaele, 1968, p. 12)

Inconformado com os estereótipos atribuídos ao ameríndio busca nas raízes culturais dos índios resposta aos adjetivos de atraso e selvageria empregados por alguns intelectuais. Redigiu cartilhas em tupi-guarani para seus alunos da graduação e no livro *Cepa Esquecida* 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. Em 1945 Faris recebe uma carta do General Rondon em nome do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI):

É, portanto, com grande entusiasmo que me desperta um tal problema, que vos dirijo os meus aplausos e os votos sinceros para que prossiga, anos afora, cada vez mais intensificado, o trabalho iniciado sob os vossos auspícios (...) (Arquivo pessoal, 1945).

Faris além de sua luta a favor do ameríndio levanta como ideal em suas obras a bandeira do panamericanismo. Inspirado pelos libertadores das colônias na América durante o século XIX preconiza o fortalecimento do continente e uma maior exposição das riquezas culturais. Em *Ensaio Contemporâneo*, afirma: “(...) O panamericanismo, graças à ação dinâmica e culta dos dirigentes das nações do Novo Mundo é uma realidade (...)” (Michaele, 1940, p. 44).

Em um período em que predominava a bipolaridade da Guerra Fria, Faris apoiando-se no panamericanismo escreve poesias no livro *Titãs de Bronze* exaltando tanto Cuba quanto os Estados Unidos - países que estavam em frentes opostas e em permanente estado de tensão. Desse modo, no pensamento farisiano superam-se os entraves geopolíticos de uma época. Segue abaixo duas poesias do citado livro, uma dedicada a Cuba e outra aos Estados Unidos (cada verso em um idioma distinto,

transparecendo um ideal de congregação e união entre diferentes povos, além do mais, Faris dominava mais de 20 idiomas diferentes):

Figura señorial de las Antillas  
Com celo guardas la virtud guerrera  
Pera fúiste, gentil, que España entera  
A tus pies se há plegado de rodillas

Union, power and greatness, dream of yore  
Nossa era os concretize com fulgor,  
Inlossig em geluk (wat hopen wij?)  
Treulich zeigen sie, ohne klapperei  
Emblema de la paz, de la fe imperio  
Dignitá e brio segnanoil criterio (...) (Michaele, 1943, p. 62).

Enquanto homem de seu tempo e por meio de suas reflexões sobre a sociedade, também considerava os aspectos contemporâneos do mundo e seus possíveis encaminhamentos. Em 1968, o intelectual pontagrossense é consagrado com uma das cadeiras da Academia Paranaense de Letras, no seu discurso de posse traduz seus sentimentos sobre o que visualizava ao seu redor, explicitando:

Decididamente, vivemos dias da mais desvairada reviravolta da cultura ocidental, da mais inusitada inversão de valores em geral de que se tem notícia, da mais arrasante das rebeldias (...) Se até a morte de Deus foi solenemente declarada, e as obras-primas dos mestres vão sendo impunemente queimadas em praça pública. (...) No setor etno-sociológico, por exemplo, ainda assistimos, sistematicamente, à exaltação do negro e do mulato, do português e, às vezes, do índio, na forma de caboclo, havendo, decididamente, a preocupação exclusivista (...) (Arquivo pessoal, 1968).

Apreende-se que Faris elabora uma severa crítica a alguns aspectos da modernidade, condensando a área acadêmica à social, principalmente, no âmbito cultural. Nitidamente, aponta a desvalorização de noções éticas e a falência das grandes narrativas que alicerçavam o meio intelectual. Novamente surge no discurso uma das lutas travada por Faris, isto é, o “exclusivismo” das pesquisas etnográficas de seu tempo, em outras palavras, clama pela noção de alteridade e o alargamento de fontes, objetos, etc.

Anteriormente ao discurso de 1968, Faris já fornece indícios sobre sua concepção de sociedade e possíveis caminhos para transformá-la. Em 1950 lança o primeiro número do jornal *O Tapejara*, o qual estava vinculado ao Centro Cultural Euclides da Cunha. Neste primeiro exemplar Faris apresenta o jornal para seus leitores, o artigo diz o seguinte:

O século XX, disse-o alguém, entre outras particularidades que representa, constitui, de maneira iniludível, a consagração do mito. (...) Daí, então, que se nos deparem criações míticas raciais, lingüísticas, nacionais, históricas,

econômicas, ressurreições teocráticas de vários gêneros (...) forçando princípios, implantando suas ambições (...) Tudo isso é mito e está, portanto, em consonância com a incerteza, provocações e confusão espiritual do momento (...)

Com efeito, ao lado do panamericanismo, idealizado pelas tendências sócio-políticas das últimas décadas, ergue-se, agora, igualmente imponente e invencível, o Indoamericanismo cultural e histórico. Gaúcho, jagunço, vaqueiro, rasteador, argentino, vaqueano, TAPEJARA...TAPEJARA é termo generalizado no Brasil. Etimologicamente, vem do tupi, caminho, estrada e jará, senhor, conhecedor. Literalmente, senhor do caminho, guia, condutor (...) (Micheale, 1950, p. 1).

Dessa forma, Faris em 1950 já critica os rumos engendrados pelos grupos que apóiam a modernidade de cunho capitalista, além da introdução de novos “mitos”: nazismo, comunismo, teocracias, entre outros; com isso, conforme o intelectual pontagrossense, haveria o aumento das incertezas e da ebulição de conflitos em grande escala. O pensamento farisiano é *sui generis*, pois, ao mesmo tempo em que ataca o comunismo (esquerda) também o faz com o nazismo (direita), além disso, como já referenciado adota postura similar ao abordar o capitalismo e a modernidade.

Culturalmente, Faris propõe uma saída para a sociedade: o (já citado) panamericanismo. Exaltando a ascensão dos países latinoamericanos e, em alguns momentos, em tom épico pretende explicitar o surgimento dessa força que decorreria da união cultural e histórica das nações americanas. A partir de tais considerações explica o nome do jornal o *Tapejara* (de origem indígena), cuja decorrência se dá exatamente pela pluralidade de figuras regionais que habitam o Brasil.

No discurso farisiano encontra-se constantemente a ponte micro/macro, ou seja, do regionalismo às nações da América. Nesse ponto, Faris se afasta dos folcloristas e dos intelectuais regionais, para assumir uma postura mais ousada e, em alguns momentos, utópica, pois, ao deslocar a questão política de suas palavras, também afasta a dificuldade do panamericanismo de ser implementado em um mundo que vivia na Guerra Fria, além da própria multiplicidade de divisões geopolíticas existentes nas Américas.

Faris realizou uma série de contatos com outros intelectuais de sua época – Florestan Fernandes, Fernando Azevedo, Roger Bastide, Gilberto Freyre, etc. - via correspondências, leitura de artigos e por meio de entidades em que era sócio-correspondente, tais como: União Brasileira de Trovadores, Instituto Hans Staden e Asociación de Cultura Panamericana (ARG).

Com Gilberto Freyre o intelectual pontagrossense realiza um ir e vir de concepções sobre a história da sociedade brasileira. Faris acusava Freyre de realizar

uma leitura do Brasil a partir da tradição histórica da monocultura do engenho nordestino, desse modo, destaca sobremaneira a influência do negro na cultura nacional. Em um artigo do *O Tapejara* de 1953 afirma: “(...) Gilberto Freyre confunde, maldosamente, o caso da Bahia, fenômeno puramente histórico com as preexcelências de sangue e cultura dos negros que foram trazidos para o Brasil. Contraditoriamente, combatendo todos os racismos, está, no entanto, criando um novo, que se processa às avessas”.

Conforme o excerto, Faris retoma o termo: “racismo às avessas” e cria um contraponto à teoria freyriana. Contudo, em certos momentos, houve o encontro epistemológico entres os dois intelectuais. Em *Biografia de Vila Velha*, Faris considera: “Mestre Gilberto Freyre foi, incontestavelmente, o inspirador de uma política de aproximação com a América Latina (...)” (Michaele, 1973, p. 22).

E, no terceiro número do *O Tapejara*, Faris publica um artigo de Freyre em que este decorre favoravelmente a indoamérica, termo cunhado pelo pontagrossense. Freyre considera que:

Dentro dessa comunidade americana há uma Indoamérica ainda mais significativamente americana, do ponto de vista ecológico, que as zonas do continente quase exclusivamente européias ou totalmente africanas na sua composição. (Freyre, 1951, p. 1).

No arquivo pessoal de Faris encontra-se uma lista em que Freyre aparece como sócio-correspondente do jornal *O Tapejara*, desse modo, sugere possível contato entre os dois. As contradições foram superadas a partir da noção de indoamérica, tanto que rende a Freyre a denominação dada por Faris de: “o nosso maior escritor e mestre da ciência” (Arquivo pessoal, 1955).

Assim como em Freyre outros intelectuais mantiveram contato e foram obra de análise de Faris, os quais também colaboraram para a construção de seu próprio edifício teórico. Em suma, Faris visualizava a sociedade por prismas plurais, interagindo em suas obras, correspondências e pelos acontecimentos cotidianos. Do regional ao panamericanismo, o intelectual construiu um pensamento significativo, ora encaixando-se como folclorista ora avançando em busca da alteridade.

## 5. Considerações finais

Faris engendrou em suas obras tanto o âmbito regional-nacional quanto o panamericano, uma vez que, escreveu sobre a realidade brasileira e explorou as questões mundiais em contato com seus pares acadêmicos. Sua atuação concentra-se principalmente no campo sócio-cultural, pois, não se envolveu sobremaneira com a política. (Wanke, 1999). A partir da criação do Centro Cultural Euclides da Cunha (década de 50) - Faris que foi seu presidente por mais de duas décadas – trocou correspondências com quase todos os continentes do globo terrestre e esteve em contato com conhecidos estudiosos – Donald Pierson, Roger Bastide, Câmara Cascudo, entre outros, divulgando o ideal de cooperação entre os países americanos, ou seja, mesmo em um nacionalismo exacerbado também apresentava aspectos, fragmentos da alteridade, pois, previa suas diferenças e visualizava os pontos historicamente em comum.

O panamericanismo farisiano pretendia uma cooperação entre os países irmãos – histórico e cultural – abarcando as peculiaridades de cada nação e os traços em comum; dessa forma, distanciava-se do mito do Estado-Nação e aproximava-se da noção de blocos de países em cooperação que só viria a surgir na década de 1990. A nível nacional, Faris foi um ferrenho defensor do indígena, do autóctone que recebeu uma série de alcunhas pela intelectualidade nacional; na defesa do indígena, não esqueceu contudo de outros grupos, como os negros.

Culturalmente, dedicou obras ao tradicionalismo gaúcho e as peculiaridades dos sertanistas nordestinos. Dessa forma, visualiza-se um Faris em contraponto a sanha dos intelectuais do começo do século XX que pregavam o branqueamento populacional e os padrões culturais em consonância com o europeu.

Desse modo, o edifício teórico de Faris englobava o ideal panamericano dos líderes libertadores do século XIX, a noção de união entre os países irmãos reciclados da década de 1950 e trouxe a baila uma série de considerações inovadoras – a idéia de alteridade entre os grupos sócio-culturais brasileiros e dos países americanos. Assim, como em uma colcha de retalhos utilizou-se tanto de tecidos tradicionais e já gastos quanto novos materiais para a construção de uma teoria muito particular, situada em meio a um mundo que vinha se transformando, o qual também gerava reflexões do intelectual Faris Michael.

### **Referências Bibliográficas**

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, v.1, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1992.

BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder**: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. São Paulo, UNESP, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Sobre el poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. Intelectuales, política y poder. Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000.

BRUNNER, José Joaquín; FLISFISCH, Angel. **Los intelectuales y las instituciones de la cultura**. Santiago: FLACSO, 1983.

CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. São Paulo: DIFEL, 1990.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

FLEURI, Reinaldo Matias. Intercultura e Educação. **Revista Brasileira de Educação**. Santa Catarina, n. 23, maio/jun./jul./ago, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 13. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

GNERRE, Maurizio. **Linguagem, escrita e poder**. São Paulo: Martins Fontes. 1991.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. 4 v. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. 5. ed. São Paulo: Presença, 1996.

MACHADO, Nilson J. **Cidadania e educação**. São Paulo: Escrituras, 1997.

MICHAELE, Faris A. S. **Arabismos entre africanos no Brasil**. Ponta Grossa: Requião, 1968.

MICHAELE, Faris A. S. **Cepa esquecida**. Ponta Grossa: Planeta, 1983.

MICHAELE, Faris A. S. **Breve introdução a Antropologia física**. Curitiba: Superintendência do Ensino Superior do Estado do Paraná, 1961.

MICHAELE, Faris A. S. **Ensaio contemporâneos**. Curitiba: Guairá, 1940.

MICHAELE, Faris A. S. **Titãs de Bronze**. Curitiba: Gráfica Paranaense, 1943.

MICHAELE, Faris A. S. Vila Velha na História. In: MICHAELE, Faris A. S. **Biografia de Vila Velha**. Ponta Grossa: Planeta, 1973.

ORTIZ, Renato. **A Moderna Tradição Brasileira**: cultura brasileira e indústria cultural. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

VILHENA, Luiz Rodolfo. Os Intelectuais Regionais. Os Estudos de Folclore e o Campo das Ciências Sociais nos Anos 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, n. 32, outubro, 1996.

XAVIER, Roseane. Representação social e ideologia: conceitos intercambiáveis? **Psicologia e Sociedade**. Santa Catarina, v.14, n.2, jul/dez, 2002.

WANKE, Eno T. **Faris Michaele, o Tapejara**: uma biografia. Rio de Janeiro: Plaquette, 1999.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Ideologia, Estado e Direito**. 2. ed. São Paulo: RT, 1995.

**\*Informações sobre o autor:**

Bacharel em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG); mestre em Educação pela UEPG; doutorando em Educação pela Universidad Nacional de La Plata (ARG); Graduando em Direito pela UEPG; professor do Departamento de História da UEPG.