



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

UMA ARTE ENGAJADA: ARIANO SUASSUNA, CULTURA E POLÍTICA

Helder Canal de Oliveira¹

helder_canal@hotmail.com

Universidade de Brasília

Brasil

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

RESUMO

Uma das grandes questões que permeia o debate sociocultural no Brasil é o caráter imitativo do país. Autores do final do século XIX e início do XX, como Euclides da Cunha e Sílvio Romero, consideram que este caráter é um problema para o desenvolvimento do Brasil. Estes autores igualam o desenvolvimento econômico e o tecnocientífico à cultura. Para eles, a cultura brasileira é tão atrasada quanto a economia, pois ela imita outras culturas. De modo diferente, muitos autores modernos, principalmente pós-1922, não compartilham esta perspectiva. Os modernos, como Ariano Suassuna, consideram possível observar esse caráter imitativo em uma parte da história do Brasil, mas isso não significa atraso cultural, uma vez que há a separação entre cultura e desenvolvimento econômico e tecnocientífico. Ao contrário, buscam valorizar as culturas brasileiras, inclusive como um meio de resistência político-cultural às imposições advindas da indústria cultural. Assim, este trabalho pretende mostrar o debate em torno desse caráter imitativo no Brasil.

Palavras-chave

Literatura, Imitação cultural, Política.

ABSTRACT

One of the great subjects that permeates the sociocultural debate in Brazil is the imitative character of the country. Authors, as Euclides da Cunha and Sílvio Romero, of the end of the century XIX and beginning of the XX consider that this character is a problem for the development of Brazil. These authors equal the economic development and the techno-scientific to the culture. For them, the Brazilian culture is as late as the economy, because she imitates other cultures. In a different way, many modern authors, mainly after-1922, they don't share this perspective. The modern ones, like Ariano Suassuna, consider possible to observe that imitative character in a part of the history of Brazil, but that doesn't mean cultural delay, because there is the separation between culture and economic and techno-scientific development. In contrast to, they want to value the Brazilian



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

cultures, besides as a middle of political-cultural resistance to the impositions coming of the cultural industry. Then, this work intends to show the debate in the of that imitative character in Brazil.

Keywords

Literature, Imitation Cultural, Political

I. Introdução

Ariano Suassuna é bem conhecido no Brasil por ser um defensor da cultura popular, principalmente do sertão nordestino. Para ele o Brasil pode ser dividido culturalmente em dois: o Brasil oficial e o Brasil real (TAVARES, 2007). O primeiro é aquela porção do Brasil que vive comparando-o com outros países do mundo, que se volta para culturas estrangeiras, para fora, para formalidades e chega à conclusão do atraso e da imitação cultural brasileira. O segundo, diferentemente, consegue observar as qualidades do Brasil, suas particularidades, sua singularidade, sua formação, não sendo atrasado em relação a outros países. Na maioria das vezes não há nem o questionamento das influências ou imitações que o país possa ter de outras regiões do globo. Simplesmente cria, reproduz, recria os seus aspectos culturais, sem se preocupar com as suas origens ou influências (SUASSUNA. In: NEWTON JR., 2008-A). Assim, o Brasil oficial pode ser caracterizado pela elite brasileira que não se sente pertencente às classes populares e busca em culturas estrangeiras um modelo para seguir; enquanto o Brasil real é justamente as classes populares e seu cotidiano, é o povo, nas palavras de Suassuna (VICTOR & LINS, 2007).

Em toda a sua obra, este dramaturgo é um defensor dessa segunda vertente, criticando esse caráter atrasado/imitativo do Brasil oficial. Ao valorizar essa porção, vai ao sertão nordestino buscar inspiração para seu trabalho. Entretanto, não se vê como um sertanejo legítimo, pois não pertenceria à população que vive e produz/reproduz/recria a cultura sertaneja de forma espontânea (VICTOR & LINS, 2007). Ou seja, o próprio autor se coloca como um intelectual que pensa o sertão e a cultura sertaneja. Com isso, qual é o papel do intelectual nessa discussão? Será que as pessoas que em teoria não são integrantes da *intelligentsia* fazem essa diferenciação? Seria, então, o intelectual um sintetizador das interpretações culturais que permeiam essa discussão?



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

II. O papel da *intelligentsia* na interpretação da cultura

O que distingue nossa época de outras é uma crescente autoconsciência (MANNHEIM, 2004). Desse modo, é comum haver pessoas ou grupos sociais que refletem sobre si mesmos, buscando uma explicação para seus dilemas e angústias. Os grandes dilemas e angústias que permearam todos os estágios de desenvolvimento/formação do pensamento social brasileiro é o problema do atraso e do caráter imitativo da nação (BASTOS, 2013). A utilização desses termos se deve ao fato que o Brasil e as várias sociedades periféricas do capitalismo refletem/espelham as ideias produzidas nas sociedades metropolitanas/centrais e tentam aplicá-las a uma realidade que nem sempre as comporta plenamente (BASTOS, 2013). Esse debate está no cerne da discussão e construção da identidade nacional brasileira.

Na demarcação de uma identidade cultural, a alteridade tem grande importância. É ela que orienta o que somos para o que não somos. Ou seja, ao mesmo tempo em que afirmamos que somos algo, estamos afirmando simultaneamente que não somos várias outras coisas (WOODWARD, 2000). Entre os intelectuais acontece o mesmo. Como um dos principais atributos dessa camada social é a sua aproximação com a cultura (MANNHEIM, 2004), muitos destes fazem pesquisas e reflexões sobre a questão da identidade. Destarte, como se configura a identidade brasileira? Essa identidade é singular ou é um reflexo de identidades estrangeiras?

Roberto Schwarz (2001) faz suas análises sobre esse dilema brasileiro e latino-americano partindo do pressuposto de que essas regiões têm a sensação de que as suas experiências da vida cultural têm caráter postiço, inautêntico, imitativo. Para este autor, esse caráter já foi interpretado de várias maneiras desde a independência até hoje, sendo, portanto, um problema durável e, por conseguinte, um fato. Na nossa realidade social há um “sentimento da contradição entre a realidade nacional e o prestígio ideológico dos países que nos servem de modelo” (SCHWARZ, 2001, p. 109).

A imitação vem desde a colônia, mas é da independência em diante que se torna um problema insolúvel. Isso aconteceu porque, para Schwarz (2001), não houve uma mudança significativa com a independência, mantendo a mesma estrutura social. Daí “as formas modernas de civilização, vindas na esteira da emancipação política e implicando liberdade e cidadania, parecessem estrangeiras – ou postiças, antinacionais, emprestadas, despropositadas etc”



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

(SCHWARZ, 2001, p. 127). Assim, desde o século XIX há entre as pessoas educadas do Brasil o sentimento de que suas instituições e ideias são copiadas dos países centrais da Europa e dos Estados Unidos, porque não refletem a realidade do país. Renunciar a cópia ou destruir a sua noção também não resolve o problema. Como Schwarz (2001) argumenta, essa renúncia não era nem pensada por essas pessoas.

A adaptação e o deslocamento dos ideários metropolitanos alteram a função das ideias e dos intelectuais. As primeiras operam como forças sociais e os segundos assumem um grande protagonismo político (BASTOS, 2013). Dessa feita, surgiram discussões sobre a dualidade brasileira, ou seja, sobre dois Brasis que permeiam a realidade social do país. Por um lado, há o Brasil que se volta para fora, vê nos países desenvolvidos economicamente um espelho para as suas próprias características culturais. Por outro lado, há o Brasil que não pensa muito sobre as nações centrais, que não se preocupa se a cultura brasileira é singular ou se imita outro país, ou melhor, na maioria das vezes nem se preocupa com tal questão. Essa dualidade pode ser pensada, também, como um reflexo da divisão de classes (SCHWARZ, 2001). A elite, em seu sentido mais lato, se preocuparia com tais questões, enquanto o brasileiro em geral não vê nesse debate uma questão primordial para o seu cotidiano, para a sua vida, pois estão mais preocupados com questões de ordem prática.

Esse debate parte sempre de pares opostos. Grosso modo, o litoral é visto como civilizado, desenvolvido, estando mais próximo da modernidade europeia e estadunidense. De outro lado, o interior do Brasil, o sertão, é visto como ermo, rústico, bárbaro, incivilizado, atrasado, sendo necessário dominá-lo e civilizá-lo. A partir dessa dualidade surgiram vários intelectuais que viram a identidade nacional como um problema. Procuram investigar quais são as características do Brasil. Mas qual é o papel do intelectual na configuração desse debate? Será que os brasileiros em geral questionam sobre a identidade nacional? O intelectual seria um sintetizador e diferenciador dessas ideias dualistas?

Como bem salientou Mannheim (2004), a *intelligentsia* tem um papel importante nessa autoconsciência moderna. Por ser uma camada intersticial, ser um agregado entre as classes e não ter nenhuma identidade definida, é ambígua, o que proporciona influir os vários pontos de vista de



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

uma dada situação. Isso é possível devido a certo afastamento da vida cotidiana. Esse afastamento é mais saliente na sociedade moderna dividida em classes sociais com uma profunda divisão do trabalho. Devido a divisão e diferenciação entre pessoas e grupos, é complicado ter uma visão geral do esquema das coisas.

Indivíduos que possuem profissões que requerem mais estudos podem ter uma visão mais ampla do que aquelas que não exigem, porém, mesmo assim, têm uma visão apenas parcial do todo porque perdem contato com as massas. “A questão, portanto, não é saber que ocupações permitem uma visão completa da realidade, mas quais segmentos da sociedade estão incluídos no âmbito de uma dada posição” (MANNHEIM, 2004, p. 128). Nesse ponto é que entra a importância do intelectual, pois ele é alheio às vicissitudes de classe e profissional devido à sua posição intersticial. “O intelectual não corre o risco do profissional que tende a conceber o mundo à imagem de sua vocação ou de seus contatos sociais particulares” (MANNHEIM, 2004, p. 128/129). Desse modo, ele pode evadir-se de compromissos de classes ou grupos sociais que restringem a visão no momento de enxergar o todo.

Destarte, vários intelectuais passaram a questionar sobre as características da identidade brasileira, inclusive preocupando-se com a sua formação. Os intelectuais que enxergam no Brasil certo caráter atrasado/imitativo, explicam o seu atraso em relação aos países desenvolvidos através de vários aspectos, como o econômico e o tecnológico. Entre os intelectuais do final do século XIX e início do século XX os maiores problemas eram a natureza e a raça que travavam o desenvolvimento econômico. Sílvia Romero e Euclides da Cunha são representantes dessa vertente. Por outro lado, Arian Suassuna é integrante do outro grupo, aquele que defende a singularidade da identidade nacional, mesmo que esta seja oriunda de uma imitação, porém reescrita.

Esse debate se delineia em um campo de poder representacional (BOURDIEU: 2005). Se se pondera que a modernidade proporciona uma integração do mundo (BERMAN: 2003), pode-se considerar que esta se iniciou com as grandes navegações ainda no século XV por Portugal (DUSSEL: 2010). Porém, a partir do século XVIII, houve uma migração do centro de poder da modernidade da região do Mediterrâneo para a região do Canal da Mancha. Com essa mudança, os países que foram pioneiros nessa integração, Portugal e Espanha, começaram a perder espaço e



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

poder frente à Inglaterra, Holanda e França. Com a transformação de um capitalismo comercial para um capitalismo industrial, os países ibéricos perderam ainda mais espaço na geopolítica europeia. O modelo de colonização do Brasil e da América Latina, que foi definido na aurora da modernidade, visando o mercantilismo, passou por um processo de estagnação frente ao capitalismo industrial nascente no século XVIII. Por conseguinte, se nos séculos XVI e XVII a América Espanhola e Portuguesa eram regiões ricas e cobiçadas devido ao grande afluxo de metais preciosos e produtos tropicais, três séculos mais tarde passaram por um processo de marasmo econômico.

Por essas mutações, o que permeia o debate da imitação e do atraso ou da singularidade do Brasil é: a modernidade é um modelo que se deve seguir, partindo da experiência dos países desenvolvidos da Europa Ocidental – com exceção de Portugal e Espanha – e dos Estados Unidos, ou é um contexto histórico compartilhado pelo mundo todo? Os defensores do atraso brasileiro partem do primeiro ponto de vista. Suas análises estão normalmente vinculadas ao problema econômico e tecnológico. Os defensores da singularidade brasileira partem do segundo ponto de vista. Partem de uma ideia de relativismo, concluindo que não é possível comparar uma cultura com outra. Pensam que o que deu certo em uma região do planeta, não necessariamente dará certo em outra região, mesmo que sejam reproduzidas as condições sociais e culturais de maneira mais fidedignas possíveis, visto que as variantes mudam de significado e contexto.

III. A questão do atraso e da imitação do Brasil

O Brasil é um país que durante três séculos foi colônia de Portugal. Isso significa que por muito tempo a referência política, econômica e mesmo cultural brasileira estava em outro país. Para corroborar essa aparente dependência, em 1808 a sede do Império Português foi transferida para o Rio de Janeiro e após a independência, o poder político continuou nas mãos da família real portuguesa. Em questões econômicas, o Brasil desde o início de sua colonização se caracterizou por ser um fornecedor de matéria-prima e produtos tropicais para o exterior, ou seja, é um país dependente economicamente dos mercados externos, refletindo até hoje em sua economia.

Culturalmente falando o país é muito heterogêneo havendo várias regiões culturais (RIBEIRO, 2009). Essas diferenças fizeram com que muitos intelectuais da passagem do século



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

XIX para o século XX afirmassem que o país não teria um caráter próprio, não teria originalidade, não seria homogêneo, porque seria dependente economicamente do exterior, por ter sido colônia durante muito tempo e ter como duas de suas principais características a mistura de raças e a variedade cultural. Em outras palavras, para os intelectuais dessa época, o Brasil teria que se espelhar em outras nações para poder pensar a si mesmo, visto que esse grande amálgama não possibilitava unidade nacional, implicando atraso com um caráter imitativo.

Dentre esses intelectuais cito Euclides da Cunha e Sílvio Romero. Tanto um quanto outro partem de uma concepção naturalista-determinista nas suas análises. Os dois autores dividem as suas investigações sobre o Brasil em três partes: o meio, a raça e o contexto histórico. O meio influencia diretamente na formação da raça. Como a maioria dos intelectuais dessa época, compartilham a ideia de diferenças de raças, sendo a cor branca superior e a negra inferior. Cada raça teria uma característica própria. Por exemplo, o branco se destaca pela inteligência, enquanto os negros pela força. O mestiço, por outro lado, é a mistura das raças. Não herda o que cada raça em seu estado “puro” tem de melhor, mas os caracteres inferiores. Assim, o mestiço, para Euclides da Cunha (2009), é uma sub-raça. O contexto histórico é útil para entender o momento, porém não é o que determina a personalidade de uma população. Os determinantes são o meio e a raça, enquanto o contexto histórico tem influência sobre momentos específicos.

Partindo, então, de um determinismo geográfico, Euclides da Cunha divide *Os Sertões* em *A Terra*, *O Homem* e *A Luta*. É a partir da terra que se dá a formação do homem. Esse conjunto proporciona o entendimento do desenrolar da luta. Devido às especificidades do meio, o sertanejo ficou isolado do litoral, implicando características distintas do mesmo. Ao chegar a Canudos pôde observar as diferenças entre o habitante do litoral e o habitante do sertão.

Para Euclides da Cunha, a sub-raça do sertanejo está fadada a desaparecer, uma vez que o progresso vem como um rolo compressor destruindo tudo o que está no meio do caminho. Será o “esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes” (CUNHA, 2009, p. 19). O sertanejo é uma sub-raça fadada ao desaparecimento por causa da pouca aptidão mental. Por consequência, os habitantes do sertão não conseguem desenvolver-se plenamente frente a outras raças. Como era uma época de grande afluxo de imigrantes, principalmente europeus, Cunha conclui que esses



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

estrangeiros, devido à “pureza” de suas raças, trarão a civilização para o Brasil e se sobreporão às sub-raças. Estamos fadados à civilização, afirma este autor, uma vez que nessa sub-raça faltou equilíbrio e será aglutinada pela mais forte que vem com o imigrante europeu.

Mas, também, não vê no litoral brasileiro o cerne da difusão civilizacional. Tanto é que *Os Sertões* é uma denúncia da crueldade do governo com os habitantes de Canudos. Para Cunha, a grande diferença entre o litoral e o sertão não é a raça, mas a história.

Vivendo quatrocentos anos no litoral vastíssimo, em que palejam reflexos da vida civilizada, tivemos de improviso, como herança inesperada, a República. Ascendemos, de chofre, arrebatados na caudal dos ideais modernos, deixando na penumbra secular em que jazem, no âmago do país, um terço da nossa gente. Iludidos por uma civilização de empréstimos; respigando, em faina cega de copistas, tudo o que de melhor existe nos códigos orgânicos de outras nações, tornamos, revolucionariamente, fugindo ao transigir mais ligeiro com as exigências da nossa própria nacionalidade, mais fundo o contraste entre o nosso modo de viver e o daqueles rudes patrícios mais estrangeiros nesta terra do que os imigrantes da Europa. Porque não no-los separa um mar, separam-no-los três séculos... (CUNHA, 2009, p. 236/237).

A constatação que Euclides faz do litoral – civilização de empréstimo –, leva-o à conclusão de que há uma discrepância entre a cultura do litoral – imitativa do estrangeiro – para a cultura do interior – mais “pura” (espontânea) devido ao “isolamento”. Todavia, isso não significa que esses “mestiços” do litoral sejam mentalmente superiores aos do sertão, pois são tão fanáticos, pela república, por exemplo, como são os sertanejos por Antônio Conselheiro. Para Cunha, tanto os habitantes do litoral quanto os do sertão são “etnologicamente indefinidos, sem tradições nacionais uniformes” (CUNHA, 2009, p. 19). A diferença é que a população do litoral vive “parasitariamente à beira do Atlântico, dos princípios civilizadores elaboradas pela Europa” (CUNHA, 2009, p. 19). Ao contrário, o sertanejo vive a vida, é autêntico, não se preocupa em imitar o estrangeiro, é o cerne da brasilidade; é forte ante as vicissitudes da vida, do meio, da miséria, da carestia, da violência física, psíquica e cultural que sofre. Por isso afirma que o “sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral” (CUNHA, 2009, p. 146).

Já Silvio Romero ao fazer suas análises sobre a literatura brasileira observa três fatores que influenciaram na sua formação: o meio, a raça e as influências/imitações estrangeiras. Para ele, as duas primeiras características “constituem o organismo e a alma”, enquanto a outra constitui “o



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

fator móbil, variável, externo” da vida espiritual brasileira (ROMERO, 2001, p. 24). O “meio tem operado entre nós como agente diferenciador em toda a direção da vida nacional” (ROMERO, 2001, p. 25). Todos os aspectos da vida nacional – povoamento, jurídicas, econômicas, sociais, estéticas – têm sido determinadas em grande parte pelo meio.

Se o Brasil não é desenvolvido é por causa do meio. Não seria possível outra forma de organização, pois tem uma natureza exuberante. Logo, o tipo de homem desenvolvido nos trópicos é diferente. Devido à grande fertilidade do solo, a raça desenvolvida no país é preguiçosa, não muito afeita ao trabalho, não sendo necessário grande esforço manual e mental para sobreviver, acarretando certo atrofiamento físico e psíquico. “Os moradores das terras baixas e quentes das praias e das matas são, em regra geral, anêmicos, apáticos, achacados em qualquer grau de desarranjos hepáticos” (ROMERO, 2001, p. 40). Daí a escravidão ter sido necessária para Sílvia Romero. Caso não tivesse sido implantada, o Brasil não conseguiria nem chegar ao que chegou, pois não haveria motivo para trabalhar por causa de sua riqueza tropical.

Contudo, os fatores climáticos e naturais não estão isolados, há também a questão da raça. Sílvia Romero afirma que este aspecto chega a ser até mais importante que o meio. Rejeita a influência histórica na formação das raças, pois entende que alemães, franceses, ingleses, holandeses, portugueses etc., são variantes da raça ariana, ou seja, a raça é ariana, o que proporciona superioridade frente outras raças; as diferenças internas podem ser explicadas por esses fatores históricos, mas isso não significa que uma nacionalidade ariana é melhor que outra. O Brasil, por outro lado, tem um grande problema, a mestiçagem. Por causa desse fator, todo o legado espiritual deixado ao Brasil pelos portugueses foi sendo modificado.

Nesse ponto, Romero tem um grande dilema: ao mesmo tempo em que se apropria dos fundamentos do cientificismo-naturalismo-determinista, vê que a mestiçagem proporcionou na esfera literária, “as cores vivas e ardentes de nosso lirismo, de nossa pintura, de nossa música, de nossa arte em geral” (ROMERO, 2001, p. 59). Isto é, à medida que afirma que “o mestiçamento é uma das causas de certa instabilidade moral na população, pela desarmonia das índoles e das aspirações no povo, que traz a dificuldade da formação de um ideal nacional comum” (ROMERO, 2001, p. 59); vê também,



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

à luz dos fatos e da ciência, concluir: o incorporamento direto do índio e do negro entre nós foi conveniente para garantir o trabalho indispensável à produção da vida econômica do povo novo que se ia formar; e o mestiçamento deles com o europeu vantajoso: a) para a formação de uma população aclimada ao novo meio; b) para favorecer a civilização das duas raças menos avançadas; c) para preparar a possível unidade da geração futura, que jamais se daria se os três povos permanecessem isolados em face um do outro sem se cruzarem; d) para desenvolver as faculdades estéticas da imaginativa e do sentimento, fato real no próprio antigo continente (ROMERO, 2001, p. 59).

Este autor ainda vislumbra que com a proibição do tráfico de africanos, com o gradual desaparecimento do índio e com a constante entrada de europeus no país, a feição branca, com o passar do tempo, preponderará na mestiçagem brasileira. Entretanto, na virada do século XIX para o XX, a realidade do Brasil ainda era de uma grande mestiçagem com nenhuma feição definida. Para este autor, por não ter uma capacidade mental das mais desenvolvidas, esses mestiços se espelham em países mais avançados, centrais do capitalismo mundial. Por isso, um dos problemas da produção espiritual no Brasil eram as influências externas. Nesta última afirma que

a civilização na América, *respectivé* no Brasil, é um processo de aclimação e, inevitavelmente, de transformação da cultura europeia, o que importa dizer que, conquanto entremos ou devamos entrar nesse curioso processo com vários elementos nossos, alguns dos quais já, nestas páginas, foram passados em revista, todavia os germes e, digamos assim, os modelos, as formas do pensamento cultural vêm de fora, vêm da Europa e dos Estados Unidos. E não é, pois, sem interesse indicar em síntese a marcha do processo imitador (ROMERO, 2001, p. 61).

Nessa imitação literária, o Brasil absorveu as seguintes influências em ordem cronológica. Primeiramente a influência de Portugal, visto que era a metrópole colonial e, secundariamente, Espanha e Península Itálica. Após essas influências, sobreveio o modelo francês e em menor escala o inglês. Logo depois houve certa influência dos alemães, principalmente via Tobias Barreto. Por fim os Estados Unidos começaram a influenciar muito a vida cultural brasileira a partir do início do século XX (ROMERO, 2001). Para Sílvio Romero “a origem de nosso disparate cultural está na aptidão imitativa de mestiços e meridionais, pouco dotados para a criação” (SCHWARZ: 2001, p. 125). A cópia causa cisão social: “cultura sem relações com o ambiente, produção que não sai do fundo de nossa vida” (SCHWARZ, 2001, p. 125). Isso acontece porque há uma elite europeizada e culta, enquanto a maioria da população é analfabeta e ignorante.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Para estes dois intelectuais brasileiros, espelhando o contexto sociocultural da época, um dos motivos do atraso e do caráter imitativo da cultura brasileira é a falta de unidade nacional devido à grande mestiçagem. Enquanto houver grandes disparidades entre as regiões e as culturas no Brasil, será impossível caracterizar uma identidade nacional. Para resolver tal problema, esses autores propõem o branqueamento da população. Na perspectiva deles, somente através da introdução de imigrantes europeus será possível ao país começar a ter autonomia em todos os sentidos, isto é, constituir-se enquanto nação civilizada. Todavia, segundo Schwarz, se o problema da cópia é racial, porque só a elite copiava? Se todos copiassem desapareceria o exotismo e o disparate e resolveria o problema. “Este portanto não devia à cópia, mas ao fato de que só uma classe copiava. A explicação não deve ser de raça, mas de classe” (SCHWARZ, 2001, p. 125).

IV. O outro lado da moeda: em defesa da cultura popular

Somente os modernistas, a partir da Semana de Arte Moderna de 1922, colocam o Brasil na atualidade mundial como tendo algo a oferecer. Daí a ideia de antropofagia: cópia sim, mas regeneradora. Para os participantes dessa semana, “é o primitivismo local que devolverá à cansada cultura europeia o sentido moderno, quer dizer, livre da maceração cristã e do utilitarismo capitalista” (SCHWARZ, 2001, p. 119/120). Por isso fazem pesquisas de campo no interior do Brasil. Buscam conhecer as características próprias de cada região do país. Procuram ter contato com o Brasil real, nas palavras de Ariano Suassuna. Tanto é que não tem “como não notar que o sujeito da Antropofagia – semelhante neste ponto, ao nacionalismo – é o brasileiro em geral, sem especificação de classe? Ou que a analogia com o processo digestivo nada esclarece da política e estética do processo cultural contemporâneo?” (SCHWARZ, 2001, p. 121). Dessa feita, “corrido o tempo, a marca ubíqua de ‘inautenticidade’ veio a ser concebida como a parte mais autêntica do espetáculo brasileiro, algo como um penhor de identidade” (2001, p. 129).

Ariano Suassuna reconhece também esse caráter imitativo, copista do Brasil, mas vê nisso uma possibilidade de autenticidade da cultura brasileira, uma vez que, ao falar da importância de Gilberto Freyre para o desbravamento da autonomia da cultura brasileira, as pessoas se esquecem “do paradoxo do pensador espanhol, segundo quem ‘aquele que faz o que o mestre faz, não faz



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

como ele faz” (2008-B, p. 43). Este autor, assim, é um dos críticos mais ferrenhos aos intelectuais que veem as culturas brasileiras apenas como um espelho distorcido de outras culturas. A perspectiva desse intelectual é a defesa da cultura popular. Com tom de ironia, escreve:

Tenho um amigo, de pouca educação, que, certamente despeitado por não ser intelectual, tem mania de colecionar o que ele chama de “esquisitices dos intelectuais brasileiros que viajam pelo estrangeiro”. A tese do mal-educado é que esses intelectuais, em sua esmagadora maioria, se tomam de tal deslumbramento diante dos costumes, línguas, tradições, artes, ciências e maneiras das nações europeias ou americanas, que não só passam a imitá-los com uma perfeição que nunca os próprios estrangeiros atingiram, como nunca mais perdoam ao Brasil o mau gosto de ser mais parecido consigo próprio do que as “nações exemplares” do mundo (SUASSUNA. In: NEWTON JR, 2008, p. 17).

Para Suassuna, “o Brasil parecido consigo mesmo” é o Brasil real. Este é encontrado nos sertões brasileiros. Como é paraibano e filho de família do semiárido, valoriza mais o sertão nordestino. Enxerga no sertanejo o típico brasileiro e nesta região o cerne da brasilidade. No entanto, não é qualquer pessoa que integraria este típico brasileiro. A seu ver,

a cultura popular é aquela feita pelos integrantes do quarto Estado – fazendo uma alusão à Revolução Francesa e ao escritor russo Dostoiévski (...). Na Revolução Francesa havia três classes sociais: nobreza, clero e o chamado povo. Mas esse povo, na época da Revolução, era uma ficção porque, de fato, aí se ocupavam duas classes: a burguesia, que estava começando a emergir como classe dominante, e a classe proletária, formada pelos operários urbanos...

Aplicando os termos no Brasil de hoje, o que eu chamo de arte popular é a arte criada pelos integrantes do quarto Estado – essa imensa maioria de despossuídos que formam o povo do Brasil real. As pessoas, às vezes, chamam de arte popular aquela que tem uma divulgação muito grande. Já me disseram algumas vezes: “A sua peça Auto da Compadecida é uma das obras do Teatro popular brasileiro”. Eu fico muito honrado, mas isso não é verdade. Dentro da minha visão, o Auto da Compadecida é uma obra escrita por uma pessoa que não pertence ao quarto Estado. Ela é baseada em obras de arte que são, de fato, populares. Para escrever o Auto da Compadecida eu me baseei em três folhetos da Literatura de Cordel. Esses três folhetos pertencem à arte popular. Repito que, a meu ver, a arte popular é aquela feita pelos integrantes do quarto Estado. Um espetáculo do Auto de Guerreiros é arte popular, mas um balé baseado no Auto de Guerreiros não é uma arte popular (SUASSUNA. In: VICTOR & LINS, 2007, p. 83).

Como bem salienta nessa fala, Ariano Suassuna não se considera pertencente ao quarto Estado. O próprio autor se coloca, então, na posição de intelectual, como uma camada intersticial, tal qual Mannheim (2004) elaborou. Por valorizar a cultura popular, este autor é considerado



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

nacionalista. Nesse ponto, é possível afirmar que o poeta demarca sua posição em um campo de poder intelectual (BOURDIEU, 2005). Dentro do campo intelectual, faria uma arte social (BOURDIEU, 2005) ao valorizar a cultura popular brasileira e criticar abertamente a americanização e a europeização cultural do país, principalmente aquela oriunda da indústria cultural (VICTOR & LINS, 2007). Como bem salientou Bourdieu (2005), os intelectuais defensores dessa arte social se solidarizam com as classes dominadas devido a sua condição econômica e a sua exclusão social. No caso de Ariano Suassuna, sua origem social é daquele grupo de coronéis do sertão que foram perdendo a sua força à medida que o Estado ia se fortalecendo após a “revolução de 1930” (VICTOR & LINS, 2007). Por isso a ambiguidade na fala acima citada desse autor.

Apesar de pertencer a um grupo social mais privilegiado, pelo menos na época de seu nascimento, é um defensor da cultura popular. Faz isso, por causa da autonomização do campo intelectual e artístico. Suassuna, dessa feita, compartilha com Gilberto Freyre os valores traçados pelo Manifesto Regionalista de 1926², no qual procura apreciar e estimar certas configurações sociais que estão se perdendo com o processo de modernização do Brasil³. Neste manifesto Freyre escreve que o objetivo do regionalismo não é se restringir ao Nordeste, mas desenvolver outros regionalismos no Brasil “que se juntem ao do Nordeste, dando ao movimento o sentido organicamente brasileiro e, até, americano, quando não mais amplo, que ele deve ter” (FREYRE, 1996, p. 1/2).

No Manifesto, Freyre está ciente de que é muito comum os regionalistas serem chamados de separatistas ou bairristas. Esse escritor pernambucano afirma que o regionalismo que pensa é o contrário, acusando a Primeira República de pregar esse separatismo com o desenvolvimento do estadualismo. Para ele, deve-se superar essa corrente desenvolvida na política do início do século XX. Nesses termos, o estadualismo deve ser substituído por um “novo e flexível sistema em que as regiões, mais importantes que os estados, se completem e se integrem ativa e criadoramente numa verdadeira organização nacional” (FREYRE, 1996, p. 2). Deve haver uma articulação, uma inter-

² As informações que se seguem são do Manifesto Regionalista escrito por Gilberto Freyre e retirado do site <http://www.ufrgs.br/cdrom/freyre/freyre.pdf>. A referência desse texto é: Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 7ª ed., 1996, p. 47-75. Porém, a paginação do arquivo em PDF não segue o descrito na referência. Utilizarei, assim, a paginação do próprio texto em PDF.

³ Por exemplo, o caboclo, o gaúcho, o caipira e o sertanejo (RIBEIRO, 2009)



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

relação dos modos de ser, das expressões socioculturais das várias regiões em “conjunto com o que é geral e difusamente brasileiro” (FREYRE, 1996, p. 2).

A intenção desse Manifesto é mudar a roupagem, a moda, a vinculação, o sistema de estrangeirismo, que dizem ser modernos-midiáticos nas culturas do Brasil, para valorizar o que é criado aqui, o que seria brasileiro por excelência. Para desenvolver esse regionalismo, Freyre defende que é necessário investigar e se aprofundar no Brasil, para saber o que é tipicamente brasileiro e, assim, se diferenciar dos estrangeirismos impostos ao país sem nenhum respeito as particularidades das regiões. Por isso, este autor critica as modas da elite brasileira que era afrancesa e anglicizada no império e americanizada na república, pois valorizava mais o exterior do que o próprio país. Seu foco passa a ser a valorização das culturas, dos modos de vida, das crenças etc., das regiões do Brasil. É a partir disso que a nação deve ser reorganizada (FREYRE, 1996).

Portanto, o que Gilberto Freyre busca com o Congresso Regionalista de 1926, é a valorização das culturas brasileiras sem a imposição de estrangeirismos. É nesse sentido que afirmo que Ariano Suassuna se alinha a perspectiva freyriana. A orientação comum entre eles é a valorização da influência do indígena, do negro e do europeu na formação cultural brasileira e a negação das imposições advindas de estrangeirismos, como bem salienta Herom Vargas. Este autor, ao analisar a arte armorial idealizada por Ariano Suassuna, afirma que para o dramaturgo a miscigenação foi interessante até semear o solo fértil das culturas brasileiras. Isto é, ela foi interessante à medida que fez parte do processo formativo da nação, não se preocupando e muito menos focando um processo constante. O que os integrantes do Movimento Armorial são contra é a imposição comercial de uma cultura sobre a outra, ou melhor, são contra o colonialismo cultural, principalmente de uma cultura voltada para o consumo, para o comercial, para a venda de um produto imposto que descaracteriza a cultura regional e nacional. Para Ariano Suassuna o que caracterizaria o Brasil seria uma cultura “acastanhada” própria, com a influência das três vertentes, sem ser nenhuma ao mesmo tempo. Esse “acastanhamento” das culturas brasileiras seria algo *sui generis* para esse pai do Movimento Armorial.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

A armorialidade, segundo Suassuna, caracteriza-se por buscar a vinculação entre arte erudita e arte popular, ou seja, “pretende realizar uma Arte Brasileira erudita a partir das raízes populares da nossa Cultura” (SUASSUNA, 1974, p. 9). E ressalta:

“A arte popular não é uma arte inferior – é uma arte diferente, na qual o povo se expressa como quer e como acha que deve se expressar. Não há qualquer relação de superioridade ou inferioridade entre as artes erudita e popular”. Ele complementa dizendo que a arte popular só pode ser formulada em países onde uma cultura dominou outra. No caso do Brasil, lembra que a base da cultura erudita vem das nossas tradições ibéricas. “E, ao ser reinterpretada por negros, índios e mestiços, deu origem à cultura popular” (VICTOR & LINS, 2007, p. 82/83)⁴.

A dicotomia entre erudito e popular, aparentemente, não entraria em voga para esse Movimento. A efetivação desse tipo de arte dá-se através de fatos empíricos. O ponto de partida é a prática artística que vai delineando as tendências criativas dos indivíduos ou grupos no fazer arte para uma teoria armorial. Inicialmente, busca no barroco do século XVIII e nas artes populares o seu fundamento e ponto de partida para o desenvolvimento da arte armorial. Mas, com o tempo, o barroco apaga-se, e o elemento popular se torna referência exclusiva dessa arte. “O barroco está presente aí, como a arte medieval, mas encontra-se mais na escolha dos instrumentos, dos modos de criação que permitem a passagem do popular ao erudito, a recriação a partir do popular” (SANTOS, 1999, p. 36). Nas palavras de Suassuna:

Comecei a dizer que tal poema ou tal estandarte de Cavallhada era “armorial”, isto é, brilhava em esmaltes puros, festivos, nítidos, metálicos e coloridos, como uma bandeira, um brasão ou um toque de clarim. Lembrei-me, aí, também, das pedras armoriais dos portões e frontadas do barroco brasileiro, e passei a estender o nome à Escultura com a qual sonhava para o Nordeste. Descobri que o nome “armorial” servia, ainda, para qualificar os “cantares” do Romanceiro, os toques de viola e rabeça dos Cantadores – toques ásperos, arcaicos, acerados como gumes de faca-de-ponta, lembrando o clavicórdio e a viola-de-arco da nossa música barroca do século XVIII (SUASSUNA, 1974, 9).

A intenção do Movimento Armorial é, portanto, produzir uma arte brasileira enraizada na cultura popular, sem influência de estrangeirismos impostos; é buscar o belo na cultura brasileira. É no sertão onde se preserva melhor essa característica, pois a modernidade anglo-saxônica, essa segunda modernidade que “mercantilizou a cultura”, não conseguiu descaracterizar totalmente os

⁴ O que está entre aspas é fala de Ariano Suassuna citada por essas autoras.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

sertanejos, podendo-se ainda achar locais e pessoas que resistem com suas rusticidades aos assaltos do progresso técnico-científico e econômico. Isso acontece porque, para Suassuna, no sertão o tempo não corre, ou quando o faz, é de maneira muito lenta, não deixando morrer a ancestralidade. É onde se preserva uma cultura primitiva, oral, havendo muita liberdade para criação poética por meio de narrativas míticas, encantamentos e fantasias. Há a valorização do improviso, da surpresa. No limite é também uma tentativa de valorizar artistas e escritores que não tiveram a formação universitária da modernidade industrial, mas que não deixam de participar de um jogo intelectual de criação poética (CASCUDO, 1984; SUASSUNA, 2008-C).

A arte de improvisar e a cultura do sertanejo mantiveram-se “quase inertes no sertão árido do Nordeste, ao sabor da história, provenientes da Península Ibérica, com as influências cristãs e mouras, e das culturas indígenas” (VARGAS, 2007, p. 38). Seria a “essência” da cultura brasileira, pois ainda não foi penetrada a fundo pela modernidade norte-europeia e estadunidense. Este poeta busca no “genuinamente sertanejo” (VARGAS: 2007) as raízes para uma arte brasileira. O sertão nordestino seria o depositário da tradição no Brasil. Nessa região haveria certa “pureza” devido à predominância da vida rural, enquanto a cidade do litoral seria mais porosa às influências do estrangeiro. No sertão prevaleceria a cultura popular, que é vista como tradição.

Busca-se a conciliação entre o cancionero erudito e o romanceiro popular, ambos sendo resquícios da região do Mediterrâneo da Idade Média europeia, misturada com as influências do índio e do africano (SUASSUNA: 2008-C). Dessa feita, a linha de pensamento de Suassuna e do Movimento Armorial propõe uma arte inspirada nas raízes populares, sem influências da indústria cultural. Essa arte popular estaria mais preservada no sertão por ser mais isolado. Após ter essa base estética na arte popular sertaneja é que é possível incorporar aspectos culturais estrangeiros, desde que mantenha a base estética do popular sertanejo. Essa incorporação não seria tão problemática, uma vez que a base estética não é estrangeira, mas nacional. Há de se frisar que quando ocorre essa incorporação do estrangeiro ao nacional, não é via imposição ou indústria cultural, mas somente à medida que é interessante para esclarecer aspectos da estética nacional. Por fim, só se assimila aspectos estéticos dos grandes artistas que não sejam compartimentalizados ou moldados pelo mercado cultural e que tenham, realmente, algo diferente para dizer.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Sendo assim, a raiz da obra de Ariano Suassuna é a cultura popular do sertão do Nordeste brasileiro. Esta é caracterizada na obra desse artista por ser uma mescla entre tradição e costume. A tradição caracteriza-se por sua invariabilidade. O passado referido nessa prática é fixo, é repetitivo. O costume se dá em sociedades “tradicionais”, não-modernas. Este segundo, caracteriza-se por ser o motor e o volante das práticas sociais. Pode haver inovações e mudanças, mas não rupturas drásticas. Deve estar de acordo com os parâmetros das práticas precedentes. “Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história” (HOBBSAWM, 2012, p. 13).

Essa mescla é patente uma vez que o artista vê no costume, sobretudo da vida rural do sertão nordestino, a matriz para as suas construções idílicas de um passado, cujas relações sociais seriam realizadas em completa harmonia, ou pelo menos a maioria. Buscam, desse modo, nas raízes culturais populares a efetivação de uma identidade nacional estética como contraponto à incorporação de estrangeirismos que eles viam, por exemplo, na Bossa Nova dos anos 1950/1960, no Tropicalismo dos anos 1960/1970 e no Manguebeat dos anos 1990.

Ao defender um nacionalismo estético-cultural, Ariano Suassuna envereda também para um nacionalismo político-cultural. Isso pode ser visto, por exemplo, nos cargos políticos de secretário da cultura na prefeitura de Recife e no governo do Estado de Pernambuco. Por isso a arte deste poeta é amiúde usada para corroborar um nacionalismo político-cultural tanto de direita (conservadores) quanto de esquerda, muito em função de ser uma figura pública defensora das raízes populares da cultura brasileira. Os nacionalistas veem no poeta paraibano um porta voz para as suas reivindicações, pois o poeta vislumbra um passado idílico, em que era possível viver de acordo com os ditames da tradição cultural.

Esses movimentos político-culturais, aliados a ideologias políticas nacionalistas, chegaram à conclusão que “só é nacional o que é popular” (SODRÉ. Apud: Ortiz, 2012, p. 127). Essa apropriação do popular como base afirmativa para o nacionalismo é bem analisada por Renato Ortiz (2012) no livro *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. Neste livro, o autor afirma que a cultura popular constituiria o homem brasileiro, cujo principal foco é lutar contra o colonialismo, a fim de constituir uma identidade nacional própria. Contudo, para este autor o problema da vinculação entre



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

nacional e popular só faz sentido dentro de um quadro mais amplo: o Estado. Para este sociólogo, essa relação parte da memória popular, da memória coletiva, do cotidiano, da vivência que é apropriada pelo Estado com o objetivo de criar uma memória nacional. Esta não é particularizada de um grupo social, mas universal para um dado Estado-nação. Ela é coercitiva, pois se impõe aos grupos sociais. A memória nacional, diferentemente da memória coletiva, não é concreta, mas virtual, não se manifestando como vivência (ORTIZ, 2012).

Essa transformação se dá através da passagem do mito à ideologia. O primeiro faz parte de um grupo restrito que tem uma forma ritualizada de efetivar as suas tradições e os seus costumes. O segundo é o produto da história social, visa ao futuro e não apenas a um passado sagrado e é geral a toda uma sociedade. Dessa forma, Ortiz afirma que a identidade nacional é uma entidade abstrata. “Ela não se situa junto à concretude do presente, mas se desvenda enquanto virtualidade, isto é, como projeto que se vincula às formas sociais que a sustentam” (ORTIZ, 2012, p. 138). A cultura popular não é homogênea, pelo contrário, é heterogênea, fazendo com que não haja compartilhamento dos mesmos traços, por exemplo, a festa de São João praticada no sertão da Paraíba, em Taperoá, onde Suassuna passou parte da infância, não é igual à praticada no interior de São Paulo ou mesmo na Paraíba de hoje em relação à meninice do autor.

Aliado a essa identidade cultural nacional está a importância do patrimônio cultural nacional. Sua estima está no fato dele ser construído por meio de elementos que se harmonizam entre si e se mantêm semelhantes no tempo e no espaço. Isso faz com que esse patrimônio seja partilhado pela maioria da população de um país, independentemente da classe social. Se houver mudança é mínima, pois manteria um núcleo central sempre idêntico a si mesmo (QUEIROZ, 1989).

Esse patrimônio em comum teria o cerne da brasilidade para este artista, ou seja, uma cultura nacional. Esta tem sua origem na miscigenação étnica e cultural que houve e há no Brasil. A brasilidade é um sistema de representação cultural e simbólica que diz o que é ser brasileiro. “Uma cultura nacional é um discurso – uma maneira de construir significados que influencia e organiza tanto nossas ações quanto nossas concepções sobre nós mesmos” (HALL, 1998, p. 39). A estabilidade da brasilidade para os arautos do nacionalismo cultural foi alcançada mais ou menos no



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

século XVIII (QUEIROZ, 1989). Por isso Ariano Suassuna busca no barroco e na cultura popular oriunda desse movimento artístico uma de suas primeiras fontes de inspiração.

A alteridade da brasilidade para esse artista é, por excelência, a modernidade corporificada nos Estados Unidos e na Europa Norte-Occidental com a mercantilização da cultura. As principais características negadas dessa alteridade são o seu egoísmo, individualismo, imperialismo, racionalismo e monetarismo. Consideram que essas características visam apenas o mercado, o lucro, o poder, a dominação. A efetivação de uma brasilidade serviria para demarcar um território, demarcar a própria cultura, ou melhor, a autonomia cultural em relação aos países mais poderosos. Além disso, o pertencimento a uma cultura nacional faz com que o indivíduo consiga remediar e adquirir a ideia de que ele não é tão pequeno ou insignificante frente ao mundo. “A pertença à uma nacionalidade compensa, portanto, o que se perde com as formas de viver mais complexas, inerentes ao mundo moderno” (MEIER, 1989, p. 339). Nesse sentido, ao se construir uma memória nacional, ocorre também uma transformação simbólica da realidade social de um país. Por isso, ela não pode ser particular a algum grupo, mas geral a toda, ou a maioria de uma população. A base dessa memória são valores populares e nacionais concretos amplos. É no Estado que se dá a relação entre o popular e o nacional, pois ele é uma “totalidade que transcende e integra os elementos concretos da realidade social, ele delimita o quadro de construção da identidade nacional”. A identidade nacional é construída por uma relação política. A “invariância da identidade coincide com a univocidade do discurso nacional” (ORTIZ, 2012, p. 138/139).

Daí toda identidade nacional precisar de símbolos universais do país, como a bandeira, o hino, no caso brasileiro, o futebol e o sertão, que serviram durante muito tempo como discurso legitimador para a integração nacional. Ao juntar tudo isso é que Hall (1998) afirma que uma identidade nacional é uma narrativa da nação que se preocupa com suas origens através da tradição e de um discurso atemporal inventado por um mito fundador, tendo como base a cultura popular e o folclore. É na necessidade de afirmação de uma cultura nacional que a obra de Ariano Suassuna se desdobra como uma resistência político-cultural. Isto é, ao valorizar uma cultura nacional “autêntica”, singular, mesmo com influências externas seletivas e não massificadas, este autor procura resistir à crescente mercantilização da cultura e rejeitar a ideia de que o Brasil é apenas um



copista das nações mais desenvolvidas economicamente, não tendo nada de bom para oferecer à cultura, à arte universal.

V. Conclusão

A grande diferença entre Ariano Suassuna, de um lado, e Euclides da Cunha e Sílvia Romero, de outro, é que estes dois últimos constatarem a cópia, o caráter imitativo da cultura brasileira, porém ficam sem reação frente tal constatação, considerando que há uma discrepância entre o modelo e a cópia, uma vez que não coadunam perfeitamente. Já o primeiro não acha que ao buscar inspiração em culturas estrangeiras signifique que o que é feito no Brasil seja inferior, pelo contrário, pode ser tão bom quanto o original, pois tudo o que se procura fazer tendo como referência um modelo, o resultado não fica igual. Aliás, é inclusive complicado falar em cópia, porque a reprodução nunca é igual, sendo incorporadas sempre particularidades de quem “copia”.

Por fim, o único problema que Suassuna vê nas influências externas é a mercantilização da cultura dos tempos atuais, mais precisamente a partir do século XX. É nesse sentido que ao falar das influências artísticas recebidas, cita, normalmente, mais autores dos séculos anteriores ao XX. Assim, ao valorizar a cultura popular, procura fazer através de uma resistência político-cultural às imposições culturais massificadas e mercantis dos países centrais.

VI. Bibliografia

BASTOS, Elide Rugai “A construção do debate sociológico no Brasil”. *Idéias – Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, vol. 1, 2013: 287-300. [Aula inaugural do programa de Pós-graduação em Sociologia da Unicamp, proferida em 13/03/2013 no IFCH] <http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/1634/1117>.

BERMAN, Marshall. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BOURDIEU, Pierre. “Campo do poder, campo intelectual e habitus de classe” [1971]. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. Vaqueiros e cantadores. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, [1937] 1984.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

CUNHA, Euclides. Os Sertões (campanha de Canudos). São Paulo: Ed. Martin Claret, 3ª ed., 2ª reimpressão, 2009.

DUSSEL, Enrique. Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. In: Boaventura de Sousa Santos & Maria Paula Meneses (org.). Epistemologias do Sul. Cortez editora: São Paulo, 2010.

FREYRE, Gilberto. Manifesto Regionalista. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 7ª Ed., 1996, p. 47-75. Disponível no site <http://www.ufrgs.br/cdrom/freyre/freyre.pdf>.

HALL, Stuart. A questão da identidade cultural. São Paulo: IFCH/Unicamp: Textos didáticos, 2ª ed., 1998.

HOBBSBAWM, Eric & RANGER, Terence. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Saraiva de bolso), 2012.

MANNHEIM, Karl. “O problema da 'Intelligentsia'. Um Estudo de seu papel no Passado e no Presente”. In: *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Editora Perspectiva, Edusp, 2004.

MEIER, Cristian. Sobre o conceito de identidade nacional. Curitiba: História: questões e debates, 10 (18-19): 329/347, jul-dez., 1989.

ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 5ª ed., 14ª reimpressão, 2012.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. IN: Tempo Social (rev. Sociologia/USP), São Paulo: 1(1), 1º sem. 1989, p. 29/46.

RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia de Bolso, 6ª reimpressão, 2009.

ROMERO, Sílvio. Compêndio de História da Literatura Brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed., Universidade Federal de Sergipe, 2001.

SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. Em demanda da poética popular: Ariano Suassuna e o Movimento Armorial. Campinas – SP: Ed. Unicamp, 1999.

SCHWARZ, Roberto. Nacional por Subtração. In: Cultura e Política. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

SUASSUNA, Ariano. O que podemos aprender da Turquia. In: NEWTON JR., Carlos (org). Almanaque Armorial. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008-A.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

_____. Teatro, região e tradição. In: NEWTON JR., Carlos (org). Almanaque Armorial. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008-B.

_____. A arte popular no Brasil. In: NEWTON JR., Carlos (org). Almanaque Armorial. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008-C.

_____. O Movimento Armorial. Recife: Ed. UFPE, 1974.

TAVARES, Braulio. ABC de Ariano Suassuna. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2007.

VARGAS, Herom. Hibridismos Musicales de Chico Science & Nação Zumbi. Cotia-SP: Ateliê Editorial, 2007.

VICTOR, Adriana & LINS, Juliana. Ariano Suassuna: um perfil biográfico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da & HALL, Stuart & WOODWARD, Kathryn (Orgs). Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.